PASADO Y
Memoria
Revista de Historia Contemporánea

Nº14 · 2015

Reyes sagrados. Los usos de la religión en las monarquías europeas del siglo XIX

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

PASADO Y MEMORIA

PASADO Y Memoria

Revista de Historia Contemporánea

nº 14, 2015

<http://dhcon.ua.es/pasado-memoria/>

Los números anteriores de *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea* pueden consultarse en el **Repositorio Institucional de la Universidad de Alicante** <http://rua.ua.es> y en **Dialnet** <http://dialnet.unirioja.es/>

Dirección: Mónica Moreno Seco (*UA*) **Secretaría y edición**: Rafael Fernández Sirvent (*UA*)

Consejo de Redacción: Nerea Aresti Esteban (*Universidad del País Vasco*), Paul Aubert (*Aix-Marseille Université),* Gloria Bayona Fernández (*UA*), Alfonso Botti (*Università degli Studi di Modena e Reggio Emilia*), Isabel Burdiel Bueno (*Universitat de València*), Jesús Cruz (*University of Delaware*), Pilar Folguera Crespo (*Universidad Autónoma de Madrid*), Salvador Forner Muñoz (*UA*), Víctor Gavín Munté (*Universitat de Barcelona*), Rosa Ana Gutiérrez Lloret (*UA*), Emilio La Parra López (*UA*), Alicia Laspra Rodríguez (*Universidad de Oviedo*), Jean-Philippe Luis (*Université Blaise Pascal, Clermont-Ferrand*), Alicia Mira Abad (*UA*), Roque Moreno Fonseret (*UA*), Bárbara Ortuño Martínez (CONICET-*Universidad Nacional de Mar del Plata*), Pedro Payá López (*UA*), Glicerio Sánchez Recio (*UA*), José Miguel Santacreu Soler (*UA*), Heydi Senante Berendes (*UA*), Francisco Sevillano Calero (*UA*), Mercedes Yusta Rodrigo (*Université Paris 8*), Rafael Zurita Aldeguer (*UA*).

Consejo Asesor:

Carolyn P. Boyd (*Univ. of California, Irvine*)
Jordi Canal i Morell (*EHESS, Paris*)
Gérard Chastagnaret (*Aix-Marseille Univ.*)
José Luis de la Granja (*Univ. del País Vasco*)
Gérard Dufour (*Aix-Marseille Univ.*)
Ignacio Fernández Sarasola (*Univ. de Oviedo*)
Juan Francisco Fuentes Aragonés (*Univ. Complutense*)
Eduardo González Calleja (*Univ. Carlos III de Madrid*)
Elisabel Larriba (*Aix-Marseille Univ.*)
Jesús Millán y García-Varela (*Univ. de València*)
Conxita Mir Curcó (*Univ. de Lleida*)
Javier Moreno Luzón (*Univ. Complutense*)
Mary Nash (*Univ. de Barcelona*)
Mª Encarna Nicolás Marín (*Univ. de Murcia*)
Marco Palla (*Univ. degli Studi di Firenze*)
Juan Sisinio Pérez Garzón (*Univ. de Castilla-La Mancha*)
Manuel Pérez Ledesma (*Univ. Autónoma de Madrid*)
Florentino Portero Rodríguez (*UNED*)
Manuel Redero San Román (*Univ. de Salamanca*)
Maurizio Ridolfi (*Univ. degli Studi della Tuscia*)
Mª Cruz Romeo Mateo (*Univ. de València*)
Fernando Rosas (*Univ. Nova de Lisboa*)
Ismael Saz Campos (*Univ. de València*)
Alfio Signorelli (*Univ. degli Studi dell'Aquila*)
Manuel Suárez Cortina (*Univ. de Cantabria*)
Julio Tascón Fernández (*Univ. de Oviedo*)
Leonida Tedoldi (*Univ. degli Studi di Verona*)
Ramón Villares Paz (*Univ. Santiago de Compostela*)
Bruno Vargas (*Univ. J-F. Champollion, Albi*)
Pere Ysàs Solares (*Univ. Autònoma de Barcelona*)

Edita: Departamento de Humanidades Contemporáneas, con la colaboración del Vicerrectorado de Investigación, Desarrollo e Innovación (programa "Ayudas para la Publicación de Revistas Científicas") y de la Facultad de Filosofía y Letras
UNIVERSIDAD DE ALICANTE (UA), Ap. correos 99 - 03690 Alicante (ESPAÑA)

Contacto: pasadoymemoria@ua.es **Web:** http://dhcon.ua.es/pasado-memoria/

Pasado y Memoria está presente en las siguientes **bases de datos**: CARHUS, ISOC-CSIC, CIRC, COPAC, Dialnet, DICE, DULCINEA, ERIH, Latindex, MIAR, ULRICH'S, RECOLECTA, RESH, SHERPA-ROMEO, SUDOC, WorldCat, ZBD.

Depósito legal: A-293-2002 DOI: 10.14198/PASADO2015.14
ISSN: 1579-3311 / ISSN versión electrónica: 2386-4745

PASADO Y
Memoria
Revista de Historia Contemporánea

REYES SAGRADOS.
LOS USOS DE LA RELIGIÓN EN LAS MONARQUÍAS EUROPEAS DEL SIGLO XIX

HOLY MAJESTIES.
RELIGION AS AN INSTRUMENT FOR EUROPEAN MONARCHIES IN THE 19th CENTURY

Publicaciones de la Universidad de Alicante
Campus de San Vicente s/n
03690 San Vicente del Raspeig
Publicaciones@ua.es
http://publicaciones.ua.es
Teléfono: 965 903 480
Fax: 965 909 445

© de la presente edición: Universidad de Alicante

ISSN: 1579-3311
Depósito legal: A-293-2002

Revisión de los *abstracts* en inglés:
Dra. Alicia Laspra (Universidad de Oviedo)

Diseño de portada: candela ink

Composición:
Patricia Barbero

Reservados todos los derechos. No se permite reproducir, almacenar en sistemas de recuperación de la información, ni transmitir alguna parte de esta publicación, cualquiera que sea el medio empleado –electrónico, mecánico, fotocopia, grabación, etcétera–, sin el permiso previo de los titulares de la propiedad intelectual.

ÍNDICE / SUMMARY

Lluís Ferran Toledano González
Presentación / Foreword 11

Nicola del Corno
Chiesa, Religione e Monarquia negli Stati italiani preunitari.
Intransigenti e reazionari fra Trono e Altare (1820-1830) 15
Church, Religion and Monarchy in the Pre-unitary Italian States.
Intransigents and Reactionaries between Throne and Altar (1820-1830)

Gilles Malandain
Blasphème politique et « religion royale » sous la Restauration
(France, 1814-1830) 37
Political Blasphemy and « Royal Religion » in Restoration France
(1814-1830)

Gregorio Alonso
Imaginando a Fernando VII, rey católico y felón 57
Imagining Ferdinand VII, a Catholic and felon King

Lluís Ferran Toledano
El crucifijo y el baile. El trasvase de sacralidad entre el trono y la
comunidad política en la familia real carlista, 1868-1876 79
Dance and the Crucifix. The Transfer of Sacredness from the Throne to
the Political Community within the Carlist Royal Family, 1868-1876

ESTUDIOS / STUDIES 109

Antoni Sánchez Carcelén
En defensa del trono y del altar. La organización de los cuerpos
de voluntarios realistas en Lérida 111
In Defence of Throne and Shrine. The Organization of the Royalist
Volunteers in Lerida

Santiago Javier Sánchez
Del *Club del Progreso* al *Jockey Club*: transformación y refinamiento de los espacios de sociabilidad de la burguesía de Buenos Aires (1852-1882) 151
From the *Club del Progreso* to the *Jockey Club*: Transformation and Refinement of the Spaces of Sociability of Buenos Aires Bourgeoisie (1852-1882)

César Rina Simón
La construcción de los imaginarios franquistas y la religiosidad "popular", 1931-1945 179
The Construction of the Francoist Imaginary and the "Popular" Religiosity, 1931-1945

Marta García Monfort
La depuración del magisterio nacional en Morella (1936-1945) 197
The Purge of National Teaching in Morella (1936-1945)

Francisco Bernal García
Restaurando el pueblo de Dios en la España franquista. Las misiones de la *Asesoría Eclesiástica de Sindicatos*, 1949-1972 227
Restoring God's People in Francoist Spain. The Missions of the *Asesoría Eclesiástica de Sindicatos*, 1949-1972

Ana Capilla Casco
La participación española en la Conferencia para la Seguridad y la Cooperación en Europa (CSCE): aportaciones al Acta Final de Helsinki 255
Spanish Participation in the Conference on Security and Cooperation in Europe (CSCE): Contributions to the Helsinki Final Act

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS Y DE INVESTIGACIÓN / BIBLIOGRAPHICAL NOTES

Dieter Langewiesche
El historiador y su obra: *Futuro pasado*, de Reinhart Koselleck 281
The historian and his work: *Futures past*, Reinhart Koselleck

TESIS DOCTORALES 299

RESEÑAS DE LIBROS / REVIEWS 317

AUTORES / AUTHORS 365

NORMAS PARA LA PRESENTACIÓN DE ORIGINALES 369
NORMES PER A LA PRESENTACIÓ D'ORIGINALS 373
INSTRUCTIONS FOR AUTHORS (STYLE SHEET) 377

POLÍTICA DE SECCIONES, TASA DE ACEPTACIÓN DE ARTÍCULOS Y LISTADO DE EVALUADORES EXTERNOS / SECTIONS POLICY, ACCEPTANCE RATES AND EXTERNAL REVIEWERS 381

PRESENTACIÓN / FOREWORD

Reyes sagrados.
Los usos de la religión en las monarquías europeas del siglo XIX
Holy Majesties.
Religion as an Instrument for European Monarchies in the 19th Century

Los trabajos que se reúnen bajo este epígrafe son una expresión de la tendencia historiográfica que cuestiona las viejas tesis sobre la supuesta pérdida de peso político de lo religioso durante la implantación de los regímenes liberales. Los artículos se centran en las experiencias y problemas acaecidos en la Europa católica, Francia, Italia y España, en sus intentos por refundar y legitimar los tronos tras el ciclo revolucionario. Se interesan por el "poder sagrado" de las nuevas monarquías como un elemento inherente al "poder terrenal" estudiado en su día por Michael Burleigh[1]. Pero no se trata ya de la mera relación entre el Altar y el Trono, sino de los usos religiosos de los dispositivos y aparatos reales para legitimarse y consolidarse.

Nicola del Corno (Università degli Studi di Milano), especialista en pensamiento político reaccionario, presenta un estudio titulado "Chiesa, Religione e Monarchia negli Stati italiani preunitari. Intransigenti e reazionari fra Trono e Altare (1820-1830)". En este caso, las vinculaciones existentes entre gobierno, escritores ultra-católicos y fuerzas reaccionarias, permiten al autor conocer el alcance y los límites del proyecto de recuperación del poder y la hegemonía civil tras el Congreso de Viena. Para ello examina el auge de la publicística reaccionaria en ciudades como Módena, Turín y Nápoles, el peso de sus influencias internacionales, sobre todo francesas, y las tradiciones propias, sensibles a los movimientos revolucionarios de 1820. En el fondo el autor se interroga por conocer las características desde las cuales partió la cultura reacciona-

1. Burleigh, Michael, *Poder terrenal. Religión y política en Europa. De la Revolución Francesa a la Primera Guerra Mundial*, Madrid, Taurus, 2005.

ria y que imposibilitaron poder construir un proyecto comunitario italiano alternativo al liberal y democrático. Del mismo modo, del Corno valora el fuerte impacto en Italia del primer Lamennais, su versión teocrática más combativa, junto a los escritos del napolitano príncipe Canosa. Unas baterías de ideas que conectarían con toda una tradición contrarrevolucionaria más vasta, que insistiría en la tesis de una restauración integral que erradicase el mal causado en Europa desde la reforma protestante. Se trataba de una restauración católica en toda regla. Una posición que, pensamos nosotros, se uniría más tarde a la de Juan Donoso Cortés y los neo-católicos españoles y que permite entender mejor su continuidad en el contexto "apocalíptico" de la "prisión del Papa", el anhelado resurgir de la "raza latina" y la profetizada amenaza de la Comuna de París.

Por su parte, el artículo de Gilles Malandain (Université de Poitiers), titulado "Blasphème politique et « religion royale » sous la Restauration (France, 1814-1830)", reflexiona en torno a la nueva historiografía de la Restauración que, lejos de querer redimirla, se preocupa por superar planteamientos teleológicos y comprender la magnitud y discordancias del nuevo proyecto real. Precisamente, la naturaleza de ese modelo ocupa una parte de la argumentación, dedicada a caracterizar el tipo de "religión monárquica o real" que facilitase la perpetuación del sistema. El de los Borbones fue un intento inédito por asentar su legitimidad sobre bases nuevas, por ampliar consensos más allá de ser reconocida y aceptada, y que chocó con contradicciones difíciles de superar. Si por un lado Luis XVIII quiso aparecer con tono conciliador y salvaguardar los restos carismáticos de la gobernanza francesa, por otro cultivó el recuerdo de las víctimas reales sacrificadas por la revolución colmando las ansiedades ultras del legitimismo. A pesar de todo, como defiende el autor junto a Jean-Clément Martin, las monarquías y la cultura realista demostraron tener una capacidad de supervivencia mayor de lo esperado, a pesar que la crítica del bonapartismo popular minase la dignidad del rey. Ese tema es al que se dedica la segunda parte del artículo, en concreto la función y repercusión política que ejercieron determinadas prácticas socio-culturales, las blasfemias anti-monárquicas. La destrucción de la imagen providencial del rey por medio del insulto sedicioso permite al autor repensar los mecanismos de protección de que goza todo poder político ante la blasfemia, preocupado por su aparente inviolabilidad.

De hecho, no solo Francia sobresale por tener hombres providenciales, como apuntó en su día Jean Garrigues[2], puesto que la historia de España pre-

2. Garrigues, Jean, *Les hommes providentiels. Histoire d'une fascination française*, Paris, Seuil, 2012.

senta un elenco no menor de dirigentes supuestamente entregados a misiones transcendentes. El trabajo de Gregorio Alonso (Universidad de Leeds), "Imaginando a Fernando VII, rey católico y felón", discurre sobre los mecanismos utilizados por el clero para identificar a Fernando VII como un "nuevo rey David". Su autor analiza el proceso de sacralización del rey mártir y católico, encarnación de la lucha antinapoleónica; en ese contexto, el monarca, recibido en clave providencial, crisol de virtudes morales cristianas, protagonizó el paso de la antigua razón de Estado a una inestable "razón de Religión". Además, Gregorio Alonso propone un ejercicio comparativo que podría ser el inicio de una fértil investigación: el contraste entre el proceso de sacralización de Fernando VII en la península, frente a la desacralización de la imagen real en las ciudades y províncias americanas desconectadas de su antigua metrópoli. En su balance, el autor confirma las tesis de Jean-Philippe Luis sobre el intento de Fernando VII de forjar una nueva cultura política, entendida como una oportunidad perdida.

En otro orden de cosas, Lluís Ferran Toledano González (Universitat Autònoma de Barcelona), con "El crucifijo y el baile. El trasvase de sacralidad entre el trono y la comunidad política en la familia real carlista, 1868-1876", ha querido dar cuenta de los éxitos y fracasos de los procesos de legitimación del pretendiente Carlos VII y de la familia proscrita, en unas condiciones históricas distintas una vez consolidados los estados liberales. Para ello ha centrado su mirada en los discursos de poder que circulaban a través de los dispositivos, en su sentido foucaultiano, que organizaban la cosmovisión carlista. Dispositivos mayores como el espacio cortesano carlista, al cual se dedica un apartado específico, del besamanos y las audiencias, el ejercicio del poder en las partidas y batallones, al lado de otros no menos relevantes como los círculos de los casinos, las juntas conspirativas y electorales o las prácticas de la violencia. Procesos capaces de crear distintos sujetos políticos que leían y condicionaban de manera desigual el ejercicio del poder: desde el viejo veterano quejoso del oportunismo de los neo-católicos, al voluntario imberbe, el muñidor de opiniones o el hojalatero. Para poder contrastar la efigie de rey virtuoso y su contraimagen de rey frívolo, el autor ha procedido a examinar la fabricación de la imagen del rey liberador de la Europa católica, paternal y caballeroso, el rey "ungido" en Loyola, y su correlato desacralizado de rey cortesano, alejado del calor familiar de su abnegada esposa, amigo de fiestas y bailes. Esas fisuras en el discurso de poder real, acrecentadas por los conflictos de gestión en su secretaría o por los choques de jurisdicción con su vicario general castrense, llevarían a poner en tela de juicio el carácter virtuoso y sacro del poder real, contribuyendo a quebrar elementos esenciales de su legitimidad;

en un ambiente, y esto es lo relevante, en el cual la monarquía española había comenzado a compartir sacralidad con otros agentes, con el Estado, la Nación y, en menor medida, las comunidades forales. En este sentido, queda abierto el problema de vislumbrar el alcance que pudo tener esa crisis de sacralidad, cuando el mismo don Carlos había contribuídoa producir y comunicar legitimidad a esas otras instituciones.

En España, la monarquía –fuera absolutista, liberal o carlista–, se esforzó de continuo por refundar su carácter sacro. El fracaso de ese "régimen de virtud" pudo tener consecuencias imprevisibles. No existe una especie de "depósito de sacralización", con sus vasos comunicantes en situación de relativo equilibrio, que trasvase lo sagrado –caracterizado por ser un tipo de poder incuestionable–, de un sitio a otro, del Rey al Estado o a la Nación. Sin embargo, el continuado fracaso de esos nuevos proyectos de sacralización real tal vez pudo coadyuvar a que sectores de las élites dirigentes confiaran crecientemente al Estado-nación el depósito de unanimidades irrefutables.

Lluís Ferran Toledano González
Universitat Autònoma de Barcelona

Chiesa, Religione e Monarchia negli Stati italiani preunitari. Intransigenti e reazionari fra Trono e Altare (1820-1830)

Church, Religion and Monarchy in the Pre-unitary Italian States. Intransigents and Reactionaries between Throne and Altar (1820-1830)

Nicola Del Corno
Università degli Studi di Milano
nicola.delcorno@unimi.it

Recibido: 7-V-2015
Aceptado: 3-IX-2015

Resumen

En los primeros años de la Restauración, en Italia se verificó un juego sutil de alianzas entre gobiernos, corrientes ultra-católicas y fuerzas reaccionarias, con tendencia a la represión de las posiciones progresistas y al refuerzo del poder político. Los gobiernos concedieron una cierta libertad al catolicismo inflexible, para que pudiera aumentar un renovado tipo de proselitismo con la intención de acercar a una concepción más dogmática de la religión a quien habían estado desviado de sugestiones subversivas. Por su parte, la reacción laica, por cuenta sobre todo de los soberanos, se empeñó en una ferviente batalla de propaganda contra liberales y moderados. Por lo tanto, la política y la religión terminaron por unirse en un vínculo inseparable que no permite delimitar los respectivos campos de acción, de modo que una instrumentalizaba a la otra, para conseguir formar un frente común ultraconservador.

Palabras clave: Monarquía, Religión, Iglesia, Italia, siglo XIX.

Abstract

During the first years of the European Restoration, a subtle game of alliances between governments, ultra-catholic currents and reactionary forces took place in Italy. This interaction aimed to repress the progressive demands while strengthening the political

power originated from the Congress of Vienna. Thus the governments accommodated intransigent Catholicism with a certain freedom in order to encourage a revived proselytism. This had the main purpose to draw back to a dogmatic form of religion those who had been influenced by subversive trends. On the contrary, the secular response, proposed mainly by the sovereigns, waged a fierce propagandistic battle against the liberals and the moderates. As a consequence, politics and religion became inextricably linked and their respective fields of action encroached upon one another. Hence, politics and religion took advantage of each other in their common ultraconservative intent.

Keywords: Monarchy, Religion, Church, Italy, 19th Century.

Nel 1821, dalle colonne della *Enciclopedia ecclesiastica* il padre teatino Gioacchino Ventura poneva l'esperienza religiosa al di sopra di qualsiasi altra manifestazione umana, compresa quella politico-sociale. Il potere della Chiesa infatti, originato dall'assolutezza della verità rivelata, sussisteva indipendentemente dal sostegno dei governi; questi, al contrario, svuotati del fondamento morale della fede, non potevano affrancarsi dall'incerta contingenza della propria mondanità: "L'Altare senza l'appoggio del Trono può sostenersi, poiché ergesi sopra quell'immobil sasso, contro del quale gli sforzi riuniti di tutto l'abisso, non prevarranno giammai; ma il trono, cui la religione cessa di prestare il suo appoggio; l'autorità a cui essa non imprime la sua divina sanzione; l'ubbidienza che essa non santifica con la santità dei motivi… che diverranno essi mai?"[1].

Nonostante da parte dell'intransigentismo cattolico si pronunciasse[2], come si è visto, la superiorità dell'aspetto religioso su quello meramente politico, e di conseguenza si richiedesse una maggiora autonomia e indipendenza delle istituzioni religiose negli affari della società così come dello Stato, si venne a creare nei primi anni della Restaurazione in Italia un sottile, ma almeno da principio proficuo, gioco di alleanze fra governi, correnti ultracattoliche e forze reaziona-

1. VENTURA, Gioacchino, "Religione pubblica. Vicende della religione", *Enciclopedia ecclesiastica e morale*, vol. I (1821), pp. 26-27. Su Ventura esiste una vasta bibliografia; ci si limita pertanto a segnalare, ANDREU, Francesco, "P. Gioacchino Ventura. Saggio biografico", *Regnum Dei*, vol. XVII (1961), pp. 1-161; TESINI, Mario, *Gioacchino Ventura. La Chiesa nell'età delle rivoluzioni*, Roma, Edizioni Studium, 1988; CARONITI, Dario, *Potere pubblico, tradizione e federalismo nel pensiero politico di Gioacchino Ventura*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2014; e gli atti del convegno, *Gioacchino Ventura e il pensiero politico d'ispirazione cristiana dell'Ottocento*, a cura di E. Guccione, Firenze, L.S. Olschki, 1991, 2. voll.
2. Per un quadro più ampio sul cattolicesimo italiano in età contemporanea, e non relativo solo all'intransigentismo, si rimanda ai due classici studi, l'uno di ispirazione marxista, CANDELORO, Giorgio, *Il movimento cattolico in Italia*, Roma, Rinascita, 1953; l'altro di ispirazione cattolica, DE ROSA, Gabriele, *Storia del movimento cattolico in Italia*, Bari, Laterza, 1966, 2 voll.

rie, tendente alla repressione delle istanze innovative e al rafforzamento del potere politico scaturito dal Congresso di Vienna. I governi concessero così una certa libertà al cattolicesimo intransigente perché incrementasse un nuovo tipo di proselitismo volto a riavvicinare ad una concezione più dogmatica della religione chi era stato sviato da suggestioni di tipo razionalistico ed individualistico. La Chiesa mirava, inoltre, a non essere ostacolata in quella operazione di recupero presso la società civile di quelle posizioni di prestigio e di potere che erano state scosse dagli eventi rivoluzionari. Dal canto suo, la reazione laica, per conto soprattutto dei sovrani legittimi, e godendo di un sostegno politico più o meno esplicito da parte dei rispettivi governi, s'impegnava in una fervente battaglia ideologica e propagandistica per un verso contro democratici, liberali e moderati, per l'altro contro la preponderante egemonia austriaca negli affari italiani; un'opposizione che tuttavia risulterà sempre meno marcata quando ci si accorse dell'assoluta necessità dell'intervento armato asburgico per contenere i moti rivoluzionari[3].

Se nel lessico politico per reazione s'intende ogni atteggiamento che, opponendosi ad un processo evolutivo, tenta di arrestarlo proponendo un ritorno al passato, anche il pensiero controrivoluzionario italiano –rappresentato in buona parte da cattolici intransigenti– non si propose certamente come una corrente dottrinaria autonoma e originale, ma si sviluppò come una decisa risposta a manifestazioni pragmatiche e teoriche ad essa opposte, prima fra tutte ovviamente la Rivoluzione francese, e poi i diversi moti insurrezionali che caratterizzarono il processo risorgimentale nel nostro paese. Va sottolineato però come i propugnatori di questa parte politica, anziché definirsi reazionari, ultraconservatori o controrivoluzionari, preferirono sempre denominarsi come legittimisti, rimarcando la fedeltà ad un ordine tradizionale legittimato in prima istanza da Dio (l'Altare risulta quindi il supremo disciplinatore della società umana), e poi dalla storia e dalla consuetudine, e che prevedeva l'inamovibilità delle dinastie regnanti sul suolo italiano secondo un preciso disegno divino[4].

È facilmente riscontrabile, nel considerare cronologicamente le alterne fortune di questo movimento in Italia fra la Rivoluzione francese e il compimento

3. Ara, Angelo, *Le correnti conservatrici in Italia*, in *Istituzioni e ideologie in Italia e in Germania tra le rivoluzioni*, a cura di U. Corsini e R. Lill, Bologna, il Mulino, 1987, pp. 95-96; Del Corno, Nicola, *Gli "Scritti sani". Dottrina e propaganda della reazione italiana dalla Restaurazione all'Unità*, Milano, Franco Angeli, 1992, p. 13.

4. Per le vicende del legittimismo italiano si rimanda a Leoni, Francesco, *Storia della controrivoluzione in Italia (1799-1859)*, Napoli, Guida, 1975; per una sintesi del pensiero politico espresso a Del Corno, Nicola, *Reazione*, in *Atlante culturale del Risorgimento. Lessico del linguaggio politico dal Settecento all'Unità*, a cura di A.M. Banti, A. Chiavistelli, L. Mannori, M. Meriggi, Bari-Roma, Laterza, 2011, pp. 163-175.

del processo risorgimentale, come la polemica reazionaria abbia trovato una propria eco presso l'opinione pubblica soprattutto in conseguenza, e come diretta risposta, al ripetersi di tentativi insurrezionali compiuti da liberali e democratici. Il succedersi di rivoluzioni, governi liberali, restaurazioni assolutiste, con lo sbocco finale nella creazione dello Stato italiano, fece sì che la difesa del passato venisse assunta con un seguito non irrilevante da chi si era sempre opposto ad ogni novità, e riteneva di non essere mai stato ascoltato in maniera soddisfacente da quelle autorità che avrebbero dovuto tenere più in considerazione gli ammonimenti a non lasciare alcuno spazio ai prodotti della modernità politica e culturale.

I moti del 1820-21 nel Regno delle Due Sicilie e in quello sabaudo scatenarono, oltreché una decisa repressione armata da parte dei governi assoluti, anche una risoluta controffensiva ideologica, nella quale giocarono un ruolo di primo piano principalmente tre riviste –la napoletana *Enciclopedia ecclesiastica e morale*, le modenesi *Memorie di Religione, di Morale e di Letteratura* e la torinese *Amico d'Italia*– che pur se principalmente d'ispirazione religiosa non lesinavano nelle loro pagine palesi riferimenti alla situazione politico-sociale coeva secondo una prospettiva legittimista e antiliberale. Questa pubblicistica mirava a combattere principalmente la diffusione delle dottrine razionalistiche ed antropocentriche, e in nome di un ferreo dogmatismo confutava ogni errore di natura teologica, considerandolo prodromo di ben più pericolosi inganni politici. Pur basandosi su presupposti dell'ortodossia cattolica e non propriamente su istanze politiche, inevitabilmente il dibattito interno a questa stampa tese a spostarsi di frequente anche su un terreno socialmente più esteso, coinvolgendo vari aspetti del vivere collettivo. Di conseguenza politica e religione finirono per risultare legate da un vincolo inscindibile tale da non permettere di delimitare in maniera netta i rispettivi campi d'azione, cosicché l'una finiva per strumentalizzare l'altra e viceversa, per arrivare ad una comune finalità di indirizzo ultraconservatore[5]. La stretta interdipendenza fra religione e politica fu sicuramente un cavallo di battaglia nella polemica reazionaria di allora: "nell'ordine religioso è perfettamente nullo tutto ciò che non è cattolico, come è nullo tutto ciò che non è monarchico nell'ordine politico" scriveva infatti nel 1825 il già citato Ventura[6], suscitando le critiche degli avversari che avevano gioco facile nell'accusare i controrivoluzionari di con-

5. Galante Garrone, Alessandro, *I giornali della Restaurazione 1815-1847*, in *La stampa italiana del Risorgimento*, Bari, Laterza, 1979, p. 101.

6. Ventura, Gioacchino, "Della disposizione attuale degli spiriti in Europa rispetto alla religione e della necessità di propagandare i buoni principi per mezzo della stampa", *Giornale Ecclesiastico*, vol. III (1825), p. 39; tale articolo fu pubblicato nello stesso anno anche sulle modenesi *Memorie di Religione, di Morale e di Letteratura*, vol. VII (1825), pp. 385-421.

siderare la religione quale *instrumentum regni*, degradandola così a organo di coercizione e di controllo[7].

Nei contenuti di questi giornali notevole fu l'influenza transalpina[8]; la Francia teocratica di Joseph de Maistre e quella antiindividualista di Louis de Bonald da un punto di vista ideologico, quella delle missioni da un punto di vista pratico risultarono un riferimento costante. Ma fu soprattutto Félicité de Lamennais a fornire un intero arsenale di idee, polemiche, suggestioni, tale da tentare anche nel nostro paese una sorta di controrivoluzione intellettuale, di cui appunto la teoria del *sensus communis* dell'abate bretone risultava l'asse portante per far partire la riconquista cattolica dell'intera società italiana[9].

La preponderante influenza transalpina sugli ultracattolici italiani è stata messa in luce dalla storiografia che si è occupata dello studio delle riviste sopraccitate, e ci si riferisce soprattutto a Sandro Fontana, Anna Foa e Anna Maria Battista[10]; anche se, secondo quest'ultima, in realtà "il pensiero di Maistre[11],

7. VERUCCI, Guido, *Per una storia del cattolicesimo intransigente in Italia dal 1815 al 1848*, in *I cattolici e il liberalismo. Dalle "Amicizie cristiane" al modernismo*, Padova, Liviana, 1968, p. 16.
8. Sul ben più vivace movimento ultracattolico francese esiste una vasta bibliografia; per limitarsi a qualche titolo si veda, oltre al classico RÉMOND René, *La droite en France de 1815 à nos jours*, Paris, Aubier, 1954, soprattutto REARDON Bernard, *Liberalism and Tradition. Aspects of Catholic Thought in Nineteenth Century France*, Cambridge, Cambridge University Press, 1975; SERRA Teresa, *L'utopia controrivoluzionaria. Aspetti del cattolicesimo "antirivoluzionario" in Francia (1796-1830)*, Napoli, Guida, 1977; GENGEMBRE Gerard, *La Contre-revolution ou l'histoire désespérante*, Paris, Imago, 1989; DENIS Michel, *1815-1848. Que faire de la Révolution française?*, in *Histoire des droites en France*, sous la direction de J.-F. Sirinelli, Paris, Gallimard, 1992, vol. I *Politique*, pp. 13-88.
9. Come ebbe modo di notare GAMBARO, Angiolo "il periodo di più esteso successo del Lamennais in Italia fu quello teocratico puro, quando l'immobilismo imposto dalla Santa Alleanza, le tendenze sistematicamente reazionarie della Restaurazione e certe istituzioni contemporanee di propaganda religiosa parevano fatti apposta per favorirlo", "La fortuna di Lamennais in Italia", *Studi francesi*, a. II (1958), p. 207. Sull'influenza di Lamennais nel pensiero politico italiano si vedano soprattutto dello stesso GAMBARO, oltre all'articolo sopra ricordato, *Sulle orme di Lamennais in Italia. Il lamennesismo a Torino*, Torino, Deputazione subalpina di storia patria, 1958; VERUCCI, Guido *Félicité Lamennais. Dal cattolicesimo autoritario al radicalesimo democratico*, Napoli, Istituto per gli studi storici, 1963; e SANCIPRIANO, Mario, *Lamennais in Italia. Autorità e libertà nel pensiero filosofico e religioso del Risorgimento*, Milano, Marzorati, 1973.
10. FONTANA, Sandro *La controrivoluzione cattolica in Italia (1820-1830)*, Brescia, Morcelliana, 1968; FOA, Anna, *Gli intransigenti, la Riforma e la Rivoluzione francese. Un dibattito nella pubblicistica italiana dell'età della Restaurazione*, L'Aquila, Japadre, 1975; BATTISTA, Anna Maria, *Aspetti del tradizionalismo italiano nell'età della Restaurazione*, in *La Restaurazione in Italia. Strutture e ideologie. Atti del XLVII Congresso di storia del Risorgimento italiano*, Roma, Istituto per la storia del Risorgimento, 1975 pp. 223-249.
11. Come già la Battista, anche GALLI, Carlo (*I controrivoluzionari*, Bologna, il Mulino, 1981) e SERRA, Teresa (*L'utopia controrivoluzionaria…*) hanno considerato il sabaudo Joseph de Maistre quale esponente della cultura politica francese.

di Bonald, di Lamennais fu scarsamente recepito in Italia, ovvero venne letto in una ottusa chiave reazionaria", e pertanto rimase "congelato negli scritti di alcuni pensatori" –soprattutto Gioacchino Ventura– "le cui tesi trovarono riscontri scarsi ed episodici", non in grado quindi di influenzare la cultura italiana di parte cattolica[12]. Secondo la Foa fattori decisivi per decretare "la maggiore maturità" del pensiero reazionario francese su quello italiano risultavano non solo una ben più consistente tradizione culturale, ma soprattutto il diverso contesto pragmatico, dato che i francesi avevano vissuto concretamente una complessa situazione storica, politica e religiosa in movimento, che aveva visto il succedersi di Illuminismo, Rivoluzione francese, periodo napoleonico, mentre gli italiani spesso si limitavano ad "una astratta elaborazione teorica", di conseguenza "non originale", e ciò determinò secondo l'autrice "il sostanziale fallimento" della polemica intransigente italiana, incapace di andare oltre ad una stantia battaglia contro i lasciti del XVIII secolo[13]. Da parte sua Fontana metteva in luce come questa influenza francese fosse "netta e poderosa", tale da far risultare pochi "i contributi autonomi e originali" prodotti dagli intransigenti italiani a tal punto che risulta "piuttosto meccanico lo sforzo di mediazione tra schemi importati e tradizioni e realtà locali"[14].

Come sottolineato da Guido Verucci, agli inizi degli anni '20 l'intransigentismo italiano guardava alla Francia come a una nazione, che se pure era stata culla dell'empia filosofia illuminista scatenante il fenomeno rivoluzionario, era in seguito diventata motore della riscossa restauratrice da un punto di vista religioso, e per questo motivo veniva ora contrapposta in positivo dai reazionari italiani all'Inghilterra, animatrice sì dello schieramento antinapoleonico e quindi, secondo la loro ottica, controrivoluzionario, ma pur sempre nazione protestante, costituzionale e liberale[15]. A dimostrazione di questa nuova francofilia caratterizzante il microcosmo legittimista del nostro paese, Verucci ricordava un passaggio tratto dalla già citata *Enciclopedia Ecclesiastica* in cui si rimarcava come fosse "consolante il vedere che la Francia, la prima a scuotere il giogo soave della Religione, è ancora il primo a ripigliarlo"[16].

Dai pensatori transalpini, i reazionari italiani attingevano soprattutto il mito della Restaurazione incompiuta; questa infatti avrebbe dovuto risultare integrale comportando quale condizione imprescindibile il ritorno del cristiane-

12. Battista, Anna Maria, *Aspetti del tradizionalismo*…, p. 249.
13. Foa, Anna, *Gli intransigenti*…, p. 11.
14. Fontana, Sandro *La controrivoluzione cattolica*…, p. 7, e p. 13.
15. Verucci, Guido, *Per una storia del cattolicesimo intransigente*…, p. 22.
16. Ventura, Gioacchino, "Osservazione sopra i dibattimenti precedenti", *Enciclopedia ecclesiastica e morale*, vol. I (1821), p. 213.

simo al primigenio stato di unità, così come lo era stato prima della scissione religiosa luterana. Non ci si poteva accontentare di una Restaurazione limitata al contingente compito di risistemazione politica in senso legittimista dell'Europa dopo le temperie rivoluzionarie e napoleoniche; diveniva fondamentale, per prevenire nuove insurrezioni d'ogni ordine, ritornare a quella tradizionale unità di fede europea, unica condizione certa di pace e prosperità per il continente. Se la Rivoluzione francese era stata la logica conseguenza di una lunga età di crisi iniziata con la Riforma, funestata dalle guerre di religione, e di conseguenza caratterizzata dalle incertezze del comando politico in molte nazioni, la Restaurazione doveva assumere il significato primario di inizio di una nuova epoca d'ordine caratterizzante il futuro europeo[17].

In quest'ottica di polemica antiprotestante, notevole spazio sulla stampa cattolica italiana venne dato al tema delle conversioni religiose che stavano colpendo il mondo riformato; si riportavano infatti numerosi casi di protestanti illustri –primo fra tutti Karl-Ludwig von Haller– che avevano deciso di ritornare nell'accogliente casa della Chiesa romana. Anche in questo caso si trattava di una ripresa del modello francese, dove in alcune riviste vi erano delle vere e proprie rubriche dedicate a queste conversioni –i *Recuil de conversione remarquables*[18]– il cui scopo era quello di dimostrare la vastità, ma soprattutto la continuità di un fenomeno teso a prosciugare il protestantesimo dei suoi esponenti intellettuali migliori. Sulla stampa italiana, si rimarcava come queste conversioni fossero volontarie, dettate dalla scoperta della linea di stretta continuità che vi era stata fra Riforma e Rivoluzione in una comune critica sovversiva contro le autorità costituite. Dalle colonne delle *Memorie di religione* tale stretto nesso fu messo in luce dallo stesso Ventura, allorché faceva notare come la Riforma fosse nata proprio dalla volontà di rivoltarsi contro ogni principio d'ordine creando quell'anarchia nel mondo morale propedeutica per conseguenti sollevazioni in ambito politico: la democrazia altro non era infatti che un "vero protestantesimo nello Stato"; e d'altro canto il protestantesimo appariva come "una vera democrazia nella ragione". Così ribadiva il padre teatino a supporto della sua accusa al protestantesimo di aver fomentato quello spirito d'insubordinazione pratica e teorica che avrebbe poi portato inevitabilmente all'empietà dei fatti parigini del 1789:

> "La Rivoluzione religiosa e politica, che da tre secoli desola la terra, non è cominciata in Europa che da una guerra generale mossa contro tutti i principi dell'ordine, il quale è il riposo delle intelligenze ed il gran costitutivo della

17. Foa, Anna, *Gli intransigenti*…, p. 151.
18. *Ibid.*, p. 63.

> società. […] La gran legge dell'ubbidienza degli spiriti al medesimo spirituale potere, cioè la fede, questa legge che è l'unico legame il quale unisce e mette in armonia fra loro le intelligenze nel mondo morale, come la legge dell'attrazione mantiene ne' giusti loro rapporti i corpi del mondo fisico, questa legge, dico, dichiarata una usurpazione ingiusta de' naturali diritti dell'uomo, fu solennemente abolita, e con essa fu *legalmente* sbandito l'ordine della società. […] Allora fu legalizzata la democrazia, che è vero protestantesimo nello Stato, ed il protestantesimo, che è un vera democrazia nella ragione"[19].

Risultava pertanto principalmente un giudizio politico quello espresso dai reazionari italiani su tale fenomeno; i convertiti non erano presentati come degli eretici fulminati di colpo dalla grazia divina, ma come buoni e giudiziosi sudditi, che devoti alle sorti delle loro legittime monarchie, avevano compreso come queste avessero bisogno del supporto del cattolicesimo, quale collaudato baluardo contro ogni tipo di deriva sovversiva, mentre il protestantesimo si rivolgeva, e soprattutto si addiceva, a chi voleva rivoluzionare le fondamenta del vivere collettivo.

Pertanto Giuseppe Baraldi s'impegnò sulle *Memorie* da lui dirette in una strategia mediatica tesa a dimostrare come il Protestantesimo iniziasse ad essere sconfessato, dopo i lutti e le distruzioni causati dal suo diretto prodotto rivoluzionario, dai propri fedeli in buona parte dell'Europa. Cominciò a trovare spazio, soprattutto nelle pagine della rivista modenese, una lunga serie testimonianze, quasi sempre tratte direttamente dalla stampa estera, sulle conversioni al cattolicesimo di personaggi più o meno illustri che stavano mettendo in crisi le fondamenta dello schieramento riformatore.

Fra i più noti, ai quali le *Memorie* dedicarono spazio e rilevanza, vanno ricordati, oltre al già citato Karl-Ludwig von Haller, Pierre de Joux e Friedrich Leopold Stolberg. Particolarmente significativa risultava la testimonianza di quest'ultimo, volta a dare del protestantesimo l'immagine di una religione implacabilmente in declino, perché già tarata di suo da una sostanziale mancanza di fede destinata a portare all'ateismo, e quindi al suo autoannullamento; scriveva infatti lo Stolberg, e riportava le sue parole a mo' di monito il giornale modenese:

> "Nato protestante, io ero veramente tale, e con rammarico vedevo il protestantesimo dar crollo. Esso ruina senz'urto, seguendo la sua propria tendenza; corrompevasi per una sorta di corruttela tutta sua propria. Il suo nome stesso di protestantesimo, nome parlante, perché è negativo, annunzia uno spirito inquieto, torbido, tendente a distruggere non a stabilire. Ben presto volse contro

19. Ventura, Gioacchino, "Della disposizione attuale"…, pp. 23-24.

> sé le proprie armi, spogliossi delle auguste verità, che avea pur rispettate, le cangiò in altrettanti dubbi, ed eccolo presso a finire, dando un gran passo verso l'ateismo"[20].

Per gli scopi propagandistici delle *Memorie* però non meno importante era stata la confessione dell'uomo politico francese de Joux il quale aveva ammesso in un saggio, ripreso in traduzione, che "la Rivoluzione religiosa del XVI secolo è la causa principale della rivoluzione politica scoppiata nel 1789", ossia –concludeva l'autore– del "sistema più vasto di distruzione del social ordine, che siasi mai offerto al mondo atterrito, e dal quale un concorso inudito di circostanze su di cui è impressa la mano di Dio, ha solo potuto liberarci"[21]; motivo essenzialmente politico per il quale il de Joux aveva deciso di convertirsi al cattolicesimo.

Inoltre particolare rilevanza fu data dalla stampa cattolica italiana, tramite una fitta serie di benevole recensioni, all'opera del polemista radicale inglese William Cobbet, *Storia della Riforma protestante in Inghilterra e in Irlanda*, uscita nel 1824 e immediatamente tradotta in italiano per volere dello stesso pontefice Leone XII[22], nel corso della quale si denunciava come la Riforma fosse risultata la principale causa del generale impoverimento della società, soprattutto in Irlanda, poiché era andata a colpire quelle strutture monastiche di assistenza ai ceti subalterni, proprie della tradizione cattolica. Secondo Cobbet, alla base dello sviluppo capitalistico inglese, e dei conseguenti terribili problemi di pauperismo prima ignoti, vi era quella rivoluzione industriale che aveva avuto dalla sua una sorta di supporto etico da parte della Riforma, colpevole di voler stravolgere i collaudati equilibri della società, anche tramite una metodologia economica tendente alla frantumazione della solidarietà intercetuale da sempre auspicata dalla parola di Dio, per cui occorreva aiutare il proprio prossimo e non porsi nei suoi confronti in un'ottica di spietata concorrenza.

Anche alla luce di queste considerazioni si può comprendere come nella stampa in questione non vi fosse alcun timore di un possibile contagio riformato in Italia; se si denunciavano i tentativi di penetrazione nel tessuto sociale italiano compiuto dalla propaganda delle Società bibliche tramite la diffusione di Bibbie protestanti, si rimarcava altrettanto come questi sforzi si erano sem-

20. Stolberg, Friedrich Leopold, "Due lettere, una al conte di Smettau, l'altra a suo figlio", *Memorie di Religione, di Morale e di Letteratura*, vol. VI (1824), p. 89.
21. de Joux, Pierre, "Lettere sull'Italia considerata riguardo alla religione. Articolo I", *Memorie di Religione, di Morale e di Letteratura*, vol. X (1826), p. 251.
22. Sulla volontà papale di tradurre immediatamente l'opera in italiano e per un elenco delle recensioni al lavoro del Cobbet, si veda Foa, Anna, *Gli intransigenti*…, p. 68.

pre conclusi con palesi insuccessi, dovuti alla sostanziale fedeltà degli italiani alle autorità della propria tradizionale Chiesa, come si ricordava con esplicito compiacimento sulla *Enciclopedia Ecclesiastica* nel 1821:

> "Sono già pochi anni che la società di Londra per mezzo di uno dei suoi emissari propagandisti ne fece giungere una enorme cassa a Palermo, e fu impegnata l'autorevole influenza della eccellentissima Signora Marchesa di Circello, [ma questa] negò di prestarsi al *pio* ministero, a meno che non avesse ricevuta l'approvazione dell'arcivescovo di quella metropoli, al quale in effetto ne presentò copia perché ne commettesse l'esame. Questa circostanza fece conoscere gli errori del libro, e i *buoni* effetti che dovevano attendersene. Ciò solo bastò perché la prelodata pia Signora tornasse ad assicurare gelosamente l'involto, ed il rimandasse in Malta"[23].

In quegli anni, da parte legittimista venne a maturare la consapevolezza che, nonostante il rigore delle censure dei vari governi preunitari, la stampa era divenuta un formidabile strumento per la propaganda e la circolazione delle idee, e che l'efficacia di un giornale, di un opuscolo, di un libro risultava notevolmente accresciuta nella società del tempo. Convinti di rappresentare ancora la stragrande maggioranza dell'opinione pubblica italiana, i difensori del Trono e dell'Altare si impegnarono pertanto in una campagna editoriale di protezione e supporto a quelle istituzioni politiche e religiose, e a quelle norme sociali e comportamentali che avevano caratterizzato il vivere civile fino al travaglio rivoluzionario[24]. Peraltro, l'esempio veniva ancora dalla Francia, soprattutto dal giornale *Le Conservateur* fondato nel 1818 con la volontà di promuovere una radicale restaurazione del diritto della Chiesa ad ordinare la società, e quindi a condizionare il potere politico[25].

Anche in Italia, all'inizio del secondo decennio del XIX secolo, si assistette pertanto ad una cospicua fioritura di periodici cattolici, a testimonianza di un sostanziale e diffuso risveglio cattolico a livello europeo, ben sintetizzato storiograficamente da Alfonso Omodeo quando rilevò che in quel periodo "il cattolicismo supera la fase della sua massima depressione che cade nella seconda metà del secolo XVIII, e ritrova le forze per operare nel mondo"[26]. Si tratta di un fenomeno geograficamente diffuso anche nel nostro paese, tale da infon-

23. Ventura, Gioacchino, "Sette religiose. Delle sette bibliche", *Enciclopedia ecclesiastica e morale*, vol. I (1821), p. 263.
24. Del Corno, Nicola, *La formazione dell'opinione pubblica e la libertà di stampa nella pubblicistica reazionaria italiana del Risorgimento (1831-1847)*, Firenze, Le Monnier, 1997.
25. Omodeo, Adolfo, *La cultura francese nell'età della Restaurazione*, in *Studi sull'età della Restaurazione*, Torino, Einaudi, 1970, p. 147.
26. Omodeo, Adolfo, "Cattolicesimo e civiltà moderna nel secolo XIX", *La Critica*, vol. XXXIV (1936), p. 31.

dere la speranza nei suoi sostenitori che potesse porre salde radici nel tessuto sociale italiano se si fosse riusciti a stabilire forme di collaborazione fra le varie realtà intransigenti locali, come dimostra una famosa lettera di Baraldi, direttore delle *Memorie religiose* a Ventura, direttore della *Enciclopedia ecclesiastica* del 4 agosto 1822, nella quale, presentando il proprio prodotto editoriale, invitava a scambiare reciprocamente le riviste in modo da poterle poi diffondere con maggiore capillarità:

> "da molto tempo io nutrivo di entrare seco Lei in corrispondenza e procurarmi la *Enciclopedia*, che conosciamo solo per estratti, e ciò maggiormente dacché col principio dell'anno corrente s'intraprese da alcuni di noi la formazione e successiva pubblicazione di alcune *Memorie di religione*. Nel primo fascicolo delle medesime dando cenno d'altro giornale religioso che esce a Torino, accennai anche la sua *Enciclopedia*, ma ero impaziente di averla e di fare a Lei pure conoscere la nostra impresa allo stesso fine. […] Mi prendo la libertà di accludere il manifesto, e quando si compiacerà indicarmi un recapito, mi farò pregio di inviarle i fascicoli. Così trattandosi d'opere guidate dallo stesso spirito, potremo aiutarci a vicenda, e se Ella favorisce di mandarmi anche per posta i numeri del suo Giornale, cui la prego sin d'ora di associarmi, li faremo viepiù conoscere dalle nostre parti con il mezzo delle *Memorie*. Se il Signore asseconda le nostre cause, i giornali ecclesiastici sono geograficamente ben disposti. Torino a settentrione, Napoli al meridione e Modena al centro"[27].

Il riferimento correva appunto ai tre giornali sopraccitati che rappresentarono quanto di più incisivo la corrente intransigente seppe mettere in campo in quel frangente per divulgare idee e dottrine favorevoli all'alleanza fra Trono e Altare. A questi giornali, sia pure in tono minore per diffusione e qualità degli scritti si aggiunsero anche altre testate come, per limitarsi a citare le principali fra quelle di seconda fila, il *Giornale ecclesiastico* di Alessandria, la *Pragmalogia Cattolica* di Lucca, il *Giornale degli apologisti della religione cattolica* di Firenze, la *Società dei Calobibliofili* di Imola.

Legato strettamente in quel periodo ad Antonio Capece Minutolo, meglio noto come il Principe di Canosa –uomo di punta dello schieramento laico reazionario e per breve tempo ministro di polizia nel Regno del Due Sicile– il Ventura diede vita a Napoli nel giugno del 1821 alla *Enciclopedia ecclesiastica e morale*, prima rivista dell'ultramontanismo in Italia, che durò poco più di un anno riscontrando un vasto successo di diffusione soprattutto nello Stato borbonico, sebbene risulti difficile verificare la spontaneità dei suoi lettori, o se piuttosto fosse una lettura in qualche modo imposta dalle autorità politiche

27. FONTANA, Sandro *La controrivoluzione cattolica…*, pp. 65-66.

e religiose. Redatta nel consueto stile venturiano, ossia diretto, senza fronzoli, e soprattutto senza troppi riferimenti dotti che potessero appesantirne la lettura, l'*Enciclopedia* era nata con l'obiettivo di mettere in guardia la società dal contagio di nuove suggestioni rivoluzionarie, peraltro ben presenti nel territorio napoletano come i moti del luglio 1820 avevano appena dimostrato. Sul primo numero, nell'articolo in cui il Ventura spiegava la linea editoriale che avrebbe seguito la sua rivista, era evidente l'attacco a quelle società segrete, la Carboneria in testa, che svolgevano attività di proselitismo in funzione antiassolutista, e per questo venivano accusate dall'autore di voler dividere la società in partiti contrapposti, quando vi era semmai bisogno di una virtuosa unità politica e religiosa:

> "Gli Stati non hanno bisogno, né di *Lumi,* né di *Mura*, né di *Caldaje*, né di *Carboni*. E qual vantaggio potrebbero attendersi esse mai da quelle associazioni tenebrose che, nate dal disordine, cresciute nel delitto, non tendono che a scindere in partiti le grandi famiglie dei popoli, e che, armando il cittadino contro il cittadino, preparano alla patria le desolanti sventure, figlie della divisione degli animi e dello scisma dei sentimenti? Gli Stati non hanno bisogno, principalmente al presente, che di virtù"[28].

Nel suo giornale il giovane Ventura non diede spazio a particolari assunti dottrinali, o a sottili disquisizioni teorico-culturali, puntando invece sulla polemica diretta, esplicita e volta a denunciare l'incompiutezza della Restaurazione, soprattutto dal punto di vista dei valori. Per farla definitivamente finita con ogni retaggio rivoluzionario Ventura puntava, oltreché sull'autorità del binomio Trono e Altare, sulla fondamentale purezza di spirito del basso popolo, non contaminabile dalle pretese rivoluzionarie proprie della classe borghese. E proprio lo scontato apporto popolare alle sorti della cosiddetta "buona causa", ossia alla difesa dell'ordine tradizionale, forniva al Ventura la certezza della vittoria finale contro le forze della sovversione. Ma nell'ottobre del '22, con il ritorno al potere del ministro Luigi de' Medici, la cui linea politica era sostanzialmente ispirata alle nuove tendenze politiche moderate scaturite dal Congresso di Vienna, e il conseguente allontanamento del Canosa dal gabinetto ministeriale, la rivista venne soppressa.

Trasferitosi a Roma alla fine del '24, Ventura assunse la guida "informale" del *Giornale ecclesiastico*, il cui direttore ufficiale rimaneva il domenicano Francesco Ferdinando Jabalot, indirizzando la linea politica della testata su posizioni ultramontane e fieramente intransigenti, come scriveva trionfalmente al

28. Ventura, Gioacchino, "Programma", *Enciclopedia ecclesiastica e morale*, vol. I (1821), pp. III-IV.

suo amico Canosa nel settembre del '25: "Da che il giornale è caduto nelle nostre mani, non vi è numero dove non si lodi Lamennais […] per far crepare i giansenisti"[29]. Gli articoli del Ventura – improntati usando le sue stesse parole a dare una «nuova forma» al *Giornale*[30] – suscitarono forti reazioni da parte delle autorità governative di diversi Stati, che chiesero con decisione alla Santa Sede un ritorno a quella moderazione nei toni e nei contenuti che aveva precedentemente contraddistinto la rivista. Il risultato di queste proteste si concretizzò nella chiusura del *Giornale* nel 1826.

Anche il direttore delle *Memorie di Religione* don Giuseppe Baraldi fu sicuramente una delle figure di primo piano del cattolicesimo intransigente italiano durante il primo trentennio del XIX secolo[31]. A partire dal 1820 egli cominciò a tenere ogni mercoledì presso la sua abitazione delle riunioni che avevano per oggetto discussioni religiose ed erudite, che lui stesso definiva "conferenze ecclesiastiche e letterarie"; coloro che vi prendevano parte erano studiosi di provata fede, laici e cattolici, in genere modenesi[32]. I principi fondamentali, che ispiravano tali riunioni, erano la lotta alle deviazioni antiromane, e di conseguenza la piena sottomissione all'autorità ecclesiastica in osservanza alle disposizioni sancite dal Concilio di Trento; Baraldi non volle però creare un'associazione religiosa, una vera e propria Amicizia Cattolica, secondo la formula piemontese, ma si accontentò di avere attorno a sé un gruppo di persone fidate, consapevole che il Duca di Modena Francesco IV non avrebbe tollerato la costituzione di una organizzazione che ai suoi occhi poteva tramutarsi in un partito, mentre avrebbe assecondato a livello meramente culturale una polemica religiosa e politica contro ogni intento innovatore.

Fu proprio durante una delle riunioni tenute a casa sua che Baraldi concepì l'idea di un giornale che avesse il compito di difendere Trono e Altare contro quelle tendenze moderne, reputate sovvertitrici degli equilibri sociali e politici. Così nel gennaio del 1822 iniziò la pubblicazione delle *Memorie di Religione, di Morale e di Letteratura*[33], rivista culturale che usciva con cadenza variabile,

29. Pirri, Pietro, "Il movimento lamennesiano in Italia. Nel centenario dell'Enciclica 'Mirari Vos': il P. Ventura e il *Giornale Ecclesiastico*", *La Civiltà cattolica*, vol. III (1932), p. 325.
30. Ventura, Gioacchino, "Introduzione al tomo terzo", *Giornale ecclesiastico*, vol. III (1825), p. 11.
31. Verucci, Guido, voce *Giuseppe Baraldi*, in *Dizionario biografico degli italiani*, Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, 1963, vol. V, pp. 772-774.
32. Fabriani, Severino, "Vita di Monsignor Baraldi", *Continuazione delle Memorie di Religione, di Morale e di Letteratura*, vol. III (1834), p. 108.
33. Manni, Graziano, *La polemica cattolica nel Ducato di Modena (1815-1861)*, Modena, STEM, 1968, pp. 95-183; da Campagnola, Stanislao, *Cattolici intransigenti a Modena*

ma prevalentemente bimestrale, destinata comunque a diventare in breve tempo uno dei periodici più importanti della controrivoluzione italiana nella prima metà dell'800, e che sopravvisse con alterne fortune fino al 1855, pertanto anche ben dopo la scomparsa del suo fondatore avvenuta nel 1832. Attorno a Baraldi si venne a formare una redazione che poteva contare su personaggi di primo piano dell'agguerrito mondo ultraconservatore modenese, molti di coloro che nel decennio successivo diedero vita, assieme al già citato principe di Canosa, alla ben più pugnace *Voce della Verità*. Fra i collaboratori occasionali più illustri delle *Memorie* vanno ricordati lo stesso Ventura, Antonio Rosmini, Antonio Bresciani e Félicité de Lamennais. Nel campo ultraconservatore, ciò che caratterizzò le *Memorie* rispetto ad altre riviste fu un tono assai meno battagliero, una maggiore attenzione verso l'erudizione soprattutto religiosa, una certa volontà del direttore, peraltro non condivisa da tutti i redattori, come ad esempio Marco Antonio Parenti, di tenersi lontano dalla insidiosa battaglia politica contingente, soprattutto per non mettere in difficoltà il proprio sovrano.

Fondato nel 1822 e diretto fino all'ultimo numero nel 1829 dal marchese Cesare d'Azeglio[34], l'*Amico d'Italia* fu espressione tipica del mondo aristocratico piemontese, dipendente culturalmente dalla Francia. A Torino era già presente l'Amicizia cattolica, un'associazione che si proponeva di opporsi alla divulgazione della stampa avversaria diffondendo a mo' di propaganda libri e opuscoli controrivoluzionari scritti in modo semplice così da poter essere compresi da tutti[35], e il giornale fu appunto emanazione della associazione nel concreto tentativo di collegare l'apologetica religiosa all'azione politica allo scopo di recuperare definitivamente la società al cattolicesimo più tradizionale. A differenza del gruppo modenese che aveva l'ambizione di rilanciare con forza la cultura cattolica come alternativa a quella illuminista, o del Ventura impegnato in una battaglia tutta politica contro il riproporsi di teorie rivoluzionarie, d'Azeglio ebbe l'obiettivo più modesto di divulgare la cultura tradizionalista francese nel nostro paese, accogliendo in ogni fascicolo numerose pagine degli autori transalpini. Laddove invece d'Azeglio e gli scrittori della rivista proposero i loro scritti originali, non si riscontrano discorsi particolar-

agli inizi della Restaurazione, Modena, Aedes Muratoriana, 1984, pp. 82-97; Del Corno Nicola, *Giuseppe Baraldi e le "Memorie di Religione" di Modena*, in *L'officina letteraria e culturale dell'età mazziniana (1815-1870)*, a cura di Q. Marini, G. Sertoli, S. Verdino, L. Cavaglieri, Novi Ligure, Città del silenzio edizioni, 2013, pp. 183-193.

34. Pirri, Pietro, "Cesare d'Azeglio e gli albori della stampa cattolica in Italia", *La Civiltà cattolica*, vol. III (1930), pp. 193-212.

35. Bona, Candido, *Le "Amicizie". Società segrete e rinascita religiosa (1770-1830)*, Torino, Deputazione subalpina di storia patria, 1962.

mente incisivi; si trattò infatti di una stereotipa, quanto radicale polemica anti-liberale e anti-democratica che poco aggiungeva al discorso reazionario dei tempi, rappresentato con bel altra verve e incidenza già dal Canosa e dal Ventura. Da un punto di vista culturale e politico, il giornale torinese non raggiunse l'intensità e lo spessore delle altre due riviste sopraccitate; risultò una voce sì utile alla "buona causa" ma minore, senza quell'energia che invece i tempi richiedevano, come ben dimostra il severo giudizio che emerge in ambienti modenesi, quando, ad esempio, il Baraldi in più occasioni esternò in lettere private al Parenti nei primi mesi del 1822 la sua delusione per il giornale torinese: "è comparso il primo fascicolo dell'*Amico d'Italia* […] non ne sono rimasto per niente soddisfatto. Edizione meschina, carta pessima, lingua barbara, articoli freddi, parole vuote", e ancora: "possibile che un amico non faccia conoscere a quel buon Marchese, animato da sì retto zelo, che quell'affettazione di stile semigotico […] nuoce sommamente alla sostanza medesima del soggetto"[36].

Come ha ben messo in luce un suo studioso, Angiolo Gambaro, la rivista fu troppo legata, in forma quasi mistica, alla tradizionale formula del Trono e dell'Altare per comprendere che i tempi si stavano evolvendo, e che pertanto le risposte da parte cattolico-intransigente dovevano necessariamente fare i conti con il progredire della storia[37]. Nel 1929, anziano –morirà l'anno successivo– stanco, deluso dai ripetuti urti con il governo piemontese che mal tollerava il suo essere lamennesiano, e peraltro ormai in rotta con lo stesso Lamennais dopo la pubblicazione del *Des progrés de la Révolution et de la guerre contre l'Eglise*, d'Azeglio decise di sospendere le pubblicazioni del giornale; nel prendere congedo dai lettori, nell'ultimo articolo scritto, l'autore ribadiva ancora una volta la sua fedeltà al passato, e di conseguenza come occorresse prendere le distanze dalle novità in politica come in religione: "non già che [si] debba far nuova teologia, perché novità e verità non s'incontrano insieme in teologia. Bensì le armi di questa debbono rivolgersi contro il nemico presente"[38].

Anche nella produzione a stampa del più volte ricordato Principe di Canosa non è raro imbattersi in frequenti riferimenti al fondamento dell'imprescindibile ruolo della religione, o meglio della Chiesa cattolica, per una completa ristrutturazione dell'ordine legittimo e gerarchico nella collettività. Ricreata una salda convergenza tra religione e politica al fine di superare la crisi rivoluziona-

36. Manni, Graziano, *La polemica cattolica*…, p. 176. Peraltro ci è noto come il d'Azeglio ricambiasse questi giudizi ben poco lusinghieri definendo il Baraldi e la redazione delle *Memorie*: "il Bibliotecario modenese con la sua sediziosa cricca"; Pirri, Pietro, "Cesare d'Azeglio e gli albori"…, p. 202.
37. Gambaro, Angiolo, *Sulle orme di Lamennais*…, p. 105.
38. d'Azeglio, Cesare, "Il commiato del compilatore", *L'Amico d'Italia*, vol. XVI (1929), p. 382.

ria, alla Chiesa veniva infatti conferita dal Canosa una posizione prioritaria rispetto a qualsiasi altra istituzione umana. Tale concezione teocratica della società, mutuata dal de Maistre del *Du Pape*[39], induceva il Canosa a considerare il pontefice romano, oltre che investito delle sue naturali funzioni di guida spirituale della cristianità, anche di giudice assoluto delle questioni politiche temporali che potevano sorgere fra gli Stati, e pertanto stabile ed eterna garanzia di un tradizionale ordine politico e sociale: "ora però che siamo minacciati tanto dappresso dall'anarchia, e dalla dissoluzione civile, per carità chiamiamo il papa e facciamoci nelle dubbiezze nostre dirigere"[40].

Questa visione finiva per indurre a considerare la fede principalmente come una necessità, dal momento che la personale credenza spirituale veniva fortemente condizionata dall'opportunità politica e civile di trovare nella religione, nei suoi dogmi e nelle sue autorità un prezioso sostegno per i troni vacillanti. Si veniva così a legittimare quell'assioma politico, che vedeva nel binomio Trono-Altare un sostanziato accordo politico tendente a combattere il comune avversario rappresentato da quei valori di derivazione illuminista protagonisti delle rivoluzioni del XVIII secolo. La religione doveva rifondare le monarchie legittime, le quali per conservarsi dovevano affidarsi senza particolarismi di sorta a un'unica religione e a un'unica Chiesa, poiché sia il papato che le monarchie risultavano le sole istituzioni che riunissero in sé le premesse per un'ordinata società: ossia autorità, continuità e unità[41].

Il Canosa riteneva fondamentale l'alleanza fra Trono e Altare, soprattutto in tali momenti, vedendo nella Chiesa la struttura di base su cui rifondare i principi sociali e morali ormai pervertiti dall'opera di varie forze disgregatrici. Egli si trovava così inevitabilmente ad attribuire di frequente un essenziale significato di finalità politica alla Chiesa e alla stessa fede, tanto che in questa dimensione pragmatica e terrena rischiava di esaurirsi ogni personale convincimento religioso. E in tale indifferenza verso la dimensione metafisica ed escatologica della fede, anche nelle sue considerazioni a sfondo morale, la religione poteva apparire sminuita a precipuo strumento della causa terrena per cui egli combatteva. A questo riguardo risulta particolarmente interessante un'osservazione del suo biografo Walter Maturi, secondo cui "la fede religiosa del Canosa, pur raggiunta per personale convincimento e non succhiata

39. Principe di Canosa, *I piffari di montagna. Ossia cenno estemporaneo di un cittadino imparziale sulla congiura del principe di Canosa e sopra i Carbonari. Epistola diretta all'estensore del foglio letterario di Londra*, seconda edizione accresciuta, Dublino [ma l'indicazione è falsa[, 1821, p. 171.

40. *Ibid.*, pp. 172-173.

41. "Non essendoci ancora altr'ancora di salute per l'uman genere che il cattolicesimo e la legittimità", ribadiva infatti il Canosa in uno dei suoi ultimi opuscoli, *All'amico lettore*, s.i.e. p. 33.

passivamente col latte, fu limitata fin dalle origini da una duplice *contaminatio*: una *contaminatio* politica e una *contaminatio* cavalleresca"[42]. In effetti proprio questa dimensione cavalleresca, sebbene risulti secondaria rispetto a quella politica, aveva sempre influenzato nel bene e nel male i suoi comportamenti; anche nei suoi scritti, il Canosa amava infatti atteggiarsi a paladino della cristianità secondo modelli medioevali; appariva spesso disposto ad incrociare le armi contro chiunque osasse offendere o mettere in discussione i fondamenti della fede cattolica, quanto risoluto a mettere i propri averi e la propria vita a repentaglio con un ardore e una dedizione alla sacra causa che richiamavano gesta d'altri tempi.

Degna di più approfondita considerazione risulta la *contaminatio* fra politica e religione, in cui quest'ultima appariva frequentemente non come un'esperienza vissuta in maniera personale, in cui il singolo potesse trovare una superiore risposta alle proprie esigenze, bensì come un sistema inteso secondo schemi utilitaristici e interessati, ossia rivolto a finalità estranee, quando non opposte alla sua intima essenza. Lo strumento per la realizzazione di questo progetto era la Chiesa, che grazie ai suoi dogmi e ai suoi dettami morali, servendosi come tramite delle sue istituzioni, costituiva un mezzo imprescindibile per mantenere il popolo nell'obbedienza e sottomissione rispetto al potere costituito. Tale atteggiamento può però dar adito a interpretazioni e valutazioni contraddittorie; per un verso infatti la religione rischiava di venir inconsapevolmente considerata da lui come mero *instrumentum regni*, tanto da risultare assoggettata quasi completamente al potere politico. D'altra parte il Canosa voleva apparire come un rigoroso propugnatore di un papismo strettamente curialista[43]; e ciò gli imponeva di sostenere una sostanziale autonomia e una forte centralizzazione della struttura ecclesiastica, al fine di non concedere spazio eccessivo ai particolarismi delle varie chiese nazionali e ai giurisdizionalismi dei vari Stati, cosa che sarebbe stata inevitabile nel caso di un rapporto di subordinazione della Chiesa ai singoli regni, con il conseguente e concreto rischio d'infrangere l'unità del cattolicesimo e l'autorità assoluta del papa. Tale preoccupazione lo induceva a ribadire, ancora negli anni trenta, che "il sacerdozio deve essere indipendente e non ancella della politica"[44].

---

42. MATURI, Walter, *Il principe di Canosa*, Firenze, Le Monnier, 1944, p. 2.
43. Le posizioni curialiste del Canosa rispetto alla politica regalista adottata dal Medici si trovano ben esplicitate in MATURI, Walter, *Il Concordato del 1818 tra la Santa Sede e le Due Sicilie*, Firenze, Le Monnier, 1929, pp. 21-24.
44. PRINCIPE DI CANOSA, *La gazzetta* Voce della verità *condannata a morte ignominiosa senza appello con sentenza proferita a Parigi nell'aprile 1835 da ser cotale Niccolò Tommaseo e compagni per strage commessa dell'*Antologia *e per attentati contro la liberalesca settaria sovrana canaglia*, Filadeldia [ma l'indicazione è falsa] 1835, p. 63.

Ma lungi dall'essere teologo, il Canosa si dimostrava prioritariamente politico, sia pure di chiari sentimenti cattolici; di conseguenza nell'esporre le sue idee, finiva spesso per coinvolgere e adattare l'ortodossia secondo le sue convinzioni. A prevalere erano quindi gli interessi contingenti anche nella speculazione morale, e il Canosa conduceva con eccessiva disinvoltura fino agli estremi termini una personale concezione utilitaristica della religione. Egli così giungeva a rivolgere un solenne appello a protestanti, eterodossi, agnostici e atei, purché legittimisti, esortandoli all'assoluta necessità di credere per salvaguardare la stabilità dei troni. Infatti al termine del suo scritto politico più noto, uscito proprio nel 1820, *I Piffari di montagna*, si rivolgeva al suo interlocutore, ma più in generale all'intera collettività, sollecitandola a considerare e a sostenere la fede soprattutto come un obbligo per la sicurezza dei troni contro ulteriori rivolgimenti nel dopo Restaurazione: "se pure né al Papa volete credere, come anche a Gesù Cristo per la salute eterna, credetegli e crediamogli per quella di questa mondo"; per il Canosa infatti non "c'è mezzo termine o papa, o rivoluzione"[45].

Il credere diventava così essenzialmente un'imposizione autoritaria; la ragione individuale doveva accettare la fede secondo una calcolata valutazione della sua utilità pragmatica, o peggio ancora per necessità e subordinazione ai dettami dell'ordine costituito. Ne conseguiva uno stravolgimento della missione della Chiesa; per adempiere alla sua funzione e realizzare i suoi scopi pastorali, più che alla persuasione e alla libera adesione ad una comunità religiosa, essa finiva per affidarsi al concreto sostegno dell'autorità costituita. Un governo autoritario e repressivo poteva pertanto risultare un necessario rimedio alla miscredenza della collettività: "quando un individuo, una classe di persone, un popolo ha meno timore di Dio, conviene che gli venga tanto più incusso quello del carnefice"[46]. Così Dio veniva accostato al carnefice in un tenebroso rapporto: "i settari non hanno paura di Dio, almeno abbiano quella del boia"[47].

Ma non solo nelle grandi linee della sistemazione teorica la religione confluiva nella politica, o a essa risultava collegata. Il Canosa confidava infatti in un sempre più diretto ed esplicito intervento della Chiesa nelle questioni pratiche dei governi. Così in una lettera al Duca di Frammarino esortava alla simonia per far nominare un vescovo politicamente interessato[48]; auspicava in altra

45. Principe di Canosa, *I piffari di montagna*…, p. 172.
46. Principe di Canosa, *Sulla proporzione delle pene secondo la diversità dei tempi*, Modena, Tip. Camerale, 1831, p. 43.
47. *Ibid.* p. 65.
48. Maturi, Walter, *Il principe di Canosa*..., p. 62. Sempre dal lavoro del Maturi (pp. 226-227) si apprende il progetto del Canosa di utilizzare il clero come aiutante della polizia, rivelando agli agenti i segreti appresi in confessione da persone sospette.

occasione il sicuro metodo della scomunica per individuare e isolare dal popolo gli avversari[49]; e giungeva infine a reclamare che il Papa, per stroncare i moti del '31 nelle Legazioni, "dovrebbe porre gli occhi sopra un sovrano devoto alla nostra Santa religione e intimando contro i settari una crociata, metter questo alla testa dei cattolici, dandogli il comando politico e militare"[50].

Accanto a questi puntuali adempimenti di prassi politica, la Chiesa doveva tornare con più decisione ad assumere anche funzioni sociali, soprattutto nel campo pedagogico. L'educazione veniva fondamentalmente intesa come uno strumento di controllo sulla collettività, come si evidenzia dal suo famoso motto "meno istruzione e più religione"[51]; il Canosa faceva infatti affidamento su di un'energica azione del clero per frenare l'immoralità e il progressivo sfacelo dell'umanità nel suo complesso. Secondo la sua pessimistica antropologia, l'uomo, già vile e corrotto a causa della primigenia caduta, aveva viepiù subito un'involuzione imputabile al dilagare dei falsi miti legati ad una presunta razionalità individuale, dimostrandosi così incapace di determinare realisticamente la propria esistenza, oltreché di definire in maniera autonoma la propria formazione spirituale e culturale. Dato che la filosofia, con le sue pretese rigeneratrici, aveva fallito nell'obiettivo di sostituirsi al soprannaturale, occorreva riaffermare come la religione fosse l'unica risorsa concessa all'umanità per correggere la naturale tendenza a regredire in una barbarie primordiale. In tale svalutazione delle iniziative fondate sulle capacità razionali, risultavano fondamentali i compiti della Chiesa, sola istituzione in grado di cogliere quelle fondamentali verità, negate invece alla conoscenza umana. Ma anche le idee del Canosa a proposito di quell'opera d'integrazione, che la Chiesa tramite l'esclusività dell'educazione avrebbe dovuto compiere, per ovviare alla solitudine degradante degli individui, finivano spesso per smarrire in una certa misura l'intendimento filantropico e sociale per venire assorbite entro moventi strettamente d'ordine politico; e come spesso gli accadeva, tali moventi risultavano indirizzati a fare dell'organizzazione religiosa un'istituzione finalizzata a conseguire risultati di conservazione e di freno. Infatti, sebbene avesse affermato come l'insegnamento religioso dovesse educare il popolo secondo precetti morali e civili, il Canosa non mancava però di precisare in cosa si risolvesse lo scopo prioritario dell'istruzione impartita dal clero: "per prevenire nei paesi cattolici

49. Principe di Canosa, *Sulla corruzione del secolo circa la mutazione dei vocaboli e delle idee. Lettera ad un amico*, Italia, 1833, nota 1, p. 6.
50. Principe di Canosa, "Lettera sopra un articolo del *Costituzionale*", *La voce della verità*, vol. I (1832). I primi due volumi della *La voce della verità* non presentano la numerazione delle pagine.
51. Principe di Canosa, *I piffari di montagna*…, p. 116-117.

le rivoluzioni contro i sovrani legittimi, parmi che basterebbe o avrebbe almeno grandissima forza l'istruzione fatta al popolo dai propri pastori sull'incompatibilità della religione nostra santissima con la rivoluzione medesima"[52].

Nella elaborazione del suo programma politico teso a porre il credo religioso in una posizione di assoluta preminenza, l'influenza che il primo Lamennais ebbe sul Canosa risulta appieno confermata dalle stesse testimonianze del principe napoletano. Per intendere l'ammirazione per l'abate bretone e una iniziale dedizione alle idee da questo propugnate basta far riferimento al biglietto di presentazione che il Canosa inviò ai suoi amici modenesi in occasione del primo viaggio che il Lamennais compì attraverso l'Italia. Nella missiva il Canosa definiva il bretone "novello Sansone"[53], investendolo enfaticamente di un ruolo biblico ben preciso, peraltro in pieno accordo con la sua maniera di concepire la tradizione religiosa.

Il Lamennais venne per la prima volta in Italia nell'estate del 1824; come evidenzia il Fontana già le tappe del suo tour italiano –Torino, Alessandria, Genova, Roma, Napoli, Modena– bene testimoniano quali fossero le città "lamennesiane" nel nostro paese, "i centri nevralgici del movimento" dove più erano attecchite le sue idee[54]. Lamennais fu molto colpito dall'entusiasmo, al limite del fanatismo, che suscitò la sua venuta in Italia; Ventura, nel recensire la nota opera del bretone sui rapporti fra religione e politica, scorgeva infatti nel pensiero e nell'azione dell'abate bretone un disegno divino per ripristinare il cattolicesimo nella sua funzione primaria di ordinatrice del consorzio umano: "il signor abate de Lamennais sembra essere stato scelto dalla provvidenza per annunziare alla società minacciata di una terribile dissoluzione, le più austere verità religiose e politiche che sono frattanto le cose che ne possono arrestare la ruina"[55]. A Modena, Lamennais si fermò solo un'ora, giusto il tempo per cambiare i cavalli della diligenza; nonostante questa breve fermata suscitò nel microcosmo modenese una incondizionata ammirazione e una fortissima emozione, ben testimoniata da questa entusiastica espressione di Baraldi: "Che umiltà! Che sapere! Che dolcezza!"[56].

In seguito, l'evoluzione delle concezioni politiche di Lamennais mise sotto pressione gli intransigenti italiani: l'abate bretone da collante e simbolo della

52. Principe di Canosa, *Catechismo sulla rivoluzioni*, Modena, Soliani, 1832, *Prefazione*.
53. Bertoni, Giulio, *Amicizie italiane del Lamennais*, in *Spunti, scorci e commenti*, Genéve, Leo S. Olschki, 1928, p. 162
54. Fontana, Sandro, *La controrivoluzione cattolica*…, p. 211.
55. Ventura, Gioacchino, "Recensione a *De la considerée dans ses rapports avec l'ordre politique e civil*", *Giornale ecclesiastico*, vol. I (1825) p. 264
56. Manni, Graziano, *La polemica cattolica*…, p. 132.

reazione divenne un fattore di divisione, fino a che le sue posizioni sempre più arditamente spinte oltre l'ortodossia cattolica furono una delle cause che portarono alla frammentazione del movimento reazionario sorto agli inizi degli '20. Con la fondazione del giornale filo-liberale *L'Avenir* nel 1830, Lamennais aveva rigettato ormai il principio legittimistico e conservatore, provocando le reazioni non solo di coloro –regalisti, gallicani, gesuiti– che già da tempo l'avversavano, bensì anche dei suoi vecchi sodali italiani, il Principe di Canosa in testa, che presero progressivamente le distanze in forme e modi diversi[57]. Ad esempio, nei mesi precedenti alla condanna papale dell'*Avenir* con la *Mirari vos* dell'agosto 1832 sia Ventura che Baraldi cercarono di difendere presso il papa il polemista francese, se non certamente le idee politiche-religiose, almeno la persona, suggerendo di tentare un recupero del bretone all'interno della Chiesa, mentre il giudizio del'arcivescovo genovese Lambruschini era improntato ad una severa condanna[58].

Il turbamento che provocarono le evoluzioni del pensiero lamennesiano in Italia cadde in un momento già di per sé difficile per l'intransigentismo nostrano; nel 1826 la stella del Ventura era già iniziata a declinare in seguito alla pubblicazione delle sue lezioni tenute presso la cattedra di Diritto Pubblico all'Università romana della Sapienza[59], dove aveva auspicato una maggiore solidarietà d'intenti fra papato e ultramontani a scapito delle diverse chiese nazionali, allarmando per questo ancora una volta alcuni gabinetti ministeriali europei, Austria e Francia in testa[60]. Forti a questo punto dell'appoggio di Metternich, i suoi oppositori –soprattutto i gesuiti– si fecero sentire presso le autorità pontificie affinché ritirassero al Ventura tutti gli incarichi che ricopriva a Roma, chiudendogli pure il *Giornale Ecclesiastico* e costringendolo ad una sorta di esilio nella piccola cittadina di Grottaferrata. Mentre, qualche anno dopo, nel giugno del 1828, il governo sabaudo, non immune da retaggi di regalismo, non apprezzò certamente la calorosa accoglienza che il d'Azeglio e il suo *Amico d'Italia* avevano riservato al Lamennais in visita a Torino[61].

La prima ondata del movimento legittimista italiano, quella iniziata come reazione ai moti napoletani e torinesi, volgeva ormai al termine, pronta però a ritornare immediatamente qualche anno dopo con nuove parole d'ordine marcatamente più laiche, nuovi avversari, ossia i fautori dell'unità italiana –ciò

57. Sancipriano, Mario, *Lamennais in Italia*…, pp. 16-17.
58. Manni, Graziano, *La polemica cattolica*…, pp. 153-157.
59. Colapietra, Raffaele, "L'insegnamento del P. Ventura alla Sapienza", *Regnum Dei*, vol. XVII (1961), pp. 230-259.
60. Tesini, Mario, *Gioacchino Ventura*…, pp. 37-38.
61. Gambaro, Angiolo, *Sulle orme di Lamennais*…, pp. 127-129.

comportava che la difesa del Trono divenisse ora la priorità rispetto all'autonomia dell'Altare– e in un rinnovato contesto internazionale, dove la Francia ridiveniva terra di rivoluzione, e la prima guerra carlista spagnola forniva altre suggestioni e speranze, così come ulteriori occasioni di aspra polemica con le diplomazie europee.

Convinti sostenitori dell'immobilità strutturale di quelle istituzioni preunitarie legittimate dal volere divino e passate tutto sommato indenni dal travaglio rivoluzionario e napoleonico, i reazionari non si preoccuparono, nel decennio qui trattato, di elaborare un progetto di Italia alternativo rispetto a quelli messi in campo degli avversari, così come non reputavano possibile dinamiche da guerra civile tali da porre, in un futuro prossimo, italiani contro italiani su un campo di battaglia. Il ripetersi di sterili tentativi insurrezionali veniva infatti derubricato al rinnovarsi di una propensione rivoluzionaria che rimaneva settaria, e quindi circoscritta ad un numero limitato di congiurati senza coinvolgere il grosso della popolazione, considerata fedele allo *status quo*. Solo dopo le guerre d'indipendenza e il compimento dell'Unità il movimento reazionario e ultracattolico italiano sarà costretto a rimeditare su alcuni temi della contemporaneità politica, elaborando nuove visioni di patria, di nazione e dei rapporti fra Chiesa e Stato, fra religione e società, sicuramente legate alla tradizione passata, ma rivolte ad interpretare, e a non rifiutare preconcettualmente, le novità in corso in Italia[62].

62. Si vedano a questo proposito, fra i più recenti contributi storiografici, Del Corno Nicola, *Patrie e nazione negli antiunitari*, in *Rileggere l'Ottocento*, a cura di M.L. Betri, Torino, Carrocci, pp. 129-143; e i saggi di Pinto Carmine, *La nazione mancata. Patria, guerra e resistenza negli scritti dei veterani borbonici del 1860-61*, e Marotta Saretta, *Cattolici "soci fondatori"? Il dibattito sulla partecipazione alla vita dello Stato unitario (1860-1886)* in *Antirisorgimento. Appropriazioni, critiche, delegittimazioni*, a cura di M.P. Casalena, Bologna, Pendragon, 2013, rispettivamente pp. 87-125 e pp. 127-155.

Blasphème politique et « religion royale » sous la Restauration (France, 1814-1830)

Political Blasphemy and « Royal Religion » in Restoration France (1814-1830)

Gilles Malandain
Université de Poitiers
gilles.malandain@univ-poitiers.fr

Recibido: 7-V-2015
Aceptado: 3-IX-2015

Resumen

El artículo se propone volver sobre la "política simbólica" de la Restauración francesa, cuyo conocimiento se ha enriquecido y renovado considerablemente desde hace veinte años. Sin pretender exactamente revisarlo, la historiografía reciente ha puesto de relieve los esfuerzos del régimen para encontrar una salida al conflicto político nacido de la Revolución y reconstruir un poder capaz de perpetuarse. Siendo ampliamente rechazada la forma republicana, la estabilización del país implicaba la reinvención de una "realeza" bien reconocida y aceptada, no solo con el apoyo de instituciones fuertes, sino también respetada más o menos por todos. Esto requería, dicho de otra manera, una forma de "religión monárquica" (o real) de la que Chateaubriand lloró la pérdida durante la revolución en julio de 1830. Este artículo pretende hacer una revisión de la investigación reciente, por un lado a través de la "auto-presentación" del Borbón entre 1814 y 1830, y en segundo lugar mediante la hostilidad expresada contra el régimen e interpretada como "blasfemias políticas" de significado ambiguo.

Palabras clave: Restauración, Realismo, Bonapartismo, Blasfemia, Francia, siglo XIX.

Abstract

This article is intended to revisit the "symbolic policy" of the French Restoration, whose knowledge has been greatly enriched and renewed for the last twenty years. Without aiming at "rehabilitating" the regime, recent historiography has highlighted its efforts to find a solution for the political conflict resulting from the French Revolution , and to rebuild a power capable of perpetuating itself. The republican system being widely

rejected, the country's stabilization involved reinventing an acknowleged and accepted "royalty". Not only should it be supported by strong institutions, but also enjoy consensual respect. This demanded some form of "monarchical religion" (or royal religion) whose loss Chateaubriand would mourn during the July 1830 revolution. Recent research is thus revised in the light of the Bourbons' "self-introduction" between 1814 and 1830, and the hostility loudly expressed against the regime, which was considered as ambiguous "political blasphemy".

Keywords: Restoration, Royalism, Bonapartism, Blasphemy, France, 19th century.

« La monarchie n'est plus une religion », constate Chateaubriand dans le fameux discours qu'il prononce devant la Chambre des pairs le 7 août 1830, en refusant d'approuver l'avènement du duc d'Orléans, le « roi des barricades » félon. Quelques jours plus tôt, l'insurrection parisienne a en effet entraîné sans remède la Restauration dans « un naufrage tant de fois prédit » par l'écrivain, « inutile Cassandre ». Pour lui, la déroute de Charles X n'est pas une surprise, car Chateaubriand, s'il a beaucoup défendu les Bourbons depuis 1814, n'a jamais totalement caché le scepticisme que lui inspirait l'expérience politique de la Restauration. En dépit d'une fidélité fièrement réaffirmée, il sait inscrire la chute de la monarchie traditionnelle dans le cours de l'histoire, irrémédiablement infléchi par les Lumières et la Révolution et désormais ouvert sur un avenir à inventer. Comme le montreront bien les *Mémoires d'outre-tombe*, Chateaubriand est en effet le témoin lucide du changement de « régime d'historicité » qui accompagne le moment révolutionnaire[1]. L'érosion de l'autorité royale, entamée au cours du XVIIIe siècle, accélérée en 1789, jusqu'à la chute et l'exécution de Louis XVI, a ouvert la voie à d'autres légitimités possibles –la République, la « IVe dynastie » fondée par Napoléon– et rendu hautement improbable le réenracinement d'un régime fondé sur des principes désormais caducs. Tout en restant partisan d'une monarchie forte d'une légitimité historique indéniable, il la voudrait libérale et capable de se régénérer pour se réimplanter dans le cœur des Français, ce qui a d'emblée paru improbable sous le règne des frères de Louis XVI.

En dehors de la longue tradition légitimiste, qui, logiquement, n'a jamais voulu condamner le régime[2], la grande majorité des observateurs et des historiens, de droite libérale comme de gauche, ont, depuis 1830, considéré la chute des Bourbons comme à peu près inexorable, tant leur retour apparaissait contraire au flux de l'histoire et du progrès. Selon une lecture largement domi-

1. Voir notamment Hartog, François, *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris, Seuil, 2003, chap. 3.
2. Voir encore Bertier de Sauvigny, Guillaume de, *La Restauration*, Paris, Flammarion, 1999 (1955).

nante, la révolution de juillet 1830 confirme et entérine 1789, mettant fin à une période d'incertitude, de flottement, qui ne pouvait s'éterniser ; l'Ancien régime enfin bien enterré, la « transition démocratique » ouverte à la fin des années 1780 peut alors reprendre son cours et mener, non sans vicissitudes, vers la « synthèse » républicaine de la fin du XIXe siècle. Tout en réévaluant considérablement l'intérêt de l'histoire politique de la période comme « laboratoire » du gouvernement représentatif, et en plaidant donc pour son désenclavement scientifique, Pierre Rosanvallon concluait encore son étude des Chartes constitutionnelles de 1814 et 1830, qui fait référence, sur un diagnostic de « monarchie impossible »[3]. Même si ce jugement portait également sur la Monarchie de Juillet et sa tentative de modernisation de la monarchie censitaire, le qualificatif « impossible » reste spécialement accroché à la Restauration, comme le suggère encore le titre de l'étude récente de Francis Démier : *La Restauration ou l'impossible retour du passé*[4].

Pourtant, depuis vingt ans, la Restauration a été l'objet d'un intérêt historiographique élargi et renouvelé, qui a plutôt impliqué de reconsidérer le jugement porté sur le régime, d'abord par souci heuristique de récuser toute téléologie, mais aussi parce que ce souci de neutralité a justement permis de réévaluer certains aspects du règne des Bourbons, et la part d'assentiment, voire d'adhésion, que pouvait rencontrer leur retour sur le trône[5]. Sans chercher particulièrement à « réhabiliter » le régime, l'historiographie récente a en effet convergé dans la mise au jour des efforts fournis par la Restauration pour trouver une issue durable au conflit politique né de la Révolution et reconstruire un pouvoir capable de se perpétuer. L'option républicaine étant fortement repoussée, la stabilisation du pays passait par la réinvention d'une « royauté » largement reconnue et acceptée, c'est-à-dire non seulement soutenue par des institutions solides mais aussi objet d'un respect à peu près consensuel. Autrement dit, ce n'était pas seulement une monarchie qu'il fallait

3. Rosanvallon, Pierre, *La Monarchie impossible. Les Chartes de 1814 et de 1830*, Paris, Fayard, 1994.

4. Démier, Francis, *La Restauration*, Paris, Gallimard, 2012.

5. Caron, Jean-Claude, « Entre la renovación y la reevaluación. Jalones en la historiografía francesa sobre la Restauración », *Pasado y Memoria*, n° 13, 2014, p. 17-32 ; Boudon, Jacques-Olivier, « Politique et religion sous la Restauration. Regard historiographique », *in* Brejon de Lavergnée, Matthieu, Tort, Olivier (dirs.), *L'union du Trône et de l'Autel ? Politique et religion sous la Restauration*, Paris, Presses de l'université Paris-Sorbonne, 2012, p. 7-21. Signalons encore deux parutions récentes illustrant bien les renouvellements de l'historiographie : « 1814-1815. Expériences de la discontinuité », dossier dirigé par Fureix, Emmanuel, Lyon-Caen, Judith, *Revue d'histoire du 19e siècle*, n° 49, 2014/2 ; et *Rien appris, rien oublié ? Les Restaurations dans l'Europe postnapoléonienne*, Caron, Jean-Claude, Luis, Jean-Philippe (dirs), Rennes, PUR, 2015.

(ré)instaurer, mais une forme de « religion » monarchique ou « royale » susceptible de tenir l'édifice[6]. En ce domaine, comme le pensait malgré tout Chateaubriand, les Bourbons n'étaient pas nécessairement les plus mal placés, après l'échec de l'Empire napoléonien. Que leurs efforts aient finalement été vains, peut-être même voués à l'échec –ce qui est difficilement démontrable– ne doit pas empêcher de les étudier, d'autant que le légitimisme, courant politique fidèle aux Bourbons, reste une force non négligeable dans la suite du XIXe siècle.

C'est sur cette relecture de la Restauration au prisme de la « religion royale » qu'on voudrait ici revenir, d'abord d'une manière générale, en forme de bilan historiographique, puis au regard d'un travail sur l'expression d'hostilité envers le roi et sa famille que captent les autorités de la monarchie[7]. Cette approche de la royauté par le « blasphème » conduit à évoquer le bonapartisme populaire comme principale alternative opposable aux Bourbons, lui-même interprétable en termes de « religion napoléonienne » mais aussi de revendication démocratique. Au bout du compte, c'est aussi sur le sens de l'emploi d'un lexique religieux dans l'histoire politique du XIXe siècle qu'on souhaite s'interroger, tout en revenant sur un moment « post-révolutionnaire » spécifique de l'histoire politique française.

La politique symbolique : un nouveau regard sur la Restauration

Les historiens n'ont certes pas attendu l'an 2000 pour s'interroger sur les fondations symboliques de la monarchie restaurée en France à la chute de Napoléon. Avant même 1830, et *a fortiori* après les « Trois Glorieuses », le caractère relativement inattendu et contingent du retour des Bourbons, plus de vingt ans après la chute de Louis XVI, a été souligné, comme les contradictions et les dilemmes politiques considérables qu'impliquait ce retour. Dans quelle mesure la « greffe » de la vieille dynastie sur une France profondément renouvelée par la Révolution et marquée par l'épisode napoléonien pouvait-elle réussir ? Comment faire oublier les conditions désastreuses dans lesquelles le régime s'était établi –les défaites de 1814 et 1815, la dislocation de l'empire français et l'invasion du territoire– et réconcilier le présent avec la tradition monar-

6. L'expression « religion royale » –au sens d'un culte et d'une dévotion spécifiques– se rencontre dans l'historiographie, plutôt à propos de la monarchie d'Ancien régime, et peut faire l'objet de débats, de même que l'idée de sacralité royale : voir Le Gall, Jean-Marie, *Le Mythe de saint Denis*, Champ Vallon, 2007, p. 382-387.

7. Pour une présentation plus précise, voir Malandain, Gilles, *L'introuvable complot. Attentat, enquête et rumeur dans la France de la Restauration*, Paris, Editions de l'EHESS, 2011, en particulier p. 121-130 et 269-281.

chique ? La monarchie pouvait-elle résister à l'orientation résolument réactionnaire qu'une bonne partie de ses partisans, parfois « plus royalistes que le roi » (et dits pour cela « ultraroyalistes » ou « ultras »), souhaitaient qu'elle prenne ? Ce type de question domine toute l'historiographie du régime qui, en dépit d'une marginalisation scientifique patente au cours du XXe siècle, n'est évidemment pas négligeable[8].

Cependant, depuis les années 1980 et 1990, un ensemble de travaux, consacrés aux figures emblématiques de la monarchie, aux fêtes ou aux cérémonies orchestrées par le régime, ou encore aux très vifs enjeux de mémoire postrévolutionnaires, ont fait émerger la « présentation de soi » de la Restauration comme un objet relativement nouveau, lui-même englobé dans des perspectives historiographiques plus larges[9]. Au fil d'un tournant qu'on peut qualifier de « culturaliste »[10], une nouvelle histoire politique a revisité la période sans s'en tenir aux ressorts classiques et limités de l'histoire des idées, des institutions ou de la « vie politique » censitaire. Elle a mis en avant les « représentations » dans leur pluralité comme dans leur complexité, et en s'interrogeant surtout sur leurs effets et sur leurs liens avec les « pratiques » socialement situées. Pour ce faire, elle a exploité de nouvelles sources, jusque là négligées ou traitées de manière trop étroite, comme les images, les monuments, les ouvrages mineurs et méconnus, et surtout les nombreux documents d'archives, plutôt bien conservés pour cette période, permettant d'élargir le cadre social et culturel de la recherche, en y intégrant des Français (voire des Françaises) exclus du jeu politique ou culturel « légitime ». Ainsi adresses, pétitions, correspondances… mais aussi rapports administratifs et policiers voire enquêtes judiciaires. Bien sûr, ces sources nouvelles posent à leur tour de délicats problèmes de mise en série et d'interprétation, mais elles seules permettent de poser plus rigoureusement la question de la « politique symbolique » du régime –élargie à l'ensemble du discours accompagnant et soutenant, sous

8. Voir notamment la réflexion de DE WARESQUIEL, Emmanuel, *L'Histoire à rebrousse-poil. Les élites, la Restauration, la Révolution,* Paris, Fayard, 2005 ; ainsi que MALANDAIN, Gilles, « Un sentiment politique : la haine des Bourbons sous la Restauration », *in* F. CHAUVAUD et L. GAUSSOT (dirs.), *La Haine. Histoire et actualité*, Rennes, Presses universitaires de Rennes (PUR), 2008, p. 73-83 (accessible en ligne).
9. On citera ici notamment, comme points de départ, les ouvrages de MANSEL, Philip, *Louis XVIII*, Londres, 1981 et *The Court of France (1789-1830)*, Cambridge (UK), 1988, tous deux vite traduits en français, et l'étude de WAQUET, Françoise, *Les Fêtes royales sous la Restauration ou l'Ancien Régime retrouvé*, Paris-Genève, Droz, 1981.
10. Francis DÉMIER parle, en introduction de sa *Restauration* (p. 16), d'« une nébuleuse de microhistoires thématiques recherch[ant] l'identité de la Restauration dans l'espace d'une histoire culturelle devenue hégémonique », orientation dont, pour sa part, il se démarque nettement.

diverses formes et non sans certaines discordances, la restauration de la monarchie–, et surtout, en même temps, la question de sa réception dans la société française[11].

En résulte un vrai renouvellement du regard sur le régime et sur la période à laquelle il donne son nom, en particulier sur les années 1814-1820, vues comme le moment des « possibles » et des choix essentiels, avant le virage à droite entraîné (ou accéléré) par l'assassinat du duc de Berry (13 février 1820), et encore accentué en 1822. Jusque là, Louis XVIII, dont la figure de « roi philosophe », prudent et parfaitement ambigu, a été progressivement réévaluée, parait capable de contenir ou de contrebalancer l'ardeur contre-révolutionnaire de la droite, au profit d'une politique plutôt libérale, cherchant à susciter une forme de consensus autour de la monarchie[12]. En dépit du choc que représente le retour triomphal de Napoléon en mars 1815, contraignant la famille royale à un nouvel et piteux exil, suivi d'une « deuxième Restauration » bien plus conflictuelle que la première –de l'été 1815 à l'été 1816, le pouvoir est en partie aux mains des royalistes les plus ulcérés–, le roi et ses ministres modérés s'efforcent de présenter une image de la dynastie propre à « rallier les cœurs », au-delà de ses partisans inconditionnels, et à « donner justification de son existence »[13]. Outre les garanties énoncées dans la Charte de 1814, et des institutions qui pouvaient satisfaire une bonne partie des élites, lasses de la dictature napoléonienne, il s'agissait en effet de réancrer dans l'opinion publique la légitimité des Bourbons, qui avait perdu beaucoup de son évidence après vingt-cinq ans d'éclipse, et de renouer le lien avec la société française. Quels que soient les espoirs de certains royalistes, la Restauration ne pouvait évidemment rétablir la monarchie à l'identique, sans tenir compte de ce que la Révolution avait créé d'irréversible ; elle devait rebâtir, plutôt que ressusciter, le règne des Bourbons, sur des bases en partie neuves. Alain Corbin soulignait déjà en 1994, dans une réflexion sur les fêtes officielles, qu'elle avait cherché à « fabriquer une image nouvelle » de la monarchie, en puisant certes dans l'héritage de l'Ancien régime, mais en le recomposant également, et sans

11. Scholz, Natalie, Schröer, Christina (dirs.), *Représentation et pouvoir. La politique symbolique en France (1789-1830)*, Rennes, PUR, 2007. Les deux études récentes qui ont le plus approfondi et renouvelé notre connaissance de ce discours sont celles de Fureix, Emmanuel, *La France des larmes. Deuils politiques à l'âge romantique*, Champ Vallon, 2009, et de Legoy, Corinne, *L'Enthousiasme désenchanté. Éloge du pouvoir sous la Restauration*, Paris, Société des études robespierristes, 2010.
12. Frederking, Bettina, « "Il ne faut pas être le roi de deux peuples" : strategies of national reconciliation in Restoration France », *French History*, 2008-4, p. 446-468.
13. Boutry, Philippe, dans P. Boutry et J. Nassif, *Martin l'Archange*, Paris, Gallimard, 1985, p. 183-184.

se réduire à la caricature –née en même temps que le régime– d'un anachronisme systématique[14].

Contrainte désormais de convaincre du bien-fondé de son rétablissement, et de convertir les Français au royalisme, la monarchie ne peut faire autrement que de chercher à façonner un « modèle de royauté inédit », qui renaturalise autant que possible le rôle suréminent de la dynastie sans nier totalement les principes fondamentaux de 1789, notamment l'égalité civile de tous les Français et le partage – au minimum – de la souveraineté[15]. Ce modèle peut être comparé à celui qu'a forgé, avec un succès éphémère, Napoléon, comme à celui que cherchera ensuite à construire Louis-Philippe, puis encore Napoléon III, selon diverses formules de compromis entre la tradition monarchique –impliquant une forte « incorporation » du pouvoir– et la modernité républicaine ou démocratique, née justement de la chute de la royauté. Dans tous les cas, réinventer un pouvoir royal pérenne –pour « fermer l'abîme des révolutions », selon une formule récurrente de l'époque– suppose de dépasser la contradiction entre deux sources de légitimité, l'une immanente et « nationale », l'autre transcendante et « providentielle ». C'est pourquoi chacun des monarques postrévolutionnaires (à commencer par Napoléon) a cherché à présenter un double visage, modeste et accessible, d'un côté, mais « royal » (ou même « impérial ») de l'autre, c'est-à-dire malgré tout unique, « élu » pour régner et transmettre la couronne –une élection qui ne pouvait être uniquement le fruit d'une procédure politique, d'un choix réversible de la nation, ou d'une conjoncture de crise. L'empereur issu du rang puis plébiscité, avant de se faire sacrer à Notre-Dame, puis le roi-citoyen de 1830 cherchant à contrecarrer sa caricature en « bourgeois », illustrent bien la difficulté à recréer une « dignité de roi » incontestable à l'âge démocratique[16].

Les Bourbons présentent également ce double visage, avenant et « proche » d'un côté, imposant et distant de l'autre. Certes, dans leur cas, l'ancienneté dynastique –leur principale source de légitimité, malgré tout– pesait lourd et tirait l'image de la royauté vers un passé doublement écrasant, celui du droit divin et celui du régicide, passé qu'il leur fallait à la fois intégrer (et réhabiliter, d'une certaine façon) et « faire passer », pour réaccorder l'histoire dynastique avec l'histoire nationale, après la césure révolutionnaire. En outre, il leur fallait

14. Dans Alain Corbin *et al.* (dir.), *Les Usages politiques des fêtes, XIXe-XXe siècle*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1994, p. 78-79 et 83.
15. Becquet, Hélène, Frederking, Bettina (dirs.), *La Dignité de roi. Regards sur la royauté au premier XIXe siècle*, Rennes, PUR, 2009, introduction.
16. Voir aussi Glikman, Juliette, *La monarchie impériale. L'imaginaire politique sous Napoléon III*, Paris, Nouveau Monde, 2013.

composer avec l'ombre portée de Napoléon, et d'un modèle de pouvoir fondé sur le charisme personnel et la gloire militaire, attributs qui faisaient largement défaut aux princes restaurés. Sans qu'il faille imaginer qu'une politique unique et planifiée ait été constamment menée pour imposer une image de la nouvelle monarchie –car les acteurs de la propagande « bourbonienne » étaient multiples et pas toujours d'accord entre eux–, le régime tenta néanmoins de résoudre ces contradictions et ces difficultés, et de toucher les multiples strates de l'opinion publique tout en s'efforçant de « resacraliser » le règne des Bourbons dans des termes acceptables par la « France nouvelle ».

Le prestigieux lignage royal offrait bien sûr à la monarchie quelques figures tutélaires, soigneusement sélectionnées, comme Saint Louis, Louis XII (« père du peuple »), et surtout l'omniprésent Henri IV, premier roi Bourbon et « bon roi » consensuel par excellence, dont la popularité, déjà ancienne et bien vivante, atteint un sommet entre 1814 et 1830. A travers toute sorte de mises en scène, les princes cherchent à s'associer étroitement au souvenir d'un roi symbole de paix et de panache, d'évidence le meilleur contrepoids symbolique au charisme napoléonien, dont la « légende noire » de l'« ogre de Corse » cherche en même temps à diminuer l'influence.

Mais l'aura royale que le discours monarchique s'efforce de mettre en avant n'est pas seulement ancrée dans plusieurs siècles d'histoire, elle est aussi celle d'une famille marquée par le passé le plus proche. De toute évidence, Louis XVIII, impotent, veuf et sans enfant, doit être entouré et présenté comme un chef de famille et un « père », selon une logique à la fois ancienne (le roi comme père de la nation) et renforcée par l'embourgeoisement de la représentation du pouvoir, amorcé dès le XVIIIe siècle[17]. Le groupe constitué par le roi, son frère et les princes plus jeunes, est donc valorisé et présenté, de manière « sentimentale », comme exemplairement soudé face aux vicissitudes du temps[18]. Au sein de ce groupe, il faut souligner le rôle cardinal que joue la duchesse d'Angoulême, fille de Louis XVI et Marie-Antoinette, au départ la seule femme, mais aussi, *dixit* Napoléon, « le seul homme de la famille ». La figure de « Madame Royale », connue aussi comme « l'orpheline du Temple », met en valeur le paternalisme du roi, tout en incarnant mieux que les princes ayant émigré et d'une certaine façon lâché Louis XVI le visage idéal d'une dynastie « auguste » mais tragiquement touchée par le sort, visage à la fois émouvant

17. Wrede, Martin, « Le portrait du roi restauré, ou la fabrication de Louis XVIII », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 53-2, 2006, p. 112-138.
18. Scholz, Natalie, « La monarchie sentimentale : un remède aux crises politiques de la Restauration ? », *in Représentation et pouvoir...*, p. 185-198.

et édifiant, sentimental et mystérieux, sur lequel la monarchie peut s'efforcer de refonder une « religion royale »[19].

Restaurer la royauté après le régicide

Entre le passé glorieux, mais révolu, de la dynastie, et le présent fragile de la Restauration, la place de Louis XVI et des siens est en effet essentielle, en même temps qu'épineuse. La politique symbolique du régime est largement suspendue au sort mémoriel de la Révolution et du régicide, entre deux exigences contradictoires, d'oubli et d'amnistie d'une part, poussant à l'élision du 21 janvier, mais aussi de réintégration, tout aussi nécessaire, du roi décapité dans le destin national[20]. Effectivement, Louis XVI et Marie-Antoinette font l'objet d'une réhabilitation officielle (célébrée notamment chaque 21 janvier, de 1815 à 1830), que le pouvoir souhaite sobre et rassembleuse, mais que l'Eglise et les ultras tirent dans un sens plus conflictuel, au nom de la nécessaire expiation des crimes révolutionnaires. Le dernier roi de l'Ancien régime, devenu le « roi martyr », est d'ailleurs l'objet d'un culte depuis sa mort tragique, dont on peut faire l'acte de naissance paradoxal du royalisme moderne[21]. Aux yeux des Bourbons et de leurs partisans, l'exécution de Louis XVI doit être perçue comme un sacrifice consenti, au bénéfice de la France déchirée et égarée dans la Révolution. La Restauration, dans cette optique, est le moment où la providence permet qu'advienne enfin la réconciliation promise par le testament magnanime du roi persécuté et par le don de sa vie.

On voit donc que si la dynastie tend à historiciser ou à « nationaliser » sa légitimité –notamment à travers la figure emblématique d'Henri IV– et à rompre ainsi avec les ressorts du droit divin (déjà bien usés dans les dernières décennies de l'Ancien régime), elle cherche en même temps à « recharger » la sacralité monarchique à travers la mémoire de Louis XVI. La chapelle expiatoire construite en mémoire du couple royal, au cœur de Paris, ainsi que la basilique-nécropole de Saint-Denis, réhabilitée, sont les principaux sanctuaires de cette « religion » ravivée et renouvelée par le 21 janvier. Certes, la

19. Becquet, Hélène, *Marie-Thérèse de France. L'orpheline du Temple*, Paris, Perrin, 2012, notamment chap. 6, « Presque reine ». Soulignons que certains royalistes ont pu proposer d'abolir la loi salique en sa faveur, notamment à l'exemple de l'Espagne en 1830.
20. Sur ce point, voir en particulier Fureix, Emmanuel, *La France des larmes...*, 2e partie, et « Expier le régicide : un deuil conflictuel sous la Restauration », *in* M. Brejon de Lavergnée et O. Tort (dir.), *L'union du Trône et de l'Autel ?...*, p. 105-118.
21. Ainsi que la dernière reine : Becquet, Hélène, « Marie-Antoinette, invention d'une héroïne royale (1793-1816) », *in* P. Chopelin et S. Edouard (dirs.), *Le sang des princes. Cultes et mémoires des souverains suppliciés XVIe - XXIe siècle*, Rennes, PUR, 2014, p. 189-198.

grandeur ou la sacralité ainsi suggérées sont moins éclatantes qu'au temps du « roi-soleil », mais la victimisation de la famille royale s'accorde bien à la sensibilité dominante de l'âge romantique, volontiers « doloriste », ainsi qu'à l'exigence politique d'humaniser la royauté, au risque, bien sûr, de susciter une ferveur fondée sur la compassion plus que sur l'admiration. Ainsi redéfinie, cette vénération pour le roi pouvait en effet demeurer essentiellement sentimentale, un respect pour le malheur, voire une communion affective, mais sans implication politique décisive. Pour les royalistes convaincus, fermement contre-révolutionnaires, il fallait cependant aller plus loin et retrouver le sens proprement religieux et providentiel, en d'autres termes rédempteur (et non pas seulement réconciliateur), du sacrifice de Louis XVI, mais aussi en tirer toutes les leçons et « expier » collectivement les crimes de la Révolution. Rétablir la sacralité du roi s'inscrit alors dans un combat politique plus large pour restaurer la religion catholique, dont la Charte refaisait la « religion de l'Etat », comme fondement de la société. Plus encore sans doute que sous l'Ancien régime, la « religion royale » de la Restauration est intimement liée au catholicisme et à la médiation de l'Eglise, dans une relation de soutien réciproque. D'un côté, le clergé catholique réaffirme le lien privilégié de la dynastie royale avec Dieu, de l'autre, les princes manifestent leur piété et contribuent, au moins par l'exemple, à l'entreprise fondamentale de reconquête religieuse de la France[22]. Toutefois, Rome n'alla pas jusqu'à accepter de s'engager dans la voie de la canonisation de Louis XVI, considérant qu'il n'avait été un « martyr » que de la cause royale, ce qui confirmait le caractère essentiellement politique du ressassement du régicide, surtout dans une visée expiatoire, et l'historicité, donc la fragilité, de la monarchie restaurée[23].

En définitive, la Restauration n'a cessé d'hésiter et d'osciller entre deux orientations symboliques, en partie contradictoires, mais qui pouvaient également être vues comme complémentaires. L'une était sobre et prudente, au risque de banaliser la royauté –faisant de chaque prince (sinon du roi) « un Français de plus », selon une expression forgée pour le comte d'Artois (futur Charles X) en avril 1814– tandis que l'autre était pompeuse et passéiste, tentant de restaurer, au sens fort, l'éclat d'une royauté éternelle et transcendante. En témoignent par exemple les deux portraits officiels de Louis XVIII, l'un en

22. Voir Hême de Lacotte, Rémy, « Un pèlerinage politique sous le signe de la mission. Les Bourbons au Mont-Valérien (1814-1830) », *in* L. Chantre, P. D'Hollander et J. Grévy (dirs.), *Politiques du pèlerinage*, Rennes, PUR, 2014, p. 245-255.
23. Voir en dernier lieu Chopelin, Paul, « Un régicide contre Dieu ? Les tentatives de béatification de Louis XVI après le refus romain de 1820 », *in* P. Chopelin et S. Edouard (dirs.), *Le sang des princes...*, p. 281-295.

habit de sacre (un sacre qui n'eut jamais lieu), l'autre dit « au secrétaire », où le roi travaille assis, en habit bourgeois[24]. On pourrait également évoquer les cérémonies annuelles d'ouverture des sessions parlementaires, qui faisaient précéder le discours du trône –une nouveauté qui signifiait la reconnaissance du partage de la souveraineté– d'une très solennelle messe du Saint-Esprit faite pour souligner lourdement, religieusement, la prééminence royale[25]. On pourrait encore mettre en balance certaines cérémonies marquées par une forme de grandiloquence, à tonalité souvent moyenâgeuse, comme les funérailles du duc de Berry en 1820 ou le sacre de Charles X en 1825, et le refus d'une monumentalité spectaculaire et dispendieuse, en opposition au triomphalisme napoléonien[26]. Bien sûr, cette oscillation pouvait nourrir un procès en incohérence, ou ne faire finalement que des mécontents, mais elle connut quelques succès pourtant.

On a ainsi pu remarquer que jusqu'à 1830, le retour des Bourbons ne laisse guère de place au culte de Louis XVII ou « survivantisme », qui s'épanouit en revanche sous Louis-Philippe, signe sans doute que les royalistes ne ressentaient pas de « déficit de sacralité » angoissant pendant la Restauration[27]. A cet égard, soulignons le retentissement de la naissance du duc de Bordeaux, « l'enfant du miracle », en septembre 1820, et l'inflexion symbolique qu'elle entraîne, près de huit mois après la mort de son père, nouveau « martyr » royal, assassiné par un ouvrier bonapartiste. Cet événement inaugure une phase de renforcement manifeste de la monarchie, obtenu certes aussi par la répression politique et la restriction du droit de vote, ouvrant la voie à un retour au pouvoir de la droite ultraroyaliste. Il est cependant permis de considérer que la mise en vedette de la jeune duchesse de Berry –autre grande figure féminine du régime, plus en phase avec la modernité bourgeoise que l'austère duchesse d'Angoulême[28]– puis de l'enfant-roi, promesse d'avenir et de renouveau qui

24. Wrede, Martin, « Le portrait du roi restauré... ».
25. Trétout, Thibaut, « La politique à la grâce de Dieu ? Les messes du Saint-Esprit sous la Restauration », *in* M. Brejon de Lavergnée et O. Tort (dirs.), *L'union du Trône et de l'Autel ?...*, p. 89-104.
26. Biard, Michel, « Terminer la Contre-Révolution ? La colonne Louis XVIII à Calais, symbolique et enjeux », *in* Martin, Jean-Clément (dir.), *La Contre-Révolution en Europe*, Rennes, PUR, 2001, p. 241-254.
27. Airiau, Paul, « Le Dieu absent des faux dauphins de la Restauration », *in* M. Brejon de Lavergnée et O. Tort (dir.), *L'union du Trône et de l'Autel ?...*, p. 119-128.
28. Margadant, Jo Burr, « The Duchesse de Berry and Royalist Political Culture in Postrevolutionary France », *in* Margadant, Jo Burr (ed.), *The New Biography: Performing Femininity in Nineteenth-Century France,* Berkeley: The University of California Press, 2000, p. 33-71. Voir aussi Becquet, Hélène, « Une royauté sans reine. Les princesses de la Restauration », *in* H. Becquet et B. Frederking (dir.), *La Dignité de roi...*, p. 137-152.

avait manqué jusque là à la dynastie, contribuent à accréditer davantage une lecture providentialiste de la Restauration[29]. Le succès de l'expédition en Espagne du duc d'Angoulême (1823)[30], l'accueil globalement respectueux de la mort de Louis XVIII et de l'avènement de Charles X (septembre 1824), pourtant tenu pour le chef de file du « parti » ultra, confirment la stabilisation politique du régime et le soutien dont il peut bénéficier[31].

Certes, le sacre auquel se risque le nouveau monarque, en 1825, fait figure de test révélateur de la fragilité de la « religion royale » : malgré une tentative de modernisation de la cérémonie et de « restauration joyeuse du sacré dans le champ politique » (Alain Corbin), celle-ci est dans l'ensemble mal comprise et accueillie avec scepticisme[32]. Chateaubriand, notamment, qui avait appelé à une grande manifestation de solidarité nationale autour du trône, susceptible de « fortifier » la « foi religieuse et monarchique »[33], n'y voit –dans les *Mémoires d'outre-tombe*– qu'une « parade » consternante, excluant toute ferveur populaire. A partir de là, de surcroît, le progrès électoral des libéraux (qui remportent les élections de l'automne 1827) place le vieux roi devant un dilemme redoutable, dans la mesure où il ne peut se résoudre à accepter une lecture parlementaire de la Charte et donc une évolution à l'anglaise vers un pur *dignified power*. Il est intéressant de souligner aussi que dans ces années 1825-1830, la religion du « roi jésuite » devient un problème politique majeur : la piété intransigeante de Charles X alimente la montée des contestations, et la révolution de 1830 sera aussi anticléricale. Sans revenir sur la crise finale du régime, on remarquera seulement que, si les Bourbons trouvent sur le moment peu de défenseurs acharnés, le courant légitimiste s'affirme cependant très vite, contre Louis-Philippe, et qu'il développe une forte dimension de fidélité religieuse, aussi bien envers l'Eglise qu'envers la famille royale en exil, en particulier le comte de Chambord, « Henri V », lui-même fidèle jusqu'au bout à son « principe »[34].

29. Je renvoie aussi sur ce point à G. Malandain, « L'avenir royal de la Restauration. Un "étrange récit de politique-fiction" en 1820 », à paraître dans les actes du colloque *Rien appris, rien oublié ?...*
30. Voir Larroche, Emmanuel, *L'expédition d'Espagne. 1823 : de la guerre selon la Charte*, Rennes, PUR, 2013.
31. Voir l'étude de la réception de la mort de Louis XVIII dans Fureix, Emmanuel, *La France des larmes...*, chap. VII, en particulier p. 269.
32. Raillat, Landric, *Charles X, le sacre de la dernière chance*, Paris, O. Orban, 1991.
33. Dans sa brochure *Le Roi est mort : vive le Roi !*, Paris, Le Normant, 1824, p. 35.
34. Cubitt, Geoffrey, « Legitimism and the Cult of Bourbon Royalty », *in* N. Atkin and F. Tallett (eds.), *The Right in France*, Londres : Tauris, 2003 (1998), p. 51-70 et Waresquiel, Emmanuel de (dir.), *Les Lys et la République. Henri, comte de Chambord, 1820-1883*, Tallandier, 2015."

Blasphème politique et concurrence des légitimités

A l'évidence, la chute des Bourbons en juillet 1830 démontre la fragilité de l'enracinement politique et symbolique de la monarchie restaurée, et une grande part de l'historiographie a souligné, on l'a dit, à quel point il paraissait impossible de rétablir une royauté incontestable dans la France du XIXe siècle, même si l'on peut noter dans le même temps que « la notion de souveraineté a quelque difficulté à se désincorporer »[35]. La récurrence des tentatives pour réinvestir le corps royal d'une forme de sacralité, et la longue persistance d'un culte légitimiste, peuvent conduire à s'interroger sur la « permanence de la royauté » à travers les révolutions[36], ou du moins d'une forme d'aspiration à la royauté, c'est-à-dire à un pouvoir incarné dans un individu singulier, perceptible dans les projets politiques des régimes successifs. Au-delà même du premier XIXe siècle, une telle aspiration se retrouverait dans une durable adhésion collective au mythe de « l'homme providentiel »[37]. Comme le suggère Jean-Clément Martin, c'est peut-être le « retour du régicide », qu'il soit fantasmé, projeté ou mis en œuvre, et celui de la « haine des rois » plus largement, qui offre le signe le plus sûr d'une survivance de « l'idée de royauté ». Si l'existence d'une forme de « religion royale » se perçoit à travers la dévotion des royalistes, elle s'éprouve aussi à travers sa négation et son rejet, lorsqu'il ne s'agit pas seulement d'indifférence mais bien d'une volonté explicite d'attenter au corps du roi, ou tout au moins de l'insulter, de le léser.

En effet, les archives de la police politique (au sens large) laissent apparaître, tout au long de la Restauration, une multitude de propos et de gestes qui injurient le roi ou les princes, invoquent ou miment le régicide, et manifestent plus largement, dans l'espace public, le refus des fondements symboliques de la monarchie. On retrouve de tels propos transcrits dans les rapports des agents de police, des préfets ou des procureurs, et ils font parfois l'objet de procédures judiciaires susceptibles de les éclairer davantage, car ils tombent pour la plupart sous le coup de la loi comme relevant de l'expression dite « séditieuse ». Tandis que la Charte de 1814 proclame que « la personne du roi est inviolable et sacrée » (art. 13), la législation, plus particulièrement à partir de l'automne 1815, protège les princes et plus largement le régime contre toute forme d'outrage ou d'offense, y compris symbolique. Toutefois, l'intensité de

35. Corinne Saminadayar-Perrin, « Conclusion », *in Imaginaire et représentations des entrées royales au 19e siècle : une sémiologie du pouvoir politique*, Publications de l'université de Saint-Etienne, 2006, p. 282.
36. Martin, Jean-Clément, « Permanence de la royauté ? », *in La Dignité de roi...*, p. 187-195.
37. Garrigues, Jean, *Les hommes providentiels. Histoire d'une fascination française*, Paris, Seuil, 2012.

la répression varie beaucoup dans le temps, et suit la courbe de l'inquiétude politique, forte en 1815-1816, déclinant dès 1817, avant de remonter brusquement au lendemain de l'attentat de Louvel, au printemps 1820, et jusqu'en 1823. Au total, le phénomène est impossible à quantifier, d'autant que tous les espaces ne sont pas surveillés d'aussi près ; mais les rapports de police administrative en suggèrent la permanence et l'omniprésence, même s'il se manifeste de manière plus sporadique que massive. Surtout, le soin pris à enregistrer ces propos « atroces » –quand bien même leurs implications politiques apparaissent minimes– et l'indignation qu'ils suscitent, montrent que la parole qui insulte le pouvoir n'a pas perdu toute valeur sacrilège, et c'est ce qui nous intéresse ici.

C'est du reste cette capacité à provoquer le scandale et la dénonciation qui justifie de parler de « blasphème politique » à propos de ces outrages et insultes visant la royauté. Cela permet d'inscrire ces manifestations d'hostilité dans une longue tradition d'indiscipline populaire, de subversion du langage dominant, et d'agressivité sarcastique à l'encontre des dépositaires du pouvoir. Mais aussi dans une tradition de « police du discours » plus précisément liée à l'histoire de la monarchie, et mêlant politique et religion. On a pu en effet montrer que le blasphème, au sens religieux traditionnel, fut « un crime délibérément et patiemment construit par la monarchie française, à tel point que l'injure à Dieu et l'outrage au roi se confondirent souvent »[38]. Cette construction accompagne en particulier les guerres de religion et l'affirmation de l'autorité royale qui permet d'en sortir. L'interdiction de « blâmer » ou de « renier » Dieu a certes un sens d'abord religieux, fortement soutenu par l'Eglise, en particulier dans le contexte de l'essor du protestantisme, mais également un sens politique indissociable : insulter Dieu, c'est insulter le roi « de droit divin ». Or au XVIIIe siècle s'observe un déplacement : alors que le blasphème a « déjà perdu sensiblement une part de sa charge taboue[39] » et que la sévérité de sa répression tend à décroître, l'attention se concentre davantage sur le « mauvais discours » dont le roi ou la monarchie sont les cibles directes. La critique montante de l'autorité royale, les coups symboliques portés à la « majesté » du monarque, inquiètent plus que le progrès de l'irréligion. La Révolution abolit purement et simplement la notion de « lèse-majesté divine » et

38. Leveleux-Teixeira, Corinne, « Le blasphème à la fin du Moyen Âge et au début de l'époque moderne : un crime limite », *in* E. Desmons et M.-A. Paveau (dirs.), *Outrages, insultes, blasphèmes et injures : violences du langage et polices du discours*, L'Harmattan, 2008, p. 33. Le phénomène n'est pas uniquement français : voir Cabantous, Alain, *Histoire du blasphème en Occident (XVIe-XIXe siècle)*, Paris, Albin Michel, 1998, chap. II.
39. Cabantous, Alain, *Histoire du blasphème en Occident...*, p. 156.

abandonne la répression du blasphème, mais pas pour autant toute « police du discours » visant à protéger des valeurs sacrées. Les propos contre-révolutionnaires, parfois taxés de « blasphémateurs » par les montagnards (mais plus souvent dits « inciviques »), sont même violemment réprimés entre 1792 et 1794[40], tandis que le culte de l'Être suprême relance brièvement le débat sur l'incrimination du blasphème religieux[41]. La République ne renonce nullement à se défendre contre l'insulte, et encore moins le régime napoléonien, qui rétablit par ailleurs, dans le Code pénal de 1810, le crime de lèse-majesté visant la vie du monarque. Le nom de Napoléon fut aussi l'objet de nombreuses agressions symboliques, en particulier royalistes, largement étouffées par le pouvoir[42].

La Restauration s'inscrit de ce point de vue dans la continuité de l'Empire : le blasphème religieux reste ignoré par la loi, au grand regret des contre-révolutionnaires, tandis que les propos et gestes « séditieux » sont plus que jamais incriminés[43]. Les magistrats les plus royalistes y voient d'ailleurs souvent des « blasphèmes » d'un nouveau genre, qu'ils relient à la déchristianisation révolutionnaire, ce qui les conduit à politiser, paradoxalement, des incartades que d'autres observateurs, plus libéraux, mettent sur le compte de l'ivresse et du défoulement populaire. Dans certaines conjonctures de forte tension politique, pourtant, comme en février-mars 1820, aucune insulte ne peut être tolérée, d'autant que la « clameur publique » ou des notables scandalisés font parfois pression sur les autorités. Dans un contexte d'affliction et de deuil, ou plus spécialement de « fête funèbre » (le jour des funérailles du prince assassiné, un mois après l'attentat), toute note discordante, toute insolence publique est diabolisée et interprétée comme directement subversive. L'insulte qui vise le roi ou les princes n'est jamais banale mais constitue bien une forme d'attentat symbolique, indépendamment des circonstances précises dans lesquelles elle a été proférée (souvent au terme d'une dispute ou en réponse à une intimidation exercée par les partisans des Bourbons), et d'autant plus que le contexte politique est troublé et la dynastie fragilisée. Cette valeur « taboue » de la parole hostile est-elle bien perçue par ceux (ou plus rarement celles) qui les prononcent ? Il est permis de le penser, bien que les sources obligent souvent

40. Voir notamment Simonin, Anne, « Les acquittés de la Grande Terreur. Réflexions sur l'amitié dans la République », dans M. Biard (dir.), *Les Politiques de la Terreur 1793-1794*, PUR, 2008, p. 183-210.
41. Cabantous, Alain, *Histoire du blasphème en Occident...,* p. 157-164.
42. Petiteau, Natalie, *Les Français et l'Empire 1799-1815*, Sèvres/Avignon, La Boutique de l'Histoire, 2008, en particulier p. 150-156.
43. En revanche, la loi impose le respect du dimanche (dès 1814), puis punit sévèrement l'acte sacrilège (en 1825).

à une certaine prudence interprétative puisqu'elles n'offrent en général qu'une vue fragmentaire et biaisée de la réalité, mais si les « séditieux » sont avant tout mus par le refus d'une intimidation, en particulier dans certains contextes précis, et non par un projet politique articulé, on peut difficilement nier ou minorer *a priori* la conscience qu'ils ont du sens provocateur et hétérodoxe de leur « assaut verbal » contre le pouvoir[44].

On peut d'autant moins le nier que dans la plupart des incidents qui nous parviennent, le ou les blasphémateur(s) ne se contentent pas de bafouer le respect dû au nom du roi mais lui opposent aussi une allégeance alternative, essentiellement la fidélité à Napoléon. Le soldat Toupet, par exemple, est condamné en mars 1820 à un an d'emprisonnement pour avoir, dans un cabaret de Douai (Nord), peu après l'annonce de l'assassinat du duc de Berry, « proclamé son attachement à l'usurpateur Bonaparte et ajouté qu'avec sa seule bayonnette il enfilerait dix-huit royalistes et qu'il n'ignorait pas que les bourgeois [présents dans le cabaret] étaient royalistes »[45]. Les « vœux sanguinaires » ou la « joie féroce » à l'encontre des Bourbons –ou de leurs partisans, mais c'est bien le roi Louis XVIII qui semble visé ici à travers les « dix-huit royalistes »– s'accompagnent ainsi très souvent de l'invocation du nom de l'empereur (ou éventuellement de son fils, né en 1811). L'existence indéniable d'un bonapartisme diffus, manifesté notamment par la circulation d'objets et d'emblèmes, ou encore par les rumeurs récurrentes de retour triomphal du héros, alourdit évidemment la charge subversive de l'outrage anti-royaliste, comme l'essor du protestantisme avait durci le regard sur le blasphème au XVIe siècle, ajoutant le soupçon d'hérésie au refus de la grossièreté. C'est d'ailleurs une recherche sur « les Napoléon du peuple » –et sur la genèse du Second Empire– qui avait conduit Bernard Ménager à remettre en lumière cette expression « séditieuse » qui exaspère les autorités de la Restauration tant elle semble saper leurs efforts de célébration du règne des Bourbons[46].

On peut néanmoins s'interroger sur le sens politique de ce bonapartisme populaire, dont l'expression apparait souvent très fruste, à travers des sources qui évidemment la stigmatisent. Avec Napoléon, objet d'un amour inconditionnel, parfois taxé de « fanatique » ou d'« idolâtre », un roi semble chasser l'autre, opposant une monarchie ou une dynastie à une autre, une allégeance à une autre, strictement inconciliable, mais dont les ressorts affectifs ou pratiques ne se distingueraient guère. Ainsi, l'étude par Nicolas Bourguinat des

44. "Selon l'expression proposée notamment dans Thomas Bouchet et al. (dirs), [...], EUD, 2005."
45. Voir G. Malandain, *L'Introuvable complot*..., p. 269 et 278.
46. B. Ménager, *Les Napoléon du peuple*, Paris, Aubier, 1988.

troubles frumentaires de la période montre la persistance du modèle du « roi nourricier », souvent favorable à l'empereur auréolé d'une légende de plus en plus dorée[47]. L'expression « séditieuse » manifesterait alors l'opposition d'une « religion napoléonienne » à une « religion royale » traditionnelle, et le blasphème politique exprimerait davantage une « croyance déviante » qu'une véritable incroyance, les blasphémateurs restant en quelque sorte prisonniers du discours ou de l'imaginaire qu'ils entendent bafouer.

A cette ligne interprétative un peu sceptique, on pourrait cependant objecter que le culte de Napoléon ne se sépare plus, en particulier depuis les Cent-Jours, de références à l'héritage révolutionnaire, et même « jacobin ». Il est certes difficile d'évaluer la force de ces soubassements républicains étant donné le profond refoulement dont ils sont l'objet. La religion ou contre-religion napoléonienne est en tout cas étroitement associée au sentiment patriotique, et à certains égards démocratique, indéniablement, surtout depuis que l'empereur a perdu le pouvoir et finit ses jours, « nouveau Prométhée », sur un îlot désolé dans l'Atlantique sud[48]. Son souvenir offre en tout cas aux « séditieux » un puissant substitut imaginaire au royalisme et au régime censitaire dont ils sont exclus. En ce sens, le bonapartisme, même sous une forme de « napoléonisme » élémentaire, peut être vu comme le principal vecteur d'une politisation diffuse sous la Restauration, ancrée dans une mémoire proche plutôt que dans des médiations organisées[49]. Le principal et sans doute le seul possible, étant donné l'étroitesse du cadre politique légal. Cette improbable politisation suppose la référence à un héros, « demi-dieu » et « sauveur » potentiel, capable de figurer, d'incarner, l'avènement d'un souverain collectif. Telles sont les suggestions de plusieurs travaux qui ont souligné l'héritage démocratique perceptible dans la contestation diffuse de la monarchie, comme ceux de Sheryl Kroen, de François Ploux, de Sudhir Hazareesingh – réintégrant les différents aspects du bonapartisme, en refusant la distinction du « politique » et du « sentimental » – et d'Emmanuel Fureix – sur le deuil de Napoléon entre 1821 et 1840[50]. Même si objets et méthodes diffèrent, ces

47. N. Bourguinat, *Les Grains du désordre. L'État face aux violences frumentaires dans la première moitié du XIXe siècle*, Paris, Éd. de l'EHESS, 2001.
48. On peut souligner à cet égard que le culte napoléonien se transfigure, à son tour, par la victimisation et l'« humanisation » de l'ex-empereur.
49. Boudon, Jacques Olivier, « Grand homme ou demi-dieu ? La mise en place d'une religion napoléonienne », *Romantisme*, n° 100, 1998, p. 131-141.
50. Kroen, Sheryl T., *Politics and Theater. The Crisis of Legitimacy in Restoration France, 1815-1830*, Berkeley, University of California Press, 2000 ; F. Ploux, *De bouche à oreille. Naissance et propagation des rumeurs dans la France du XIXe siècle*, Paris, Aubier, 2003 ; S. Hazareesingh, *La Légende de Napoléon*, Paris, Tallandier, 2005; E. Fureix, *La France des larmes...*, chap. X.

recherches conduisent à réévaluer le sens politique du culte impérial, notamment comme puissant outil d'opposition au régime des Bourbons.

L'imaginaire politique que traduit l'expression « séditieuse » confirme également l'ambiguïté de ce bonapartisme provocateur. D'un côté, l'insulte adressée au roi, l'obsession du régicide, ou au contraire la proclamation d'amour pour Napoléon, suggèrent un imaginaire traditionnel, excluant les médiations entre le sujet (citoyen ?) et son souverain, adoré ou exécré, mais en tout cas doté d'une forme de toute-puissance. Mais la prégnance du face à face entre le sujet et le roi peut aussi s'interpréter comme une affirmation d'un droit à la parole politique, d'une parcelle de souveraineté populaire, qui n'a guère d'autre lieu où s'exprimer, d'autant qu'elle est totalement exclue de la représentation élective. Ce qu'exprimerait alors l'insulte envers les princes, ou l'attachement à Napoléon ou à son fils, c'est la revendication d'un droit fondamental à faire et défaire les rois. Sans doute fallait-il une figure aussi puissante que celle de Napoléon pour faire contrepoids et achever d'extirper la « religion royale » traditionnelle, déjà très affaiblie par la Révolution. Aussi trompeurs qu'on puisse juger, à terme, le mythe ou le culte de la « 4e dynastie », ils seraient également lisibles comme une école d'émancipation, donnant raison à Victor Hugo, qui, en dépit de son hostilité au Second Empire, louait encore le « grand » Napoléon, au début des années 1860, en estimant qu'il avait été « la maladie du vieux monarchisme » et que, « secouant la peau du droit divin », il avait fait « au principe d'autorité » des « dégâts irréparables »[51].

Finalement, dans son ambiguïté, la notion de blasphème politique s'applique bien à cette période un peu creuse de la « transition démocratique » ouverte par la Révolution, en traduisant une sorte de stade intermédiaire de la politisation, entre les résurgences de la « religion royale » d'Ancien Régime – dont on a dit la capacité de résistance ou de réinvention – et l'installation plus durable de « religions civiles » ou « laïques » propres à soutenir un régime républicain. Appuyé sur une « religion napoléonienne » dans laquelle on pourrait voir le seul « culte révolutionnaire » qui ait réussi, le bonapartisme, « synthèse d'idéologie et de mythe » (Sudhir Hazareesingh) apparaît comme le principal point d'ancrage d'une politisation diffuse qui ne peut guère s'exprimer, sous la Restauration, que dans l'« anti-fête » et la contestation des Bourbons, et à tra-

51. Extrait des *Proses philosophiques des années 1860-1865*, cité par LAURENT, Franck, « "Car nous t'avons pour dieu sans t'avoir eu pour maître" », dans *Napoléon, de l'histoire à la légende*, Paris, Maisonneuve & Larose, 2000, p. 274. Le texte de Hugo se termine joliment, au rebours de la célébration d'un empereur « bâtisseur », par « Il lui sera beaucoup pardonné parce qu'il a beaucoup cassé. »

vers l'affirmation – ou le « cri » – d'une foi ou d'une fidélité antagonique plutôt que par un discours politique qui n'avait aucun lieu. Il ne s'agit pas par là de minorer le sens ou la valeur, voire la diversité, de l'opinion exprimée par les « séditieux », mais au contraire d'accepter de la saisir dans sa composante affective ou émotionnelle, telle qu'elle se présente essentiellement dans le cadre politique censitaire, et sans doute encore bien au-delà.

On retrouve ce type de manifestation d'un pluralisme des légitimités et des affiliations, à travers l'insulte « séditieuse » envers le chef de l'Etat, sous tous les régimes suivants, préoccupés en retour de renforcer la « sacralité » ou l'« inviolabilité » de celui qui est censé incarner l'unité nationale[52]. C'est encore vrai sous les régimes républicains, et notamment à l'encontre des premiers présidents de la IIIe République, de Thiers à Sadi Carnot, qui font également l'objet d'une glorification, au moins posthume[53]. Encore la République parlementaire a-t-elle évité d'offrir au chef de l'Etat l'onction du suffrage universel, qui avait « sacré » Louis-Napoléon Bonaparte. Le général de Gaulle, en recréant une « monarchie républicaine », a-t-il rétabli une forme de « religion » qu'il faudrait qualifier de présidentielle ? On peut parfois se poser la question, tout en convenant d'une incontestable sécularisation du politique en régime démocratique libéral. Preuve en serait l'extension d'un « droit au blasphème », acquis dès la Révolution dans le domaine religieux, jusqu'au domaine politique, même si la question peut rebondir encore : jusqu'à quel point est-il permis d'insulter ou de moquer le chef de l'Etat, ou encore d'outrager les symboles nationaux, comme *la Marseillaise* ou le drapeau tricolore ? Sans doute la notion de blasphème ne paraitrait plus réellement pertinente. Comme le montre aussi le déclin du serment en politique, le poids ou la valeur « sacrée » du verbe ont beaucoup diminué dans nos démocraties pluralistes et quelque peu désenchantées. Cette évolution, dès le XIXe siècle, condamnait particulièrement la « monarchie chrétienne » qu'incarnaient les Bourbons, comme le jugea le duc de Chambord dans les années 1870, à la stupeur de ses fidèles[54].

52. Pour la Monarchie de Juillet, voir FRANCONIE, Grégoire, « Louis-Philippe et la sacralité royale », *in La Dignité de roi*..., p. 97-114, qui suggère une transition du « sang royal » ou du principe dynastique à la « fonction monarchique », inaugurant « une conception monarchique du chef de l'Etat ».
53. Sur le cas de Carnot, « martyr de la République », voir SALOMÉ, Karine, *Je prie pour Carnot qui va être assassiné ce soir. Un attentat contre la République, 24 juin 1894*, Paris, Vendémiaire, 2012.
54. Voir J. GARRIGUES, *Les hommes providentiels*..., p. 49-56.

Imaginando a Fernando VII, rey católico y felón

Imagining Ferdinand VII, a Catholic and felon King

Gregorio Alonso
University of Leeds, Gran Bretaña
g.alonso@leeds.ac.uk

Recibido: 18-X-2015
Aceptado: 28-X-2015

Resumen

La imagen pública del rey Fernando VII (1784-1833) fue sometida a un proceso de exaltación y sacralización a raíz de la invasión napoleónica de la Península Ibérica iniciada en el otoño de 1807. Este artículo aborda los mecanismos que se emplearon para lograr dicho objetivo y la plena colaboración de amplios sectores del clero para identificar al rey con la nación en peligro. El texto vierte luz sobre las dimensiones americanas de dicho fenómeno de divinización regia y sus limitaciones en un periodo de rápido y violento cambio en las colonias.

Palabras clave: Fernando VII, Guerras de Independencia, Sacralización, Liberalismo, Constitución de 1812, España, Siglo XIX.

Abstract

The public image of King Ferdinand VII (1784-1833) was built through a process of exaltation and sacralization as a result of the Napoleonic invasion of the Iberian Peninsula that started in the fall of 1807. This article tackles the mechanisms put in place in order to achieve such a target. It also unravels the ways in which wide sectors of the Catholic clergy collaborated in the identification of the King's image with that of the Spanish nation in danger. The text also sheds light on the American dimensions of the divinization of kingship and their limits in a period of rapid and violent change in the colonies.

Keywords: Ferdinand VII, Wars of Independence, Sacralisation, Liberalism, 1812 Constitution, Spain, 19th Century.

Con la excepción del nacionalismo catalán y su inquina por Felipe V, Fernando VII puede ser catalogado como el rey más impopular de su dinastía en España. Principalmente por encabezar tres golpes de estado durante su reinado: uno contra su propio padre, Carlos IV, en 1808, y otros dos contra el sistema constitucional, en 1814 y 1823, respectivamente. Sin embargo, a Fernando VII se le motejó popularmente como "el Deseado" tras su retorno a España en 1814 después del imperial secuestro en Francia. Su restauración en el trono se hizo símbolo de la recuperada independencia española tras la victoria sobre las tropas de Napoleón, señalando el triunfo de la monarquía y no sólo de la nación. El tono crítico de la mayoría de los comentaristas que se han ocupado de su figura, como recuerda Juan Luis Simal, se ha visto ligeramente dulcificado en los últimos años.[1] El objetivo de este artículo no es sumar otra voz a esa tendencia, cuantificarla o contrarrestarla. Aquí, más humildemente, se tratará de aportar algunos trazos que permitan reconstruir las imágenes contrastantes que arroja el estudio de una selección de fuentes primarias publicadas durante los primeros momentos de ese reinado (1808-1833). La polémica rodeó la vida de Fernando VII y le sigue acompañando casi dos siglos después de su muerte.

La difícil relación que marcó la infancia y la adolescencia de Fernando VII con el Príncipe de la Paz y presidente del gobierno, Manuel Godoy, ha sido bien documentada en la ejemplar biografía que al segundo le dedicó Emilio La Parra.[2] Pocas dudas caben, a la luz de sus hallazgos, de que la inquina personal contra el *favorito* de sus padres hizo que Fernando se pusiera a la cabeza de conspiraciones lideradas por su mentor Juan Escóiquiz. El resultado de sus maquinaciones, el llamado Motín de Aranjuez del 19 de marzo de 1808 que le llevó al trono, señaló el bautismo de fuego de Fernando VII en la convulsa vida política española que le tendría como principal protagonista durante el cuarto de siglo siguiente.[3] Su preceptor, destacado ultraconservador y futuro Consejero de Estado y Director de la Real Biblioteca, jugó un papel determinante en convertir el desdén por el primer ministro Godoy en odio acervo a sus padres. Esa animadversión fue el motor de las escenas de pánico que se sucedieron en el palacio real de Aranjuez aquella noche, cuando Godoy hubo de ocultarse y huir del palacio de forma poco honrosa para salvar la vida, y que precedieron a la renuncia del ministro y la abdicación del rey en su

1. Simal Durán, Juan Luis, "Fernando VII, 'el tirano de España': Liberales exiliados contra la monarquía borbónica", en Martínez Millán, José; Camarero Bullón, Concepción; Luzzi Traficante, Marcelo, *La Corte de los Borbones: Crisis del modelo cortesano*, Vol. 2, Madrid, Polifemo, 2013, pp. 823-843, esp. 824-827.
2. La Parra López, Emilio, *Manuel Godoy, la aventura del poder*, Tusquests, Barcelona, 2002.
3. Véase Calvo Maturana, Antonio, "'La revolución de los españoles en Aranjuez': el mito de 19 de marzo hasta la Constitución de Cádiz", Cuadernos de Historia Moderna, XI (2012), pp. 145-164.

hijo mayor. Para entonces el emperador de los franceses tenía bastante avanzados los preparativos de invasión de toda la península ibérica pese a haber acordado con Godoy exclusivamente la ocupación de Portugal.

Dudas y certezas de la inocencia de un príncipe sacralizado

El secuestro de Fernando VII, junto al de sus progenitores y el de una buena parte de la corte, brindó la primera oportunidad para que los escritores públicos excitaran la imaginación del pueblo con elogios y alegatos a su favor de todo tipo.[4] Los miembros del clero jugaron un papel esencial en esa campaña de defensa del rey, tanto en España como en las posesiones americanas.[5] Hace ya unos años, el historiador mexicano Marco Antonio Landavazo realizó un innovador trabajo en el que se detallan los mecanismos retóricos e ideológicos desplegados con el objetivo de sacralizar la figura de Fernando VII en Nueva España a raíz de los acontecimientos de 1808.[6] Por ejemplo, en un encendido sermón, el sacerdote católico y doctor José Miguel Gudiri y Alcocer predicó las virtudes del rey retenido por Napoleón en la parroquia de San Francisco de la ciudad de México. Su exhortación a los fieles de agosto de 1808 ya permite vislumbrar los motivos por los que Fernando pasaría a ser tan amado por sus súbditos durante su cautiverio francés. En su arenga, Gudiri puso todo el poder legitimador de las creencias religiosas de los parroquianos al servicio del monarca y afirmaba:

> Es verdad que nació en el emporio de la monarquía; pero fue extraído de su territorio y detenido con violencia en otro suelo, para que anhelásemos por él, lo que le da el renombre de *deseado*. Se nos quitó para podérsenos dar, y para que su privación, al mismo tiempo de hacernos conocer el bien que perdíamos y las prendas que lo adornan, nos hiciese apreciable y viésemos como obra de Dios el destinarse para nuestro rey.[7]

4. Véase La Parra López, Emilio, "El príncipe inocente. La imagen de Fernando VII en 1808", en CHUST, Manuel y FRASQUET, Ivana (eds.), *La trascendencia del liberalismo doceañista en España y América,* Valencia, Conselleria de Cultura, Educació i Esport, D.L. 2004, pp. 31-49.
5. Un reciente y detallado estudio del comienzo de la lucha por la independencia en México y de las dimensiones transatlánticas de la guerra contra Napoleón es la obra de Stein, Barbara H.; Stein, Stanley J., *Crisis in an Atlantic Empire. Spain and New Spain, 1808-1810*, Baltimore, John Hopkins University Press, 2014.
6. Landavazo, Marco Antonio, "La sacralización del rey. Fernando VII, insurgencia novohispana y el derecho divino de los reyes", *Revista de Indias*, vol. LXI, nº 221 (2001), pp. 67-90. Véase también Fernández Sebastián, Javier, "Del rey cautivo a la república de derecho divino. Retóricas e imaginarios de las Revoluciones hispánicas", en Laura Rojas y Susan Deeds (coords.), *México a la luz de sus revoluciones*, México, El Colegio de México, 2014, 2 vols., I, pp. 125-185.
7. "Documento n. 150: Sermón predicado el 24 de agosto de 1808, en la iglesia de San Francisco, por el doctor don José Miguel Guridi y Alcocer" en Hernández de Dávalos,

Sin embargo, Fernando había sido "el deseado" incluso antes de nacer, según Gudiri. "Este es, a la verdad, y ha sido su principal distintivo aún antes de nacer. Lo fue entonces, porque la guadaña de la muerte, encarnizada en truncar todos los pimpollos de la rama de Borbón española, hacía apetecer un vástago robusto que afianzase su perpetuidad".[8] Fernando, un "nuevo David", era descrito como una reencarnación de la carismática figura de los reyes bíblicos, como así confirmaban una serie de "auspicios" o características únicas de su persona. El primero era "el de su nombre mismo… feliz para la Corona de Castilla". Fernando fue el primer "rey católico", el único "concedido por la silla apostólica a nuestros reyes". Junto a este auspicio adornaban al rey Fernando "la afabilidad y dulzura, el amor a la justicia y al mérito, el sufrimiento y constancia en las adversidades, la piedad y religión, prendas tan apreciables en los reyes, parece nacieron con él". Con sus actos dio prueba de su virtud y bonhomía y desde su tierna infancia se le pudo ver "derramar a manos llenas las limosnas, y aun de edad de tres años descalzarse, para dar sus zapatillos a un pobre".[9]

Un segundo rasgo de su carácter heroico pudo apreciarse en su pugna con Godoy. Su entrada en la vida política activa, lejos de ser descrita como una evidente usurpación de la corona de su padre, se pintaba como el resultado salvífico de la lucha entre David y Goliat, "fue hacer rostro a otro gigante en fortuna, poder y valimiento, que afligía a la monarquía". Pero esta hazaña de Fernando también dio indicios de su superioridad moral. Y es que si, por su parte, "el héroe hebreo le dio muerte a su contrincante"; el español, sin embargo, "después de tan ofendido, perdonó al suyo la vida".[10]

El llamado motín de Aranjuez de marzo de 1808 había tenido ya un precedente directo en 1807, cuando se supo de la conspiración que contra Godoy había tejido el mismo grupo que triunfaría en Aranjuez. Tras la derrota en Trafalgar a manos de Nelson y de su Royal Navy en octubre de 1805, el crédito político del favorito de Carlos IV se había ido desgastando paulatinamente. Y sus más fervientes enemigos no dudaron en utilizar al entonces Príncipe de Asturias para liderar el complot. El proceso judicial resultante tras denunciarse sus malas artes contra el rey y el presidente del gobierno, el llamado "proceso de El Escorial", quedó en agua de borrajas y las cuentas se saldaron internamente al ser tratadas por Carlos IV como "asuntos de familia". Ahora bien,

---

Juan H., *Colección de documentos para la historia de la guerra de independencia de México. Coordinada por Alfredo Ávila y Virginia Guedea.* México, UNAM, 2008, Tomo III, p. 1.

8. *Ibid* p. 6.
9. *Ibid.* pp. 3-4.
10. *Ibid.* p. 5.

la interpretación del apologeta Gudiri difiere sustancialmente de esta versión. En su opinión, Fernando había sido víctima de grandes calumnias y obligado a enfrentarse con temple y dignidad regios a la "más la abultada calumnia con todo el estrépito y solemnidades de un juicio ruidoso". Y se preguntaba: "¡El hijo atentar contra la vida del padre! ¡un príncipe tan bueno cometer el crimen de lesa majestad! ¿habrá quién crea semejante acusación? ¿habrá quién se persuada...? pero echemos un velo sobre la horrorosa causa del Escorial".[11] Los principales reos de aquella causa, el ya citado Juan Escóiquiz, el conde de Orgaz, el duque del Infatado y el marqués de Ayerbe, fueron condenados por alta traición a petición del fiscal Simón de Viégas.[12]

También en Cataluña se pudieron oír voces en contra del favorito de Carlos IV al año siguiente. A raíz del proceso de El Escorial, la condena popular contra el primer ministro se hizo aparentemente un clamor universal: "La plebe [estaba] toda confusa: las viejas en las solanas, los jóvenes en las fuentes, todos clamaban contra el pícaro Godoy, todos los señalaban como autor de tal calumnia, inventada para matar, o al menos infamar, a D. Fernando".[13] De creer esta interpretación sería difícil comprender el motivo por el que el propio Carlos IV abrió el proceso contra tan destacados miembros de la corte y menos aún la firma de un real decreto el propio 30 de octubre para encerrar a los conjurados, incluido su propio hijo Fernando.[14] En todo caso, la paternal generosidad del monarca le empujaría a firmar otro real decreto aquella misma semana por la que se le devolvía plena libertad de movimientos al Príncipe de Asturias.[15]

Meses después, en Fontainebleau se firmaba el acuerdo de paz entre España y Francia que ponía fin a más de una década de enfrentamientos. Con aquella firma la monarquía entraba en una nueva fase. La acelerada marcha de los acontecimientos en el mes de abril y la decisión de Napoleón de invadir la península hicieron que se olvidaran las traiciones y que la adhesión a Fernando VII hiciera pasar por alto el modo en que el Príncipe se había quitado de en medio a Godoy y, de paso, a su propio padre. En aquel momento de prueba,

11. *Ibid*. p. 9.
12. La sentencia del Real Consejo del 25 de enero de 1808 se puede consultar en BALDRICH Y DE VICIANA, Alberto, *Historia de la Guerra de España contra Napoleón Bonaparte,* Madrid, Imp. D. M. Burgos, 1818, Tomo I, pp. 343-345.
13. *Discurso histórico-político en defensa de España y de su legítimo rey Fernando VII contra un libelo titulado Dictamen que formara la posteridad sobre los asuntos de España.* Manresa, Imprenta de la calle de San Miguel p. 20.
14. *Real Decreto de 30 de octubre de 1807 en el que SM comunica haber descubierto un plan para destronarle y haber decretado la prisión de varios reos y el encierro de su hijo en su habitación*. Archivo Histórico Nacional (AHN) Consejos, libro 1503, doc. 163.
15. *Real Decreto de 5 de noviembre por el que SM perdona a su hijo arrepentido*. AHN Consejos, libro 1503, doc. 166.

según Gudiri, la mayor parte de la población se puso del lado de Fernando en la primavera de 1808: "¿Y cuál fue la demostración del pueblo llegando a trascender la inicua maquinación? Luego que ésta se divulga se agita aquel y se conmueve, de día en día lo enardece más y más el rumor que se esparce de que se trata privarlo del príncipe que adora, se congrega en numeroso concurso, se atropa en Aranjuez y en Madrid, hace locuras de lealtad, y abdicando entonces Carlos IV a su hijo la diadema, lo aclama al punto con el nombre de FERNANDO VII".[16] De hecho, esa cesión de diadema estuvo lejos de ser tan pacífica y consensuada como Gudiri hizo creer a los mexicanos. Dos días después de la abdicación en su hijo, Carlos IV publicó una proclama en la que aclaraba las circunstancias en las que esta se produjo: "Protesto, declaro que todo lo que manifiesto en mi decreto del 19 de marzo, abdicando la Corona en mi hijo, fue forzado, por precaver mayores males la efusión de sangre de mis queridos vasallos, por lo tanto de ningún valor".[17]

Pese a ello, los críticos de Godoy y de Carlos IV le negaron validez a dicha proclama e insistieron en el carácter pacífico y voluntario de la abdicación del rey. Lo hicieron en repetidas ocasiones y de forma tajante: "la abdicación no fue ciertamente arrancada por la violencia, no por la intriga: D. Fernando no tuvo más parte en ella que obedecer a su padre admitiendo la corona: el consejo de Castilla no reconoció en aquella el más mínimo vicio de nulidad, y efectivamente no la tenía ni de hecho ni de derecho". Es más, aquella decisión tan radical se achacaba al capricho del rey, cuya elevada edad y escasa salud le hacían fácil presa de las veleidades del valido: "Carlos IV renunció a la corona porque quiso en aquel momento, lo mismo que quando (sic) había querido separarse del mando en otros muchos en los que Godoy se aprovechaba quando (sic) intentaba erigirse en regente".[18]

Pero fue entonces cuando su trayectoria se torció y la familia real fue presa de las ambiciones no declaradas de Napoleón. A la desgracia hubo que sumar la villanía de Napoleón, que retuvo al rey no por la fuerza de las armas o tras derrotarlo en un duelo, "sino por intrigas, a la sombra de paz, y so color de amistad y protección". Ese fue el modo en que los Bonaparte completaron su campaña de sedición de dimensiones continentales y que se había cebado fundamentalmente con la dinastía borbónica: "después de haber ceñido en Francia la diadema de los Borbones, y destronándolos en Nápoles, Etruria y Portugal,

16. *Sermón predicado el 24 de agosto*…, p. 8. Mayúsculas en el original.
17. *Gaceta de Madrid* 13 de mayo de 1808. Cit. en Calvo Poyato, José, "Los antecedentes del conflicto. El escenario político", en *La Marina en la Guerra de la Independencia I. Cuadernos Monográficos del Instituto de Historia Naval,* Madrid, Instituto de Historia y Cultura Naval, nº 55 (2007), p. 36.
18. *Discurso histórico-político en defensa de España*, pp. 25 y 26.

iba a excusas extendiendo poco a poco la mano sobre los Pirineos, para robar el cetro a la única rama de la familia que quedaba reinando en la Europa".[19]

Ahora bien, las tretas de Napoleón y el éxito de su campaña contra la corona de España produjeron un inesperado efecto que dio carta de la naturaleza a la otra protagonista del reinado de Fernando VII: la emergente nación española. Una nación que se erigiría como sujeto político colectivo y autónomo al desmembrarse como Monarquía católica transatlántica y en cuyo proceso de gestación verían la luz otras naciones en los territorios americanos.[20] Sólo con esta perspectiva iberoamericana, o atlántica, se puede entender en su verdadera extensión y profundidad el inicio del reinado que supuso el principio del fin del imperio hispánico. Tal y como en 2006 subrayara José María Portillo, la lectura de esa crisis debe de ser "hispana y no meramente española, pues esta se quedaba a todas luces provinciana".[21]

En cualquier caso, según el relato de Gudiri, el rey engañado y secuestrado tuvo en el nuevo sujeto político nacional, protagonista de la venidera revolución constitucional[22], a su más fiable aliado:

> "La nación, si antes por complacer al soberano había condescendido, no sin menoscabo de su reputación, en todas las pretensiones de la Francia, hasta entregarle la espada que como vínculo de honor conservó cerca de tres siglos; cuando llega a conocer las siniestras intenciones, el dolo y fraude con que se le trata, se levanta en masa sin distinción de edades, de clases, ni de sexos, tomando las armas hasta los ancianos, los clérigos y mujeres, se inflama y exaspera, despliega su valor característico".

Y esa nación esperaba que el rey cautivo resistiera a las presiones del emperador francés pero las condiciones y la esperanza de acomodo y protección bajo el manto de Napoleón condujeron a las abdicaciones de Bayona el 5 de mayo

19. *Sermón predicado el 24 de agosto*. p. 9.
20. *Vid*. Breña, Roberto, El imperio de las circunstancias (Las independencias hispanoamericanas y la revolución liberal española), Madrid/México, Marcial Pons/Colegio de México, 2013; idem (ed.) *Cádiz a debate: actualidad, contexto, legado*. México, Colegio de México, 2014; Centeno, Miguel Ángel; Ferraro, Agustín (eds.), *State and Nation Making in Latin America and Spain*, Cambridge, Cambridge University Press, 2014; y Portillo Valdés, José M., *Crisis atlántica. Autonomía e independencia en la crisis de la monarquía hispana*. Madrid, Fundación Carolina-Centro de Estudios Hispánicos e Iberoamericanos-Marcial Pons, 2006. Sobre la conveniencia del uso de "Monarquía católica" para hablar del imperio hispánico en la época moderna véanse las poderosas razones que ofrece Tomás Pérez Vejo en *Elegía criolla. Una reinterpretación de las guerras de independencia hispanoamericanas,* México, Tusquets, 2010.
21. Portillo Valdés, José M., *Crisis atlántica. Autonomía e independencia…* p. 23.
22. Portillo Valdés, José M., *Revolución de nación*. Orígenes de la cultura constitucional en España, Madrid, Boletín Oficial del Estado, 2000.

de 1808, tres días después del motín madrileño que dio inicio a la llamada "Guerra de la Independencia". Con todo, la imagen pública de Fernando siguió siendo inmaculada a ambos lados del Atlántico. Según afirma Marco Antonio Landavazo Arias, "ni los yerros de la familia real, ni su torpeza, ni su servilismo y abyección para con Bonaparte minaron la veneración que se sentía por Fernando". En el imaginario colectivo de los vasallos del rey "Napoleón suplantó a Godoy como encarnación del mal, y Fernando ya no era sólo la personificación de la esperanza de un futuro mejor sino el símbolo de una patria y una religión amenazadas".[23]

La amenaza se extendió y se hizo sentir en todo el territorio peninsular desde los primeros meses de 1808 generando la triple crisis, dinástica, de independencia y constitucional, de la que ya dio cumplida cuenta José María Portillo Valdés.[24] La reacción inicial fue violenta. España "atónita e indignada" vio cómo "el ardor de su justa ira hizo centellear sus ojos, propagándose este fuego eléctrico en todos sus miembros". Fue entonces cuando los españoles, "olvidando cada uno sus propios intereses particulares, no conoc[iero]n otros que el de la Religión, del Rey y de la Patria". En mayo de 1808 todos ellos estaban seriamente amenazados y los españoles se hicieron escudos vivos: "de una religión, que vieron en sumo peligro; de un Rey amado, que gemía bajo el yugo de la esclavitud; de una Patria, que sin una Religión Santa y un Rey pío iba a ser no más que otras de las provincias de un imperio de deístas y francmasones".[25]

Las repercusiones de la crisis fueron demoledoras y aquella primavera vería el inicio de las luchas que pondrían fin al dominio imperial sobre el continente americano de la Monarquía católica. Se iniciaban así las guerras de independencia, en plural y no sólo en la península, que a la postre llevarían a la sustancial reducción de la presencia de la Monarquía Católica en el territorio americano. A juzgar por los escritos en defensa del monarca cautivo nada podía

23. Landavazo, Marco Antonio, *Las máscaras de Fernando VII. Discurso e imaginarios monárquicos en una época de crisis. Nueva España, 1808-1822*. México, Colegio de México-Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo-Colegio de Michoacán, 2001, p. 47. Sobre la figura de Godoy y la manipulación borbónica de su imagen puede verse el acalorado y elocuente alegato en su favor que hizo el jurisconsulto y defensor de Mariana Pineda, de la Peña Aguayo, José, *Defensa de don Manuel Godoy, primer ministro de Carlos IV, presentada en el supremo tribunal de justicia en la causa criminal que de real orden se le mando formar en el consejo real en 1808*. Reproducida en la revista *Crónica Jurídica*, Tomo 1, Madrid, 1839, Imp. de la Compañía Tipográfica, pp. 574-597.
24. Portillo Valdés, José M., *Revolución de nación*…, pp. 159-258.
25. *La arbitrariedad e injusticia del odio de los filósofos de España a los institutos regulares, manifestadas al más grande y justo de los monarcas el Sr. D. Fernando VII por el más pequeño, pero el más afecto de sus vasallos*. Manresa, Imp. de Abadal, 1812, p. 3.

haber hecho esperarlas. Según un *Discurso histórico-político en defensa de España y de su legítimo rey Fernando VII* publicado en Manresa en 1809, "España [era una] nación feliz, predilecta de Dios omnipotente, ha sido enriquecida con quantas (sic) preciosidades hacen la vida grata, y llevaderos los trabajos y penalidades de la humana miseria"[26]. Su suerte cambió radicalmente durante aquellos cinco años de guerra contra los ejércitos más poderosos que se habían visto hasta entonces y la destrucción de buena parte de aquellas "preciosidades".

Las dimensiones trasatlánticas de la crisis monárquica adquirieron singulares matices locales. Por ejemplo, en el caso del primer territorio que se declararía en rebeldía a la Corona, las Provincias Unidas del Río de la Plata, se dieron durante algunos meses efectos similares a los constatables en la zona peninsular que se mantuvo fiel a Fernando VII. Los investigadores Esteban de Gori y Marina Gutiérrez de Angelis han podido constatar cómo los actos y ceremonias de devoción monárquica posteriores a la invasión francesa de la España peninsular lograron "resolver conflictos y servir como opinión y comunicación de la disputa política previa a la Revolución de Mayo" de 1810 en aquel territorio.[27] En efecto, la imposición de José I por parte de Napoleón que abrió el proceso de independencias en el continente americano dio origen a un ciclo similar, salvando las distancias y los tiempos, al que se presenciaría en la península. Es decir, un encadenamiento de emociones políticas sintetizado en la serie "sacralización, amor, lealtad y desencanto".[28]

Del primer estadio de esta serie se dieron indicios en todo el territorio de la monarquía católica. Así, en la ciudad de Santiago de los Caballeros de Guatemala, el ascenso al trono del rey en marzo de 1808 fue celebrado con grandes solemnidades tanto por la aristocracia local como por el pueblo. El clero fue indispensable protagonista de las celebraciones y guía del espíritu público: "debemos contar el cristiano empeño de los predicadores, que en todos sus sermones se han empeñado en instruir al público de las circunstancias que nos rodean; a darles las lecciones y documentos más oportunos; y a confirmarle en los sentimientos de un pueblo digno del nombre de español". Por tanto, los santiagueños estuvieron bien informados de los sucesos peninsulares a través del "puro canal de los ministros del Santuario" quienes supieron también ser los "vigilantes mastines destinados a la guarda del rebaño". Y tal fue el "conten-

26. *Discurso histórico-político en defensa de España,* p. 9.
27. De Gori, Esteban; Gutiérrez de Angelis, Marina, "Lenguajes e iconografías de desmesura y amor por Fernando VII en los avatares de la crisis dinástica", *Temas americanistas,* nº 22 (2009), p. 38.
28. *Ibid.*, p. 39.

to general [que] penetró hasta el sagrado retiro de los monasterios; y hasta las devotas religiosas celebraron la acción de gracias".[29]

También en la actual Argentina se utilizó entonces la fórmula de sacralización de la imagen del monarca como eje de la integración y exaltación del patriotismo y del catolicismo hispanos.[30] Al igual que sucedía en la España peninsular, la presencia y la acción de la Corona, por una parte, y la unidad religiosa bajo el catolicismo, por otra, dotaban de una entidad peculiar y tendencialmente homogénea a aquella monarquía compuesta. En aquellos momentos de profunda crisis, ambos elementos se representaron como sus esencias permanentes.[31] Pero el secuestro de la familia real tuvo en América un efecto diverso a medio plazo y así "su ausencia prom[ovió] el movimiento juntero y la disolución misma de la Monarquía".[32] Ahora bien, en aquel año en que el trono estaba vacío, y a punto de estar ocupado por el hermano del emperador francés José I, paradójicamente se dio un incremento de la producción de retratos del rey a petición de corporaciones como las cofradías y los ayuntamientos del Río de la Plata. A juicio de Gori y Gutiérrez el retrato regio, como artefacto cultural al servicio de la glorificación de la imagen del monarca, incorporaba los dos cuerpos del rey de los que hablara Ernst H. Kantorowic en su clásico estudio.[33]

La sacralización del rey era un fenómeno relativamente novedoso, que no se había producido en tal medida bajo la dinastía Habsburgo y que sólo en las décadas finales del siglo XVIII se pudo consolidar mediante la utilización de un alambicado conjunto ritual y pictórico.[34] Pese a su uso, la fidelidad de las elites criollas a la Corona comenzó a desaparecer meses después de que las

29. *Guatemala por Fernando VII el día 12 de diciembre de 1808*, Guatemala, s.n., 1809, pp.15 y 16. Un solvente estudio local sobre estas celebraciones en Galicia en López, Roberto J., "Entre la tradición y la modernidad. Las ceremonias públicas gallegas en el reinado de Fernando VII", *Espacio, Tiempo y Forma. Serie IV, Historia Moderna,* tomo 10 (1997), p. 375-403.
30. Di Stefano, Roberto, "La iglesia católica y la revolución de mayo", *Revista Criterio,* nº 2360 (2010), disponible en http://www.revistacriterio.com.ar/bloginst_new/2010/06/03/la-iglesia-catolica-y-la-revolucion-de-mayo/
31. Álvarez Junco, José, "Primer liberalismo e identidad española", en VV.AA., *España. Nación y Constitución y otros estudios sobre Extremadura.* XII Jornadas de Historia de Llerena. Sociedad de Historia de Extremadura, Llerena, 2011, p. 25
32. De Gori, Esteban; Gutiérrez de Angelis, Marina, "Lenguajes e iconografías de desmesura", p. 42.
33. *Ibid.*, pp. 42-46. El libro de Kantorowic, *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology.* Princeton N.J, Princeton University Press, 1957.
34. Ripodas, Daysi,"Versión de la Monarquía de derecho divino en las celebraciones monárquicas de la América borbónica", *Revista de Historia del Derecho*, nº 34 (2006), pp. 241-267.

tropas de Napoleón cruzaran los Pirineos. Al margen de los factores logísticos que impidieron a los realistas vencer sus luchas contra los insurgentes, deben de tenerse en consideración al menos dos factores que ayudan a entender mejor la naturaleza de aquella crisis dinástica e imperial. Por un lado, la concepción borbónica de su papel en el trono de España había tenido que adaptarse a la política hispánica y dejar a un lado la "razón de estado" para abrazar la "razón de religión". Así lo recomendaba Pedro de Portocarrero, Patriarca de las Indias y Capellán Mayor de Carlos II en su *Theatro Monarchico de España* publicado en 1700, meses antes del estallido de la guerra internacional que antecedió al cambio de dinastía. El papel crucial que jugaba la Iglesia en la gobernanza de la Monarquía y la necesidad de seguir sus directrices para garantizar el buen gobierno fueron dos rasgos prolijamente recalcados en el escrito de Portocarrero. Por otra parte, según ha podido demostrar Pablo Fernández Albaladejo en varias de sus obras, la nacionalización de la institución monárquica difícilmente podía ser tarea fácil. La lógica dinástica no se correspondía con la nacional en multitud de aspectos y los intereses de la Corona iban más allá de los súbditos de una de sus posesiones.[35] Asimismo, el control directo que ejercía en este momento Napoleón sobre el Papa y las aspiraciones universales del catolicismo, tampoco hacían que la iglesia pudiera brindar una base indiscutible de patriotismo en la situación abierta en 1808, a diferencia, por ejemplo, del Ejército.[36]

Pero pese a responder a autoridades, mentalidades y objetivos políticos no siempre compatibles con los nacionales, el clero católico jugó un papel fundamental en la creación, transmisión y reproducción de discursos monárquicos y francófobos. Aunque la situación era muy distinta a la vivida durante la anterior invasión francesa, durante la llamada Guerra de la Convención o Guerra del Francés entre 1783 y 1795, los obispos, sacerdotes y predicadores fueron los encargados de llevar a todos los púlpitos del imperio hispánico la necesidad de apoyar al rey con bienes y vidas así como la de rechazar las seductoras promesas napoleónicas de avance y progreso bajo su tutela.[37] Si en 1793 fue el rey Carlos IV quien así lo dispuso, en su decreto XV de 1810 serían las Cortes

35. Sánchez-Blanco, Francisco, *La Ilustración goyesca: la cultura en España en el reinado de Carlos IV, 1788-1808,* Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas-Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2007, pp. 39-41.

36. Para el periodo inmediatamente anterior véase Fernández Albadalejo, Pablo, "'Soldados del rey, soldados de Dios'. Ethos militar y militarismo en la España del siglo XVIII", *Espacio, Tiempo y Forma. Serie IV. Historia Moderna*, tomo 11 (1998), pp. 303-320.

37. Puede verse Alonso, Gregorio, "'Del altar una barricada, del santuario una fortaleza': 1808 y la nación católica", en Álvarez de Barrientos, Joaquín, *La guerra de la independencia en la cultura española*, Madrid, Alianza, 2008, pp. 75-103.

Generales y Extraordinarias las que reeditarían la medida y pusieran al clero al servicio "de la defensa de la patria y de la santa religión". [38] Merced a su extensa implantación en el imperio transatlántico español, el clero llevó el mensaje a lugares tan alejados de Cádiz como Piura, en la sierra de Perú. Allí, la población indígena pudo demostrar su fidelidad a un rey al que nunca conocieron y temer a unos ejércitos invasores que no llegaron a ser una amenaza en una región fronteriza con el actual Ecuador y enclavada en la costa del Pacífico.[39]

En la península, el 24 de septiembre de 1810 inauguraron sus sesiones las Cortes Generales y Extraordinarias convocadas por la Junta Central con el visto bueno de la Regencia en la Isla de San Fernando (Cádiz). El objetivo primigenio de las mismas era la organización del esfuerzo bélico contra la invasión francesa pero ya desde sus inicios los sectores que reclamaban reformar la Monarquía se fueron imponiendo. Sus acaloradas reuniones públicas y privadas tendrían como resultado el desborde del marco legal heredado y la promulgación de una serie de reformas que afectarían a áreas de gobernanza tan centrales como la Hacienda o el Ejército, como instituciones tan consolidadas como los mayorazgos, las órdenes religiosas, o la Inquisición, entre otras. Tampoco tardaron mucho aquellas Cortes en introducir la libertad de imprenta, que se perfiló como el principal motor de cambio para el país y el medio más útil para crear y definir una esfera pública ilustrada. La publicación y el debate de las ideas y las iniciativas de reforma política, social y económica se consideraban centrales para alcanzar la llamada "regeneración política" de la Monarquía.

Sin embargo, la principal creación aquellas Cortes fue la nueva Constitución política aprobada en pleno el 19 de marzo de 1812 tras más de un año de debates. Aquella constitución, que contemplaba la concesión del derecho de sufragio universal a todos los varones mayores de 25 años, fue pronto motejada por los críticos como "democrática" e inspirada en las ideas de la temible Revolución Francesa de 1789. Por su parte, lejos de coincidir con esa interpretación, la reciente producción historiográfica sobre la primera constitución española contemporánea ha destacado tanto su carácter imperial como la importancia de los rasgos tradicionales que se fundían con las novedades que introdujo. Los críticos de la Constitución, por su parte, destacaron las limita-

38. Decreto XV del 1º de diciembre de 1810: "Se encarga al clero que impugne las máximas con las que el tirano quiere seducir a los incautos, animando a los españoles a la defensa de la patria y de la santa religión, y cumplir las ordenanzas que prescriben los actos religiosos en los exércitos", *Colección de los decretos y órdenes que han expedido las Cortes Generales y Extraordinarias desde su instalación en 24 de septiembre de 1810 hasta igual fecha de 1811,* Madrid, Imprenta Nacional, 1813, pp. 29-32.

39. Gutiérrez Díaz, Julissa, "Procesiones, proclamas y rogativas en Piura en honor a Fernando VII", *Mercurio Peruano,* nº 516 (2003), pp. 27-45.

ciones que el documento prescribía en el ejercicio del poder del monarca. Para empezar, el artículo 2º declaraba que la nación española era "libre e independiente, y que no podía "ser patrimonio de ninguna familia ni persona". El artículo 3º concedía la soberanía a la nación, donde "residía esencialmente" y a ella le atribuía la capacidad de "establecer sus leyes fundamentales". En ambos artículos se quiso ver la merma de la legitimidad y la extensión del poder regio así como el cuestionamiento de su propio origen.

El tercer capítulo constitucional fue dedicado a organizar la forma de gobierno, que por el artículo 14º quedaba definido como "monarquía moderada hereditaria". Fue en el Parlamento en el que recayó la responsabilidad de ejercer ese poder moderador sobre la Corona y, en concreto, de co-legislar con ella (artículo 15º). Ahora bien, la potestad de ejecutar las leyes aprobadas en Cortes con la aprobación regia correspondía exclusivamente al monarca (art. 16º). También se requería su presencia para la apertura y la clausura de las Cortes en cada legislatura (art. 121º), donde pronunciaría un discurso al que debía de responder el presidente de la cámara (art. 123º) y accedería sin guardia de ningún tipo a la sede parlamentaria (art. 122). Ahora bien, en virtud del artículo 124º, las Cortes no podrían deliberar en presencia del rey.

Sin embargo, sería el capítulo VII el que suscitó mayores críticas entre los grupos absolutistas, pronto denominados "serviles". Su artículo único, el 131, designaba las competencias de las Cortes y sometía a control parlamentario un buen número de prerrogativas que hasta entonces habían sido fundamentalmente regias. Para empezar, el Rey debía jurar sumisión a las Cortes y a la Constitución, algo que ni remotamente le pasó nunca por la cabeza a Fernando VII. Cuestiones tan delicadas como la designación de regentes, nombrar tutores a un rey menor de edad o la sucesión de la Corona, también quedaban sometidas al control parlamentario. Siempre con la aprobación regia, el *ius belli* igualmente quedaba dominado por el Parlamento. Así, la declaración de guerra, la organización interna de las tres ramas del ejército y de la milicia nacional, así como la asignación de recursos humanos y materiales a las mismas sería determinada por el poder legislativo en cooperación con el rey. El texto aprobado también otorgaba a las Cortes poderes extraordinarios en todas las ramas de la administración, la hacienda y la seguridad del reino. Dicho reparto de poder, realizado bajo las circunstancias revolucionarias y de crisis imperial ya aludidas, se vería eliminado con la vuelta a España del sacralizado Fernando VII.

1814, *Annus Mirabilis*

Citando al abad de Pradt, el cronista y diputado conservador por Gironda en el parlamento de la Restauración francés, Victor du Hamel, en su célebre *Historia Constitucional de España*, publicada en francés en 1845, daba cuenta de la esca-

la del esfuerzo militar francés y de la fiereza de la lucha en la Península Ibérica. En aquella guerra "Napoleón había perdido seiscientos mil hombres, y gastados seiscientos millones, y sin embargo, los pueblos aun diezmados, sostenían la lucha".[40] Quizás el enorme desgaste sufrido fuera el motivo fundamental para el explicar la firma del tratado de Valençay que decretó la retirada de las tropas el 11 de diciembre de 1813.[41] El final de la ocupación napoleónica hizo patente la victoria del patriotismo francófobo que había impregnado las arengas y sermones que tanto se prodigaron durante el quinquenio anterior y que encendieron el furor guerrero de los españoles. Al mismo tiempo, el ambiente festivo que acompañó a la victoria de las tropas portuguesas, inglesas y españolas frente al emperador francés hizo patente el primordial arraigo, renovado por canales novedosos como la prensa periódica, del que gozaban las fuentes tradicionales de legitimidad de la España del momento: la corona y la xenofobia. Así se lo pareció también un siglo después al historiador José Deleito y Piñuela quien, en su memoria de doctorado presentada en la Junta para la Ampliación de Estudios y dedicada a su director Rafael Altamira, afirmaba rotundamente:

> "La España de 1814, considerada en conjunto, sólo tenía dos sentimientos políticos: el odio a los franceses, que desde 1808 habían ensangrentado nuestro suelo; y un amor irreflexivo, loco, delirante a Fernando VII, quien, por sus ocho (sic) años de reclusión en Francia bajo el poder de Bonaparte, venía a ser como un símbolo de la majestad legítima ultrajada por el intruso, y de la patria española oprimida y maltrecha."[42]

Consciente de lo que le esperaba, Fernando se encargó de usar en provecho propio aquella delirante devoción que despertaba entre los ciudadanos españoles. Y lo haría para que dejaran de serlo, restaurar el absolutismo y convertirles así exclusivamente en súbditos de su Corona. Ya antes de cruzar los Pirineos en su glorioso retorno a España, Fernando VII pareció tener claro que no se sometería al control de las Cortes y que desmontaría el entramado institucional y político previsto por la Constitución de Cádiz. La mayoría de los diputados de las Cortes podían temer dicha actitud cuando dictaron, en el decreto de 2 de febrero reeditando el del 1 de enero de 1811, que "no se reconocer[ía] por libre al rey, ni por tanto se le prestará obediencia, hasta que en el seno del Congreso

40. *Historia Constitucional de la Monarquía Española. Desde la invasión de los bárbaros hasta la muerte de Fernando VII,* Tomo IV, Madrid, Ed. Mellado, p.182.
41. *Vid.* las reflexiones de Emilio La Parra en su reseña al libro editado por Roberto Breña, *Cádiz a debate* publicado en *Historia Mexicana*, vol. LXV, nº 2 (oct.-dic. 2015), pp. 904-911, esp. 910-911.
42. *Anales, Tomo VII, Trabajos del Centro de Estudios Históricos, "Fernando VII en Valencia el año 1814. Agasajos de la ciudad. Preparativos para un golpe de Estado",* Madrid 1911, p.11.

Nacional preste el juramento prescrito por el artículo 173 de la Constitución" (art. 1).[43] Tras la sorprendente liberación del rey por el tratado de Valençay, los diputados mostraron su escasa confianza en Napoleón y el temor a su capacidad de controlar la voluntad de Fernando y las Cortes actuaron con mucha cautela. Los generales en jefe de las provincias pirenaicas quedaron obligados por el decreto de febrero a impedir el acceso del rey a España en caso de que llegara acompañado de tropas y al hacerlo debían actuar "conforme a las leyes de la guerra" (art. 4). Tampoco se le permitiría pisar territorio español en compañía de extranjero alguno "ni aun en calidad de doméstico o criado" (art. 7), ni con ningún español que hubiera sido condecorado por Napoleón o por su hermano José I (art. 8).

El decreto de 2 de febrero iba a más allá y también legislaba sobre el trasvase de poderes que se seguiría tras el regreso del monarca ausente. Así, en el momento en que el rey pusiera pie en Madrid debería ir "en derechura al Congreso, a prestar dicho juramento" sin permitírsele ningún otro movimiento una vez llegado a la capital. Tras jurar la Constitución, "treinta Individuos del Congreso, de ellos dos secretarios, acompañarán a S.M. a Palacio, donde formada la Regencia con la debida ceremonia, entregará el Gobierno a S.M. conforme a la Constitución y al artículo 2º del decreto de 4 de Setiembre de 1813" (art. 13). Una vez que la toma del poder por parte del rey fuera debidamente comunicada a las Cortes, estas emitirían un Decreto para informar a la nación de que el rey había "sido colocado constitucionalmente en su trono" (art. 14). De poco sirvieron las precauciones mostradas por las Cortes y su afán por constitucionalizar el nuevo tramo del reinado fernandino. "El Deseado" contaba con otros planes y muy pronto los diputados se darían cuenta de ello.[44]

Como acertadamente ha señalado Emilio La Parra, una confluencia de factores nacionales e internacionales hizo que el regreso a la llamada "plena soberanía regia" se pudiera dar por descontada en mayo de 1814 cuando se verificó el golpe de estado del día 14 en Valencia.[45] Dejando de lado las consideraciones geopolíticas que hacían deseable, tanto para Wellington como para el propio Napoleón, que el rey impusiera su real voluntad sobre un pueblo entre-

43. Decreto recogido en los *Documentos a los que se hace referencia en los* Apuntes histórico-críticos sobre la Revolución de España *del Marqués de Miraflores,* Londres, Ricardo Taylor, 1834, pp. 21-23.

44. *Vid*. Butrón Prida, Gonzalo, "Redefinir rey y soberanía: el retorno de Fernando VII y la agonía del Liberalismo", *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, 13 (2014) pp. 59-78.

45. La Parra López, Emilio, "La restauración de Fernando VII en 1814", Historia Constitucional, nº 15 (2014). Disponible en http://www.historiaconstitucional.com/index.php/historiaconstitucional/article/view/402.

gado, a continuación se analizarán los principales rasgos distintivos de su imagen como "el Deseado". Si alguna vez en la historia previa gozó de popularidad un rey entre amplios sectores de sus vasallos, 1814 para el rey Fernando VII marcó un momento cenital digno de estudio. En esta última sección del artículo se hará pues un rastreo en la genealogía de aquella famosa exclamación de "¡Vivan las cadenas!", popularizada en Sevilla en 1823.[46]

Al cruzar la frontera la comitiva regia, los panegíricos de la época volvieron a emplear el lenguaje bíblico y no dudaron en denominarlo "nuevo David".[47] Gerona fue la primera capital donde se detuvo. En la lectura de la carta a la Regencia que anunciaba el retorno del rey, fechada el 10 de marzo de 1814, se celebró con una gran exaltación que se plasmó por "el vuelo general de campanas de todas las Iglesias"[48]. No en vano, aquella noticia se leyó en clave providencial y como indicio de que la divinidad mostraba de nuevo su "notoria predilección con que distingue ahora más que nunca nuestra religiosa Nación". Fue por ello que el cabildo catedralicio gerundense decidió convocar para el 31 de marzo a los habitantes así como al clero secular y regular a un solemne Te Deum "con la mayor solemnidad y pompa en acción de gracias al Todo-Poderoso (sic)". Un desfile militar a ritmo de música marcial y descargas de los fusileros también amenizarían la ocasión para el exultante público asistente. Según la crónica de los hechos "niños, mujeres, militares y eclesiásticos clamaron ¡Fernando! ¡Fernando! ¡Viva nuestro deseado Rey D. Fernando! Esa fue la dulce voz que se repetía a todas horas de aquel venturoso día".[49]

Valencia, la ciudad elegida para desvelar sus alevosas intenciones anticonstitucionales y el lugar donde perpetraría su segunda felonía, fue también escenario de grandes celebraciones. Los preparativos se iniciaron un mes antes. Y la excitación cundió entre los dirigentes locales que apelaron al "genio valenciano, naturalmente alegre, festivo y obsequioso"; pero "sobre todo amante de sus Reyes, é idólatra del Sucesor legítimo y heredero del augusto nombre y de las virtudes morales cristianas y políticas de los Fernandos, que tanto han ennoblecido el Trono Español".[50] Y, en efecto, el despliegue de medios en la ceremonia de recepción del domingo 17 de abril fue fiel testimonio de aquella idolatría monárquica: "siete mil ochocientas y cincuenta luces en otras tantas

46. *Historia de la vida y reinado de Fernando VII*, Tomo III, Madrid, Imp. Repulles, p. 112.
47. *Memoria de los regocijos públicos que en obsequio del rey nuestro señor Don Fernando VII dispuso la muy noble, leal y fidelísima ciudad de Valencia*, Valencia, Imp. Benito Monfort, 1814, p. 5.
48. *Ibid.*, p. 7.
49. *Ibid.*, pp. 9-10.
50. *Ibid.*, p. 14.

candilejas verdes, sin contar los faroles y bolas del Cimborio y torre del Miguelete, ni las hachas de cera que rodeaban toda la fábrica de la santa Iglesia".[51] La visita regia dio la oportunidad a la aristocracia local de renovar el boato y esplendor de tiempos pretéritos y, pese a la destrucción provocada por la guerra, no se reparó en gasto. Así lo dictaba la febril devoción a un monarca que provocaba flamígeras devociones en la Real Maestranza valenciana, donde en letras de oro se decía que "en incendios de amor los Maestrantes se abrasan por su rey y los infantes".[52]

Como sucedería posteriormente en otras localidades del país, en Valencia tuvo lugar la reposición de una estatua dedicada al rey el día 30 de mayo en el que se celebraba su onomástica. "No contenta la Ciudad de Valencia con haber obsequiado a nuestro Soberano en su tránsito por esta Capital a la Corte de Madrid, acordó como queda dicho, en cabildo de 23 de Abril del año corriente, reponer la estatua del Monarca en el mismo sitio en que fue colocada tal día como hoy del año 1809 y de donde fue quitada, con sumo dolor del pueblo, a la entrada de los enemigos." Tampoco se ahorraron fastos en esta ocasión. Para el transporte de la pieza se construyó un carro triunfal ex profeso y se talló una lápida con la leyenda: "Lealtad… Amor… Fidelidad... Constancia... Viva Fernando VII! [53]

También Barcelona había sido escenario de innumerables pruebas de lealtad al rey cautivo. En un sermón trufado de patriotismo clerical, el párroco de San Justo y Pastor, Raimundo Ferrer hizo extensas referencias a las mismas. Según Ferrer, la fidelidad al monarca rozó la temeridad. Así, el 18 de marzo de 1810, y tras dos años de ocupación, los vecinos de Barcelona fueron conminados por el capitán general Augerau, duque de Castiglione, a gritar "Viva Napoleón!". Su reacción inmediata fue mantenerse en silencio e incluso algunos, arriesgando su vida ante la presencia de las bayonetas francesas, exclamaron "Viva Fernando VII!". La reacción del pueblo barcelonés hizo que "uno de los sargentos que estaban formados en dicha plaza amargamente se lamentó apuntando 'Esta raza de perros ni aunque los quemáramos dirían Viva Napoleón'".[54]

A pesar de aquellas muestras de apoyo a su corona, el rey no tenía intención alguna de constitucionalizar su mandato. Así, siguiendo en parte las sugeren-

51. *Ibid.*, p. 25.
52. *Ibid.*, pp. 81-82.
53. *Ibid.*, p.121.
54. Ferrer, Raimundo, *Idea de la fidelidad de Barcelona durante su cautiverio a su adorado Sr. Dn. Fernando VII, también cautivo,* Barcelona, Imp. Agustín Roca, 1814, p. 45. En el original se puede leer la transcripción del italiano que dice: "Questa razza di cani ancor che ci abrucciasse non direbbe mai: viva Napoleone".

cias de los diputados firmantes del llamado *Manifiesto de los Persas*, el 4 de mayo de 1814 perpetró su segunda felonía, abolió la constitución y ordenó cerrar las Cortes. El decreto recalcaba la espontaneidad y la franqueza de la abdicación de Carlos IV y también recordar al lector el origen divino del poder del monarca: "Desde que la Providencia por medio de la renuncia solemne y espontánea de mi Augusto Padre me puso en el Trono de mis mayores". El documento constituye un ajuste de cuentas con las elites liberales llevando a cabo una clara manipulación del pasado, que se hacía eco de las acusaciones serviles contra las Cortes. Así, pues, no sólo fue ilícita su convocatoria, al no haberse hecho por los tres brazos y siguiendo la iniciativa del rey, sino que además los diputados estaban "copiando los principios revolucionarios y democráticos de la Constitución Francesa de 1791". Debida a esta influencia se llegó a una situación en la que "se sancionaron no leyes fundamentales de una monarquía moderada, sino las de un gobierno popular, con un Jefe o Magistrado, mero ejecutor delegado que no Rey; aunque allí se le dé este nombre para alucinar y seducir a los incautos y a la nación". También criticó los supuestos desmanes de la prensa periódica que buscaba "hacer odioso el poderío Real, dando a todos los derechos de la Majestad el nombre de despotismo, haciendo sinónimos Rey y Déspota, y llamando tiranos a los reyes". Por lo tanto, el rey concluía que "mi Real animo es no solamente no jurar ni acceder a dicha *Constitución* ni a decreto alguno de las *Cortes Generales y Extraordinarias* actualmente abiertas". Y también anunciaba su regia decisión de "declarar aquella Constitución y tales Decretos nulos y de ningún valor ni efecto, ahora ni en tiempo alguno como si no hubiesen pasado jamás tales actos, y se quitasen de en medio del tiempo, y sin obligación en mis pueblos y súbditos, de cualquiera clase y condición, á cumplirlos ni guardarlos".[55] Su voluntad se cumplió y la plena soberanía regia fue ejercida sin control parlamentario durante el sexenio siguiente. Fuera del decreto quedaban órdenes precisas de perseguir a todos los afrancesados y liberales que hubieran tenido una destacada participación en la vida pública durante la ausencia del monarca.

Cuatro años después, el decreto de mayo de 1814 recibió contestación y crítica en la *Representación a favor de las Cortes* elevada por Álvaro Flórez Estrada. Flórez, que la publicó en Londres durante su exilio en la capital británica, no sólo recomendaba la reapertura del Parlamento y defendía la Constitución de 1812 sino que además enmendaba la plana al rey desmontando su versión de lo acontecido en la España fiel a su persona entre 1808 y 1814. Además de

55. El decreto se puede consultar en http://www.cervantesvirtual.com/obra/real-decreto-de-fernando-vii-derogando-la-constitucion-valencia-4-mayo-1814/

recordarle que guiado por consejeros "ignorantes y débiles" el monarca había "renunciado a sus derechos en favor del conquistador"[56], Flórez defendió la instalación de las Cortes tal y como se había hecho en la Castilla medieval. En segundo lugar, la *Representación* se centraba en desmentir que las Cortes hubieran lesionado o deprimido la soberanía regia y Flórez le recordaba a Fernando VII que la habían proclamado desde sus primeros decretos. Por último, el antiguo colaborador de Godoy y economista de renombre internacional apuntaba que las Cortes en ningún caso habían tratado de disminuir la autoridad del monarca, pese a haberlo hecho mediante la afirmación de la soberanía nacional compartida entre las Cortes y el rey así como con la explícita división de poderes anteriormente mencionadas. La *Representación* no alteró el curso político de España en el momento de su publicación y el monarca hizo oídos sordos a sus recomendaciones. No obstante, el documento tuvo una amplia repercusión en círculos liberales y fue asimismo motor e indicio de la recuperación de la causa constitucional que conduciría al alzamiento de Cabezas de San Juan y a la restauración del régimen constitucional en 1820.

Mientras tanto, en el otro lado del Atlántico el rey Fernando perdía el control de un número creciente de ciudades y provincias. Al mismo tiempo que se estaba dando el proceso oficial de sacralización de la persona del rey, en las nuevas repúblicas un verdadero proceso de desacralización de su imagen se estaba produciendo de forma paralela. En varias zonas de la actual república de Colombia se dieron ejecuciones en efigie del monarca y quema de sus retratos. Como magistralmente ha podido demostrar Daniel Gutiérrez Ardila, durante el llamado interregno que se inició en 1808 y hasta la revolución neogranadina de 1816 se dieron al menos cinco casos que se puedan documentar en que el rey fue figuradamente ejecutado en ciudades como Santa Fe o Neiva, e incluso en el pueblo de indios de Ambalema. Los retratos en ocasiones fueron arrastrados, otras veces fusilados o incinerados, e incluso descuartizados.[57] Según Gutiérrez Ardila los regicidios simbólicos continuaron después de 1816 y ya en el periodo republicano, tras la fundación de la Gran Colombia en el congreso de Angostura de 1819, y cumplieron una función política educadora de mayor escala que sirvió tanto para "afirmar el espíritu público local" como para "captar la aprobación de figuras exteriores".[58] Ambas funciones resultaban

56. *Representación hecha a S.M.C. el señor Don Fernando VII en defensa de las Cortes por Álvaro Flórez Estrada. Impresa en Londres en 1818 y reimpresa después varias veces,* Madrid. Imp. Villalpando, 1820, p. 12.
57. Gutiérrez Ardila, Daniel, "Matar a un rey ausente. Los regicidios simbólicos en el interregno neogranadino (1808-1816), *Economía y Política*, vol. 2, nº 1 (2014), pp. 5-39.
58. *Ibid.*, p. 12.

esenciales para la consolidación y correcto funcionamiento de unos territorios que avanzaban por inéditas rutas de libertad poscolonial.

Fernando VII, con todo, pasaría a ser el último monarca nacido en España que gobernara los territorios continentales de la América colonial. Y pese al fervor desatado por su persona y la fidelidad mostrada por tantos súbditos a ambos lados del Atlántico y del Pacífico, sus abusos de poder, sus políticas represivas y las felonías que perpetró contra sus súbditos resultaron excesivos incluso en la España peninsular. Ya en vida fue objeto de severas críticas por parte de los que sufrieron exilios tras sus restauraciones huyendo de la muerte o del presidio. Incluso un personaje tan poco sospechoso de exaltación liberal como Du Hamel definió al rey Fernando como alguien que tenía un "espíritu egoísta e imprevisor que solo pensaba en salir de las dificultades del momento sin reflexionar que desviar una dificultad no es resolverla".[59] O dicho con las palabras de Álvaro Flórez Estrada, "Por desgracia los Reyes no son más que hombres".[60]

Por lo tanto, como conclusión, se podría apuntar que aquel rey que pudo ser el cimiento de una cultura política realista careció de la inteligencia política, la virtud, la heroicidad y de la fortuna necesarias para lograrlo. A juicio del destacado experto Jean-Philippe Luis: "la modernidad política podía haber aportado al rey los elementos necesarios para una refundación del carácter sacro de su persona". Sin embargo, la constante felonía y su escasa habilidad para sostener los apoyos que en dos ocasiones le brindaron los representantes más ilustres de aquellas clases medias dependientes del Estado borbónico le llevaron al fracaso. Según el historiador francés Fernando VII no fue ni supo ser ni la gran figura ni el héroe que representaba una monarquía sacralizada y, como mucho, "jugó este papel hasta 1823 [pero] no lo hizo después y no aceptó la exaltación de otra persona más de que de la suya".[61] Tras la derrota en la batalla de Ayacucho en diciembre de 1824, el rey perdió todos los apoyos de aquellas elites criollas que habían sostenido sus reclamaciones de soberanía incluso durante el periodo de insurgencia y el dominio imperial sobre la América continental llegó a desvanecerse por completo. Asimismo, en la península, acciones como las del clérigo secularizado Miguel Baquer en octubre de 1832 también demuestran lo acertado de la versión del profesor Jean-Philipe Luis. Con el monarca gravemente enfermo, partidas realistas multiplicándose

59. Du Hamel, Victor, *Historia Constitucional de la Monarquía*, Tomo IV, p. 200.
60. Exposición a S.M.C. el Sr. Don Fernando VII, p. 5.
61. Luis, Jean-Philippe, "La construcción inacabada de la cultura política realista", en Cabrera, Miguel Angel; Pro, Juan (eds.), *La creación de las culturas políticas modernas, 1808-1833*, Madrid, Marcial Pons-Prensas Universitarias de Zaragoza, 2014, p. 343.

por el norte y el oriente del país, y un clima de preguerra civil, el ciudadano Baquer se presentó en la plaza mayor de su pueblo, Castell de Castells (Alicante), "con una cinta verde en el sombrero con el lema de CONSTITUCIÓN O MUERTE. Y grita VIVA LA CONSTITUCIÓN, tirando el sombrero al aire". Su gesto tuvo repercusiones inmediatas puesto que "la justicia del mismo lugar le formó causa".[62] Corrían ya otros tiempos. Con gran parte del imperio perdido y las nuevas repúblicas americanas en estado de guerra civil, monarquía y constitución buscaban nuevos modos de acoplarse y otro torrente de sangre patria surcaría los campos de batalla de nuevo durante los próximos siete años en la España peninsular.

62. *Fastos españoles o efeméridas* (sic) *de la guerra civil desde octubre de 1832*, Madrid, Imp. Ignacio Boix, 1839, p. 17.

El crucifijo y el baile. El trasvase de sacralidad entre el trono y la comunidad política en la familia real carlista, 1868-1876[1]

Dance and the Crucifix. The Transfer of Sacredness from the Throne to the Political Community within the Carlist Royal Family, 1868-1876

Lluís Ferran Toledano González
Universitat Autònoma de Barcelona
lluisferran.toledano@uab.cat

Recibido: 18-X-2015
Aceptado: 28-X-2015

Resumen

La relación entre carlismo y catolicismo ha sido una de las señas de identidad política del antiliberalismo español, en parte porque el pretendiente al trono don Carlos utilizó la religión como fuente de legitimidad. Para conocer mejor la naturaleza compleja de esa vinculación hemos procedido a estudiar los dispositivos de poder que tuvo a su alcance, ya fuese en su difusa Corte en el exilio o bien a través de sus prácticas políticas y militares. Las contradicciones en sus actos de poder como rey católico virtuoso, un supuesto príncipe profético liberador de la Europa católica, dejó abierta una profunda crisis de confianza de gran potencial político. En ese contexto, la erosión de su imagen y de su cuerpo representativo pudo crear las condiciones para transferir sacralidad a otros sujetos políticos.

Palabras clave: Carlismo, Antiliberalismo, Corte, Poder, Sacralidad, Carlos VII, España, Siglo XIX.

---

1. Este texto forma parte del proyecto de investigación del Plan Nacional "El discurso católico de la monarquía española: estrategias y prácticas (1808-1902)", HAR2012-38903, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad del Gobierno de España y con fondos FEDER de la Unión Europea.

Abstract

The relationship between Catholicism and Carlism has been one of the watchwords of Spanish anti-liberalism political identity, partly because Don Carlos, the pretender to the Spanish throne, used religion as a source of legitimacy. In the search for a deeper knowledge of the complex nature of this linkage, the power mechanisms within his reach have been studied both in the light of Don Carlos' diffuse Court in exile, and of his political and military praxis. The contradictions of his acts of power as a virtuous Catholic King –an apparently prophetic Prince, liberator of Catholic Europe, opened the way to a deep crisis of self-confidence of great political content. In that context, the erosion of his image and that of his representative body managed to create the conditions for transferring sacredness to other political subjects.

Keywords: Carlism, Anti-liberalism, Court, Power, Sacredness, Charles VII, Spain, 19th Century.

Cómo Dios se hizo carlista. Un planteamiento teórico

Es de sobra conocido que la religión católica constituyó una de las principales señas de identidad política atesoradas por la dinastía carlista en su lucha contra el liberalismo. De todos modos, a lo largo del siglo XIX y, en concreto, en la coyuntura del Sexenio Democrático, se potenció el trasvase de autoridad hacia otros sujetos de legitimidad, ya fuera compartiendo adhesiones con el Papa-Rey Pío IX[2], o bien depositando sacralidad en nuevos referentes comunitarios, españoles, vascos o catalanes. Para esa misión, una legión de escritores y picapleitos se volcaron en definir los contornos de un Estado nuevo, católico y paternal, años antes que lo hiciera el nacional-catolicismo finisecular[3].

De hecho, se trataba de una evolución paralela a la que afectó al liberalismo conservador en distintos países europeos, donde se procedió a un vaciado semántico de la cultura liberal que impregnaba en sus inicios la política, la Nación y el parlamentarismo, por otra fuente de poder y de legitimación que proporcionase al Estado un carácter sagrado, como en su día lo tuvieron las monarquías. En nuestro caso, los éxitos y las dudas en torno a la personalidad de Carlos VII (Liubliana 1848- Varese 1909), enaltecido como príncipe liberador de la Europa católica pero asiduo a bailes y propiciador de habladurías, condujo a una importante crisis de identidad en la comunión, antesala de la división inte-

2. Cárcel Ortí, Vicente, "Correspondencia epistolar entre Pío IX y D. Carlos de Borbón", *Pío IX*, Città del Vaticano, Editrice la Postulazione, 1980, p. 78-195.

3. Para conocer los entresijos administrativos y oficiales en Montero, Julio, *El Estado carlista. Principios teóricos y práctica política (1872-1876)*, Madrid, Aportes, 1992. Otra obra de referencia en Garmendia, Vicente, *La ideología carlista (1868-1876). En los orígenes del nacionalismo vasco*, San Sebastián, Diputación de Guipúzcoa, 1984, y el más innovador de Sesmero, Enriqueta, *Notables locales y carlismo en Bizkaia (ca.1868-1876),* Bilbao, Agirilan, 2013.

grista de 1888. En concordancia con la deslegitimación carlista de la monarquía isabelina, el catolicismo conjugaba con muchas dificultades la cultura liberal. En esa medida la suma de carlismo y catolicismo no era simplemente aritmética porque su acción combinada desacralizaba geométricamente el proyecto nacional liberal español.

Para desarrollar nuestro análisis, utilizaremos las diversas estrategias y dispositivos cotidianos de poder producidos en los discursos de la familia carlista: Carlos María de Borbón y Austria-Este, conocido como Carlos VII y su primera mujer Margarita de Borbón Parma; el hermano del pretendiente, Alfonso de Borbón y la mujer de éste, la infanta María de las Nieves de Portugal. Y todo ello lo haremos sin ánimo de exhaustividad y a título tentativo, a través de sus memorias y comunicación epistolar, de sus manifiestos y apariciones públicas, en los rituales militares y en las celebraciones religiosas, en las marchas de campaña o en el uso de la prensa y la publicidad.

Plantearemos una serie de problemas y de preguntas que consideramos claves en el desarrollo de la investigación, aunque su respuesta constituya hoy por hoy un desafío abierto, más que un sólido colofón. ¿Cómo podemos analizar el poder en la monarquía carlista teniendo en cuenta que no tenía tras de sí un "Estado"? La valoración teórica de la "corte" carlista está enormemente limitada a las condiciones del exilio, tanto por lo que se refiere a su casa real como en lo relativo al cuartel real en campaña. En ese terreno, ¿cuáles fueron los atributos del poder del pretendiente carlista? ¿Qué tipos de micro-estrategias de poder (qué dispositivos[4], instrumentos y recursos) produjo la política del pretendiente en su espacio cortesano para obtener credibilidad y ascendencia? ¿Cómo contribuyeron los discursos católicos del pretendiente a obtener legitimidad? ¿Por qué necesitó de la Gloria[5] –del espectáculo, del ritual– el carlismo, como otras (o todas) las formas de poder?

En suma, proponemos la necesidad de rastrear las distintas maneras de ejercer el poder y, aunque parezca un juego de palabras, la solvencia del legitimismo para legitimarse, su principal ocupación. La búsqueda de legitimidad no sólo se hacía en términos jurídicos, en aburridas discusiones sobre los derechos dinásticos, sino principalmente en términos religiosos. De ahí lo insoslayable del discurso católico para el carlismo y no menos para el liberalismo conservador: una persona o acontecimiento se podía reforzar mediante el contacto físico o moral con lo sagrado, que era lo separado y autosuficiente por antonomasia, la

4. Agamben, Giorgio, *¿Qué es un dispositivo? Seguido de El amigo y de La Iglesia y el Reino,* Barcelona, Anagrama, 2015.
5. Agamben, Giorgio, *El Reino y la Gloria. Por una genealogía teológica de la economía y del gobierno. Homo Sacer II,2*, Valencia, Pre-Textos, 2008.

fuente infalible e intangible de todo derecho y poder. Por esa razón, para el carlismo un monarca verdadero no podía ser otro que un monarca consagrado.

Para conducir esta pesquisa, pensamos que es conveniente explorar diversos enfoques teóricos y conceptuales. A saber, en primer término, los procesos de secularización, el papel político de lo sagrado y los procesos de sacralización y desacralización; en segundo lugar, la pertinencia de introducir el estudio de la sociedad cortesana carlista como uno de los espacios privilegiados de poder y de producción de discursos católicos.

Una comprensión más profunda del carlismo, como también del liberalismo, exige conocer el lugar y los usos que tuvo el discurso católico por parte de las instituciones políticas. Y ello lleva a revisar el concepto de secularización, el lugar de lo sagrado y de la gloria en las sociedades contemporáneas. Si no somos críticos con el mito de la secularización, tampoco podremos entender las capacidades políticas del carlismo ni de otras corrientes políticas. Ese mito, según el cual a mayor modernidad mayor secularización, o a mayor racionalidad, menor presencia de lo sagrado, es muy discutible. No deja de ser otro discurso de dominación más[6]. Podríamos añadir, a mayor racionalidad correspondería una supuesta menor presencia de lo emocional[7]. Sin embargo, no existiría tanto un proceso de secularización social como un debilitamiento del papel de la religión como vínculo social. Lo que en realidad ha cambiado han sido las condiciones del creer y las articulaciones tradicionales de lo religioso, puesto que no debemos confundir lo religioso, de las religiones[8].

¿Cómo podemos definir lo sagrado? Podríamos considerar que es aquello que no se acepta socialmente que sea puesto en juicio o ni siquiera se plantee la posibilidad de hacerlo. Sagrado puede serlo el Estado o el Mercado, no sólo los discursos de tal o cual monarca, que también. En las sociedades contemporáneas no se trataría tanto de hablar de desacralización como de laicismo, en la medida que la religión ha sido desalojada de la centralidad por valores e ideologías laicos sacralizados. Religiones de substitución se podrían llamar, donde el secularismo ha pretendido ocupar el lugar de la fe sobre bases no profanas sino sagradas, elevando a la categoría de absolutos conceptos como la

6. Moreno, Isidoro, "La Trinidad sagrada de nuestro tiempo: mercado, estado y religión", en *Revista Española de Antropología Americana*, 2003, pp. 13-26. Casanova, José V., *Genealogía de la secularización*, Madrid, Anthropos, 2013.
7. En este sentido, sugiero el libro de Hernando, Almudena, *La fantasía de la individualidad. Sobre la construcción del sujeto moderno*, Madrid, Katz Editores, 2012; imprescindible, Nussbaum, Martha C., *Emociones políticas. ¿Por qué el amor es importante para la justicia?,* Barcelona, Paidós, 2014.
8. En deuda con las propuestas de Duch, Lluís, *Religión y Política*, Barcelona, Fragmenta Editorial, 2014.

Razón (separada artificialmente e interesadamente de la emoción o de la naturaleza), o el Progreso, o el Mercado, como ocurre ahora. Desde ese punto de vista, existe también el sacrilegio cuando se violan tabúes laicos sacralizados. El Estado moderno nacería menos *contra* la Religión que *de* la Religión, aunque no sea evidente ni manifiesto. Una posición que esquiva la de Carl Schmitt, que vincula la teoría moderna del Estado con la secularización de los conceptos teológicos. En cierto modo, como avanzó Walter Benjamin, el naciente Estado liberal fue religioso porque creó una instancia abstracta que se presentó como un Dios superior, investido de teóricos derechos, y luego dejó al individuo impotente y abandonado. Siguiendo a Benjamin[9], Giorgio Agamben y Lluís Duch, si los *media* son hoy importantes no solo lo son porque controlen la opinión pública sino también y en especial porque administran y dispensan la Gloria, es decir, el aspecto aclamativo y doxológico del poder, que parecía haber sido transformado por la modernidad y la secularización. La cuestión clave es preguntarse ¿por qué el poder, entendido como gobierno y gestión eficaz (la *oikonomia*), necesita de ceremonias, de rituales, de aclamaciones, de protocolos, de Gloria? Se trata por tanto de restituir la cuestión a su dimensión teológica y conocer la estructura última de la máquina gubernamental, y es bajo esos parámetros que cabe analizar en sus recovecos los usos católicos de las máximas figuras del carlismo.

Distingamos de nuevo, una cosa es la teología política, que fundamenta la realidad con supuestos presuntamente revelados por instancias sobrenaturales, estableciendo un nexo entre autoridad política y divinidad, bajo formas políticas de base confesional. Y otra bien distinta sería lo teológico-político, que no es expresión de ninguna fe, sino que es un tema de Cultura. Porque se pueden dar formas de teología política aunque el poderoso de turno hable en términos laicos, en la medida que piense que sus efectos son equivalentes funcionales de Dios, usando la épica y la nostalgia para mantener una cierta legibilidad del mundo y encontrar en él un sentido contra todo tipo de contingencias.

El segundo aspecto, el de la sociedad cortesana carlista, requiere también de matices previos. A pesar de sus limitaciones la entendemos aquí como una representación del poder y una imagen simbólica del nuevo Estado "que quiere ser". Sería un error considerarlo simplemente como la reposición de uno viejo. Como cualquier otra corte, la carlista era un espacio difuso y desigualmente articulado de prácticas sociales relacionadas con el poder. Para adentrarnos en

9. Las reflexiones sobre el mesianismo en Benjamin, que recogía la crítica de Karl Marx, en el libro de Mate, Reyes, *Medianoche en la historia. Comentarios a las tesis de Walter Benjamin "Sobre el concepto de Historia",* Madrid, Ed. Trotta, 2006.

sus características y lógica interna deberíamos observar no sólo a la familia real sino también a sus cortesanos, su agenda social de expectativas, los códigos de aprendizaje y de conducta precisos para ser reconocidos, y la obtención de prestigio y de capacidad de negociación, a mayor o menor distancia del rey[10].

Los dispositivos de poder carlistas

Una vez planteado el marco teórico general de esta investigación, esbozaremos ahora una primera relación y valoración de los dispositivos de poder del discurso católico del pretendiente carlista Carlos VII. Emplearé la definición de dispositivo formulada por Giorgio Agamben, que desarrolló la que en su día propuso Michel Foucault. En síntesis, es cualquier cosa que pueda "capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar y asegurar los gestos, las conductas, las opiniones y los discursos de los seres vivientes". No sólo, añade Agamben, lo son las prisiones, las escuelas o las medidas jurídicas, sino también el lenguaje o la escritura. El dispositivo se sitúa en el cruce de relaciones de poder y de saber y es en sí mismo la red que se teje entre esos elementos. Tiene una función estratégica puesto que intenta condicionar y manipular en su provecho las relaciones de fuerza entre los actores sociales[11].

Un primer esbozo de los dispositivos de poder característicos de la cultura política carlista debería de indagar tanto en los artilugios cortesanos como en la experiencia política dual, bélica y legal, que tuvo lugar entre 1868 y 1876. A título de inventario, una institución relevante fueron las partidas guerrilleras o los cuerpos reglados de compañías y batallones, espacios por donde ejercían el poder paternal los veteranos cabecillas –algunos de ellos taumaturgos, como Ramón Cabrera–, junto al más formal de los jóvenes oficiales procedentes de las pudientes familias comarcales. En su seno se condicionaban clientelas, se politizaban conductas y se cultivaban ulteriores decepciones. Símbolos y prácticas de poder tendentes a asegurar el monopolio de la violencia y de la obediencia fiscal, como los numerosos secuestros perpetrados a mayores contribuyentes y autoridades, o los recurrentes bloqueos a las poblaciones. A su lado, la mirada escrutadora y vigilante de los comandantes de armas, que hacían llegar al

10. La obra clásica de Norbert Elias, *La sociedad cortesana*, México, FCE, 1982, así como José Martínez- Millán,"La sustitución del "sistema cortesano" por el paradigma "estado nacional" en las investigaciones históricas", en *Libros de la Corte.es*, I, 2010, pp. 4-16; Versteegen, Gijs, *Corte y Estado en la historiografía liberal. Un cambio de paradigma*, Ediciones Polifemo, Madrid 2015.
11. Agamben, Giorgio, *¿Qué es un dispositivo?...,* pp. 10-24. Para profundizar, Fanlo, Luis García, "¿Qué es un dispositivo? Foucault, Deleuze, Agamben", *A Parte Rei: revista de filosofía*, nº 74 (2011).

más pequeño rincón del territorio las órdenes emanadas por los jefes militares en sus alocuciones y bandos, y que impedían la circulación de la mala prensa en beneficio de los boletines de guerra propios[12]. Otro dispositivo vendría compuesto por los mecanismos de solidaridad auspiciados por los núcleos informales de emigrados y refugiados más allá de la frontera, imprescindibles para encontrar trabajo y habitación, pese al internamiento de las autoridades francesas. Un tipo de acción política para lo cual era determinante ser reconocido en las redes legitimistas, bien conectadas con los aledaños de esta corte difusa y presentes en los enlaces conspirativos epistolares[13]. La enumeración y análisis de los dispositivos debería de ampliarse a los besamanos, el despliegue de los estados mayores, las juntas conspirativas, la necesidad o no de audiencias, entre otros.

El buen carlista se reconocía en su participación en vítores y desfiles, en las entradas a las poblaciones, en las efemérides y celebraciones reales, en las procesiones y fiestas religiosas con gesto de sometimiento al orden espiritual. Actitudes cotidianas de participación en oraciones y rogativas públicas, y en misas de campaña por el buen desenlace de la cruzada. Para el mantenimiento de ese nudo de reconocimientos, resultaba crucial la posición de don Carlos como autoridad católica. Un discurso católico que se ejerció a través de muchas otras micro-estrategias, como lo fueron la destrucción sistemática de los registros civiles –más de un centenar solo en Cataluña–, junto a los papeles de quintas –que sin duda contaban con amplias simpatías entre la población–, el sabotaje a las vías férreas o la tala árboles de la libertad[14].

También fueron dispositivos los signos aparentemente más íntimos de la posesión del retrato del pariente exhibido vestido de campaña, o los externos del detente bala en la solapa, la boina y la margarita, o la imagen del pretendiente colgada en la pared, en un lugar destacado de la casa, al lado de la Inmaculada

12. Toledano González, Lluís Ferran, "El caudillaje carlista y la política de partidas", *Ayer*, nº 38 (2000), pp. 91-113; del mismo autor, "A Dios rogando y con el mazo dando: monopolio de la violencia y conflicto político en la última guerra carlista en Cataluña (1872-1876)", *Vasconia. Cuadernos de Geografía e Historia*, 26 (1998), pp. 191-214.
13. Un trabajo específico sobre estas cuestiones de Toledano González, Lluís Ferran, "Refugio militar y santuario político: el exilio carlista en los Pirineos Orientales franceses, 1868-1877", en Hernández, Julio; González, Domingo L., *Exilios en la Europa Mediterránea*, Universidade de Santiago de Compostela, 2010, pp. 131-160. Una óptica general en Canal, Jordi, "El exilio carlista tras la guerra civil de 1872-1876: una aproximación dual", en Serrano, Rafael (dir.), *España, 1868-1874. Nuevos enfoques sobre el Sexenio Democrático,* Valladolid, Junta de Castilla y León, 2002, pp. 235-258.
14. Una panorámica general de todas estas cuestiones en Toledano González, Lluís Ferran, *La muntanya insurgent. La tercera guerra carlina a Catalunya, 1872-1875*, Girona, Quaderns del Cercle d'Estudis Històrics i Socials, 2004.

o el santo patrón del lugar. Como botón de muestra, fue muy sintomático el paso del arquetipo de voluntario carlista, en los primeros meses de la contienda, limpio y aseado, que rezaba el rosario en formación, al contra-modelo de soldado saqueador, sucio y desaliñado, de los últimos meses de la guerra. Por último, los dispositivos de poder jerarquizados en períodos de lucha abierta y legal, en forma de juntas de notables organizadas con vistas a elecciones, o los grupos directivos de círculos y ateneos y los comités de redacción de periódicos. Todos ellos orientaban el voto y la opinión, haciendo vivir el carlismo en un tipo de sociabilidad que ayudó a vehicular una cultura política particular[15]. De manera substantiva, otros dispositivos categóricos de la *weltanschauung* carlista[16], de su concepción del mundo, como el espacio parroquial, el sermón del sacerdote trabucaire y el periódico católico de reflexión y de combate.

El conjunto de dispositivos del carlismo fueron así una máquina de gobierno capaz de producir distintos sujetos carlistas como plurales eran los procesos de subjetivización. Un o una simpatizante carlista, o alguien que estaba en tránsito de serlo, "circulaba" por la red (del discurso, la cosa y el sujeto) de manera particular. Los dispositivos históricamente empleados por el carlismo, aunque fueran limitados, proporcionaban un amplio campo de posibilidades puesto que se practicaban por personas y en situaciones siempre cambiantes. Los que asistían a una ceremonia presidida por el Rey, dentro de un espacio sacralizado como puede ser una iglesia, vivían sus experiencias de manera distinta. Las reglas y conductas estimuladas por los diversos dispositivos eran constantemente reinterpretadas a escala individual. Tomemos un ejemplo. En una acuarela tomada del natural y titulada "Tipos Carlistas", se pueden apreciar seis personajes que atienden a tantos otros sujetos políticos: un anciano de semblante serio, enfuscado en su boina, es visto como que "Entiende el carlismo"; un segundo tipo, sacerdote, con su sombrero de teja, era mirado como un "Muñidor de opiniones"; le sigue un hombre pudiente con su chistera de copa alta, un "Hojalatero", especialmente denostado por su timorato compromiso y por anunciar cínicamente en los cafés "ojalá" gane don Carlos…;

15. Sobre cultura política, Rubí, Gemma; Toledano González, Lluís Ferran, "El carlismo en la Cataluña contemporánea: tradición histórica y cultura política", *Trienio. Ilustración y Liberalismo*, 33 (1999), pp. 117-140. Sobre sociabilidad, Canal, Jordi, "Espacio propio, espacio público. La sociabilidad carlista en la España mediterránea en la etapa de entresiglos", Sánchez, I.; Villena, R. (coords.), *Sociabilidad fin de siglo. Espacios asociativos en torno a 1898,* Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1999, pp. 125-149.
16. *Weltanschauung* es el concepto utilizado por el sociólogo de la cultura Goldmann, Lucien, en *Le dieu caché; étude sur la visión tragique dans les Pensées de Pascal et dans le théâtre de Racine*, Paris, Gallimard, 1955 (trad. cast. de Península, 1968 y 1985).

otro tipo, un carlista de extracción popular era definido como "*Enragée*" y a su lado, un simple voluntario tildado como "Carne de cañón"; por último, una mujer con su mantilla y en actitud orante "Hace novenas por el triunfo"[17]. En suma, una galería de representaciones que indica la riqueza y diversidad de sujetos políticos, que va más allá de las dicotomías élite/base popular, caudillos/ voluntarios o Rey/ súbditos. De todas formas, no sólo desconocemos cómo se produjeron sujetos carlistas o el papel que tuvo el Rey carlista en todo esto, sino también ignoramos lo más relevante: la circulación y dirección desigual del poder en estas tramas, los límites culturales de su ejercicio así como las resistencias a esas transacciones[18]. De esa manera entenderíamos mejor el proceso de desencantamiento de los adeptos producido por la erosión de la imagen taumatúrgica de don Carlos los últimos meses de la guerra.

El carlismo cortesano

En cualquier caso, más allá de la guerra o de la paz, los dispositivos de poder de los pretendientes carlistas tuvieron mucho que ver con las condiciones de la emigración. La distancia, no sólo física sino cultural, de unos espacios cortesanos en retirada y recomposición, afectaron particularmente a sus relaciones de parentesco, de ayuda mutua y de cobijo, sobre todo en los territorios italianos y centroeuropeos transitados por la familia real carlista. Si nos ajustamos a un definición estricta y formal de corte, la carlista estaría formada por la familia, la Casa, más el gobierno (los secretarios, a menudo en el ojo del huracán, los ayudantes de campo, las damas) y los Consejos, ocasionales, como el de Vevey en 1870, estables y más operativos en tiempos de guerra. Se trata de un círculo de confianza compuesto por 30 o 40 personas, según la época. A falta de una sociedad cortesana densa, legitimada por el Estado y reconocida por un número suficiente de cortesanos, la carlista se define *stricto sensu* por su condición y experiencia de exiliada. Como hechos dicho, ésta fue una corte difusa, extensa, formada de tramas enlazadas por una división jerárquica formada primero por la Casa y su camarilla, secretarios, gentilhombres, confesor, ayos y damas, además de los diversos conciliábulos cercanos a las personas reales; en

17. "Apunte de Ramón Sabater", publicado por Antoñana, Pablo, *Noticias de la segunda guerra carlista,* Pamplona, Gobierno de Navarra, 1990, p. 21. Es probable que el autor sea Ramón Sabater y de Altarriba, marqués de Capmany, que había sido vocal de la junta provincial de Gerona en 1870 y presidente de la junta de armamento conspirativa catalana los años inmediatamente anteriores a la guerra.
18. Entre otros, de Foucault, Michel, *Las redes del poder*, Buenos Aires, Prometo Libros, 2014. Una puesta al día en Benigno, Francesco, *Las palabras del tiempo. Un ideario para pensar históricamente*, Madrid, Cátedra, 2013, en especial el capítulo 5, "Poder", pp. 175-198.

segundo orden las juntas y cenáculos de emigrados distribuidos a lo largo de la frontera, en los santuarios de Bayona, Pau, Perpiñán y Ceret y, en última instancia, los miembros de la Junta Central, directores de periódicos y dignidades políticas y militares con capacidad de intermediación directa con el Rey. Solo hay que leer las memorias personales de don Carlos, lo que nos ha quedado de su correspondencia, las cartas de sus más directos colaboradores o los dietarios de personalidades como Manuel Polo y Peyrolón, para darnos cuenta que la corte carlista estuvo como tantas otras repleta de malentendidos, equívocos, celos, equilibrios políticos y aspiraciones espurias, también de silencios, que tenían en común una aspiración última, no siempre lograda, que era la de preservar el carácter oculto y sagrado de los espacios del poder[19].

Se trata de una corte victimizada, que decía compartir las fatalidades de la emigración con su pueblo y que se comunicaba mediante la relación epistolar, las visitas y audiencias, y las esporádicas apariciones en el decano de la prensa carlista, *La Esperanza*. Una corte producto de los ambientes de pánico que vivieron las monarquías en pleno siglo XIX, refugiadas unas con otras, forzadas a cohabitar pero también a improvisar relaciones que de un nuevo modo sirvieron para pactar matrimonios y redistribuir influencias y fortunas.

Desde tiempos del abuelo Carlos María Isidro, la corte carlista fue también una corte itinerante. Su particular geografía es la de capitales como Londres y París, pero también ciudades menores como Bourges, Turín, Génova, la *Tenuta Reale* en Viareggio, las posesiones austriacas de Gratz o el palacio del Loredán en Venecia. Con el tiempo,las residencias más o menos estables de los pretendientes se convirtieron en lugares de memoria de la cultura política carlista. Primero, Trieste, con su capilla de San Carlos en la Iglesia de la catedral de San Justo, convertida en El Escorial carlista por estar enterrados Carlos V, su hijo y su nieto Carlos VII, y sus respectivas esposas. En Trieste, la duquesa de Berry cedió a Carlos María Isidro el segundo piso de un edificio que tenía en la *via Lazaretto Vecchio*: el "pisito" constaba de 23 salas que eran un buen indicador del espacio cortesano: una capilla, dos habitaciones para el confesor y el cape-

19. Borbón y Austria Este, Carlos de, *Memorias y Diario de Carlos VII*, Madrid, Europa, 1957, edición de Brunos Ramos Martínez; los clásicos de Rodezno, conde de, *La princesa de Beira y los hijos de Don Carlos*, Santander, J. Aldur, 1938; de Arjona, Emilio de, *Páginas de la historia del partido carlista. Carlos VII y D. Ramón Cabrera*, Paris, Imprenta de V. Goupy, 1875; fundamental para el ambiente cortesano el de Sagrera, Ana de, *La duquesa de Madrid (Última reina de los carlistas)*, Palma de Mallorca, Impr. de Mossèn Alcover, 1969; para años posteriores Martín Melgar, Francisco, *Veinte años con don Carlos*, Madrid, Espasa-Calpe, 1940, y la deliciosa edición preparada por Urcelay, Javier, *Memorias políticas de M. Polo y Peyrolón (1870-1913). Crisis y reorganización del carlismo en la España de la Restauración*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2013.

llán de la corte, para el médico, el ayudante de campo, la primera dama de la reina y los criados. Nótese que el secretario –es decir, el Gobierno–, no habitaba en la residencia, sino que como el resto del personal de la corte se repartía en alojamientos particulares y cercanos. Se cuenta que a finales de siglo XIX, tan sólo en el cementerio de Santa Ana de Trieste[20] estaban enterradas 25 personas del séquito perteneciente a la corte del abuelo y patriarca carlista, a parte de la corte dependiente de Carlos VII que vivió, como es sabido, en el palacio Loredán de Venecia a partir de 1881. Éste fue otro gran santuario carlista, con su sala de banderas y entorno popularizado desde la revista carlista *El Estandarte Real*, que no tenía nada que envidiar a otros magazines semejantes aparecidos ya en plena sociedad industrial y de gustos burgueses, y la más asequible *Biblioteca Popular Carlista,* que permitían con el resto de la prensa seguir las onomásticas de la familia y enriquecer el calendario carlista. En ese sentido, la amplificación del espacio cortesano a través del consumo era semejante a lo que ocurría en la mayoría de cortes europeas, con Estado e instituciones públicas a su espalda.

No podemos pasar por alto el ambiente de la corte de Módena de Francisco IV y Francisco V, con la princesa de Beira y los pequeños don Carlos y don Alfonso, que habían quedado bajo la protección de la Casa del Conde de Módena, que a su vez tenía una hija casada con Juan, hijo de Carlos V. En el palacio ducal de Módena fue donde se dio el proceso de aprendizaje fundamental del futuro pretendiente Carlos VII, en un contexto de retribuciones afectivas y de reprimendas públicas no menos competitivo que en las cortes formalizadas de los estados liberales. Unos juegos políticos clave para orientarse en el orden jerárquico, interiorizar pautas de conducta, competir con éxito y conservar el rango. Ese conjunto de experiencias fueron las vividas por los niños cortesanos Carlos y Alfonso, ayudados por sus maestros y preceptores espirituales, casi siempre jesuitas españoles y bajo el control político de la estricta abuela, ya viuda, la princesa de Beira, bandera del más rancio catolicismo ibérico.

Por su posición, una de las funciones principales del pretendiente fue la de la atribución de rangos, la de reconocer prestigio a nuevos cabecillas y, en su caso, conferir títulos de nobleza. Esa era una situación que comportaba una extraordinaria lucha entre cortesanos y una fuente considerable de rumores y de crisis. Ese ambiente conflictivo conllevó una imagen muy negativa del mundo cortesano carlista por parte de sus mismos partidarios. Hay que tener en cuenta, además, que el acceso a la corte carlista hasta cierto punto tuvo que abrirse socialmente en la medida que el trauma revolucionario provocó promociones sociales hasta entonces impensables. Surgieron nuevos liderazgos, en forma

20. Monteduro, Anna*, L'Escorial dell'Esilio. Presenza carlista a Trieste (1848-1874),* Trieste, Edizioni Itralo Suevo, 2006.

de capitostes militares, escritores, profesores y juristas, catedráticos de prestigio o jóvenes abogados ávidos en hacer carrera, junto a los aristócratas de alpargata, hacendados de caseríos y de grandes masías. ¿Qué extraña pasión política debieron vivir en su periplo esos viajeros al acercarse a las personas reales? La relativa modestia y sencillez de la legitimidad proscripta podía reforzar su martirologio, frente a la exultante abundancia de Isabel II[21], pero sin duda lo que más podía potenciar su imagen y compensar la fragilidad de su estado era la de investirse como rey católico. El símbolo vivo de un proyecto de restitución católica que curaría la enferma sociedad liberal.

Sin embargo, uno de los motivos de la adhesión popular a caudillos como Ramón Cabrera y su substituto simbólico, Francesc Savalls, o el cura Santa Cruz, era que, engañosamente, habían quedado exentos de participar en los juegos cortesanos de intriga y desconfianza. A mayor fidelidad, mayor distancia respecto del mundo cortesano que propiciaba la envidia y la rivalidad. Esa era la regla de oro que indican los testimonios aparecidos en la prensa del Sexenio, que admiraban esos caudillos sin tacha que salvaban el espacio que mediaba entre las bases carlistas y el Rey, sin pasar por el *locus* cortesano y las reverencias. Recordemos la crítica a las camarillas en la guerra de los agraviados, en 1827, al grito de "Viva el Rey y muera el mal gobierno". En sentido inverso, el rey sancionaba en los caudillos una posición que habían adquirido previamente, un tipo de ascendencia basada en lazos de camaradería y que de paso con su ratificación proporcionaba la imagen de un rey cercano y condescendiente.

No olvidemos tampoco que una de las explicaciones que la cultura carlista esgrimió para explicar las razones de su reiterado fracaso, fue la de apelar al engaño, la traición y la compra de voluntades con el dinero liberal. Ciertamente, hubo maniobras donde el dinero liberal tuvo su papel, pero en el pueblo carlista se compartía la creencia en la culpa ocasionada por sus propios pecados, por no ser buenos católicos. De ahí la enorme importancia que el pretendiente se convirtiera en una sólida garantía de Rey católico, en sus discursos y sobre todo en sus actos.

La fabricación de la imagen del pretendiente

Efectivamente, a partir de la Gloriosa la prensa y la propaganda carlista dieron un formidable ímpetu a la imagen de su Rey, a la que se prestó con sus escritos,

21. Por su novedad y audacia interpretativa, La Parra, Emilio (coord.), *La imagen del poder. Reyes y regentes en la España del siglo XIX,* Madrid, Síntesis, 2011; los capítulos que sirven de contrapunto al carlismo en Gutiérrez Lloret, Rosa Ana, "Isabel II, de símbolo de la libertad a deshonra de España", pp. 221-282, y Mira Abad, Alicia, "La monarquía imposible: Amadeo I y María Victoria", pp. 283-333.

como la "Carta manifiesto" de 1869[22]y la divulgación de sus fotografías. En todos ellos don Carlos buscó demostrar que no era un monarca restaurador cualquiera, como los cada vez más numerosos en toda Europa, sino sobre todo el príncipe salvador de la Europa católica, del Papa y de la raza latina. Esa fue una de sus más poderosas bazas de legitimación política nacional e internacional. Y lo hacía a través de acciones que podían pasar inadvertidas pero que, una detrás de otra, podían tener un gran calado social entre la opinión católica española. Sirva de muestra un gesto, que agudiza la conexión del pretendiente con la cultura católica y los usos que hacía de ella: en 1870, en Vevey (Suiza), aprovechando una junta que había de ratificar la reorganización del partido, una comisión de tortosinos llevó la reliquia de Santa Cinta para aliviar los dolores del parto de Margarita de Borbón-Parma. Su hijo se llamará Jaime –rezan las crónicas–, como el Conquistador. Por su parte, otra comisión de asturianos le llevó la "Cruz de la Victoria", tocada por las santas reliquias depositadas en la catedral de Oviedo. La respuesta de don Carlos fue la de permitir el acceso a dicha comisión a los aposentos de la reina Margarita en señal de agradecimiento por la concesión de un símbolo de don Pelayo con el que los reyes investían a sus primogénitos.

¿Cómo pudo el carlismo capitalizar el catolicismo político surgido al calor de la politización ultramontana romana?[23] Sin duda lo que se precipitó durante los primeros meses de La Gloriosa fue el proceso anterior de crisis del sistema isabelino, catalizado por la revolución democrática y la nueva constitución, así como por la falta de alternativas organizadas en el ala derecha moderada. La identificación entre la causa católica y la carlista fue un hecho incontestable por lo que se refiere a las bases organizadas del catolicismo político, identidad que se alargaría más allá del sexenio, a pesar de la derrota, y sin menoscabo que la jerarquía se comportara de un modo distinto. Capitalización de la movilización ultramontana del catolicismo político, ya fuera a través de la recogida de firmas contra la Constitución de 1869, u ocupando las direcciones de las juventudes católicas, los círculos católicos, las conferencias de San Vicente de Paúl o en la celebración del 25º aniversario del pontificado de Pío IX. Como

22. Es el más notable documento ideológico de esos años y de la primera Restauración: *Carta Manifiesto del Sr. D. Carlos VII seguida de algunas consideraciones sobre la misma por dos redactores de "La Legitimidad"*, A. Moreno, Madrid, 1869, 53 pp.
23. Para el período, de consulta obligada Urigüen, Begoña, *Origen y evolución de la derecha española: el neocatolicismo*, Madrid, CSIC, 1994. De Toledano González, Lluís Ferran, *Entre el sermó i el trabuc. El carlisme català contra la revolució setembrina (1868-1872),* Lleida, Pagès Editors, 2001. Muy útil Hibbs-Lissorgues, Solange, *Iglesia, prensa y sociedad en España (1868-1904),* Alicante, Instituto Juan Gil Albert, 1995. Aunque con lagunas notables, Carpizo, Esperanza, *La Esperanza carlista (1844-1874),* Madrid, Actas, 2008.

confesaban la mayoría de obispos de las diócesis catalanas años después de la guerra y a pesar de la derrota, al preguntárseles sobre la condición política de sus fieles todos coincidían en indicar que católico era sinónimo de carlista, incluso para muchos en la misma ciudad de Barcelona. El carlismo, por tanto, supo hacer suya la papolatria desatada para hacer frente a la crisis del liberalismo[24].

Identificaciones que recuperaban todo el potencial del profetismo político. En este sentido, la aparición de don Carlos obedecía a un designio providencial, característico de las monarquías católicas. Así fue presentado en diciembre de 1868 por el escritor Francisco Navarro Villoslada y de forma anónima en *El Pensamiento Español,* en un célebre artículo titulado "El hombre que se necesita". Y también por toda la literatura profética que reverdeció esos años y que respaldaba la misión divina encomendada a don Carlos como salvador de la civilización católica, de nuevo de resonancias donosianas. Una misión que le conectaría genealógicamente con el imperio del Gran Monarca, asceta y penitente, descendiente legítimo de reyes franceses y capaz de dirigir su destino en momentos excepcionales[25].

No solo los partidos sino también la monarquía politizaba la religión, por ello es pertinente preguntarse cómo pudo el pretendiente utilizar el catolicismo. La sintonía entre el modelo monárquico y el discurso católico fue muy estrecha, como revela el nombre de la "Asociación católico-monárquica", título dado al partido carlista a partir de 1870. Con todo, don Carlos tuvo sus dificultades para aparecer como el paladín profetizado en las negociaciones que mantuvo con destacados sectores católicos europeos. Consiguió algo del arzobispo belga de Malines, que le propuso que hablara con el Papa para conseguir a su favor el dinero de San Pedro recaudado en cinco diócesis belgas; en cambio, el cardenal Manning, arzobispo de Westminster, vio a los carlistas como "una especie de cuákeros en política" y no quiso saber nada de la causa[26].

La proyección que el monarca y sus acólitos quisieron dar de su figura y de la corona debió mucho a la intensa labor de propaganda y a la modernización

24. Tesis expuesta en nuestro libro *Carlins i catalanisme. La defensa dels furs catalans i de la religió a la darrera carlinada, 1868-1875,* Farell, Manresa 2002. Del mismo autor, "La Papolatria catalana: la formació d'una identitat política en temps de guerra i revolució, 1860-1878", en Arnabat, Ramon; Gavaldà, Antoni (eds.), *Història Local. Recorreguts pel liberalisme i el carlisme: Homenatge al doctor Pere Anguera,* Afers, Catarroja 2012, pp. 489-501.
25. Entre otras obras, Lascoé, M. J., *Historia del porvenir: sobre el imperio del gran monarca y triunfos de la Iglesia Católica hasta el fin del mundo según las profecías más célebres antiguas y modernas,* Lleida, Imp. de Mariano Carruez, 1869.
26. Carta de Ramón a Guillermo Estrada, secretario de don Carlos, desde Bayona, 15 de marzo de 1873. Fondo Antonio Pirala 9/6868, Biblioteca de la Real Academia de la Historia.

del partido acaecida durante la experiencia fundacional del sexenio, sin esperar a los años de la dirección del marqués de Cerralbo. No hubo recato en hacer pública su vida personal cuando de lo que se trataba era de ensalzar la idoneidad católica. Prensa, retratos al óleo, himnos, valses y polcas, petacas y cajas de cerillas con las iniciales de don Carlos y el dibujo de la margarita. Probablemente la imagen más conocida fue una litografía de 1870, que centraba la atención en un joven vestido según los cánones burgueses de la época y que tenía en sus manos lecturas provechosas. Buen padre de familia, denotaba fidelidad conyugal al lado de su paciente esposa y madre de familia. Próximo, su hermano, vestido de zuavo pontificio, brindaba el necesario contrapunto católico. El espectador no podía mantener una relación imperturbable y aséptica con la imagen, porque el discurso monárquico se hacía corpóreo en una ejemplar familia católica que estaba en consonancia con los tiempos.

En aquellos años abundaron los relatos en revistas y periódicos esparciendo imágenes y gestos de don Carlos y de su familia. Comenzando por su venerada esposa Margarita, dedicada a labores de bordado de la ropa de sus hijos, Blanca y Jaime, mientras tomaba lecciones de pintura o acudía a las fiestas campesinas de la vendimia. El quehacer diario de don Carlos propagado por la prensa carlista, como la revista madrileña *Altar y Trono* (1869-1872), se correspondía con el de un monarca responsable, adaptado a los nuevos hábitos sociales y enemigo de la etiqueta. Se levantaba a las ocho para desayunar chocolate, leía la ordenanza y hablaba con Margarita, recibía algún español con quien tenía que conferenciar, escribía cartas o pasaba a la lectura. Con el almuerzo leía los periódicos y hacía después ejercicio a caballo acompañado de españoles que deseaba conocer. Tras la comida hacía un poco de tertulia, jugaba a cartas o a prendas, escuchaba el piano y si había muchas señoras, se bailaba. A las once tocaba retirada. Esa manera de explicar la cotidianeidad humanizaba el monarca a ojos de sus partidarios ocupado en sus roles familiares, con una cierta tendencia a subrayar los entretenimientos burgueses, y quizás no tanto sus prácticas devocionales. Una manera correcta de publicitar su vida privada tendente a conquistar sectores sociales a priori no carlistas, pero miedosos ante el empuje revolucionario.

La propaganda carlista representaba un joven varón que solía escoger la silla más dura, le hervía la sangre en las venas y no se hacía la *toillete* como las señoritas, en evidente cotejo con la familia liberal. Un rey católico que acataría lo que sancionara la Santa Sede. No obstante, la realidad era otra. Pese a su formación religiosa, sus memorias personales revelan una concepción de las cosas más acorde con el *hábitus* aristocrático y militar. Él mismo se definía como un

hombre de fe pero poco practicante, aficionado al ejercicio físico y la aventura. En una ocasión describió la visita de un abogado que había probado las hieles del exilio, Juan Bautista Cos y Duran, en estos términos: "sus ideas y su figura han hecho que Margarita le llame el aborto de hace dos siglos", para él la antigüedad es Fernando VII, "que quiere unas Cortes donde se empiece rezando no sé cuántas cosas que enumera minuciosamente, formadas de casullas y de maestros de escuela; y que, por último, es más católico que el Papa y exige de mí, so pena de excomunión, que anule cuanto se ha hecho en todo, y especialmente, en bienes nacionales, del 32 acá". Y acaba anotando receloso "si un periódico liberal supiera estos desvaríos…"[27] Llegados aquí, utilizando un imposible ejercicio contrafactual, ¿qué hubiera ocurrido si los fieles carlistas hubieran conocido esos pensamientos? Esa posibilidad estuvo ocupada por el rumor, en un terreno peligroso de sombras y de especulaciones, que podían conducir a una irrefrenable deslegitimación. El rumor sobre la vida privada y en ocasiones pública de don Carlos fue uno de las causas –reales o aprovechadas por sus oponentes– de su iconoclastia política y de su desplome de los altares del catolicismo político.

Dispositivos para una cruzada contemporánea

Ramón María del Valle-Inclán ofreció un relato de la Corte carlista de Estella de tonos caballerescos y románticos, en una novela publicada poco después de la muerte de Carlos VII. El personaje, Bradomín, asistió a una de las ceremonias carlistas con misa y desfile, sonido de clarines y relinches sobre el viejo suelo empedrado. El autor destacaba la figura del pretendiente, en el centro de su séquito, dentro del templo, "como un rey de los antiguos tiempos"[28]. Un tipo de relatos que, más allá de la idealización posterior, podía servir para sacar partido al misterio que recubría el poder. Recordemos aquí la insistencia con que uno de los principales teóricos del tradicionalismo, Josep de Maistre, recalcó la necesidad del esoterismo político, la exigencia que el poder no podía resistir la inspección de la razón y, por ello, debía de ocultarse[29]. Una pompa y boato que, a falta de una administración y un aparato de estado con suficientes recursos, proporcionaba la Iglesia y algunas instituciones públicas locales del País Vasco, Navarra o Cataluña.

27. Borbón y Austria Este, Carlos de, *Memorias y Diario de Carlos VII...*, pp. 443-444.
28. Valle-Inclán, Ramón del, *La Corte de Estella*, en *Por esos mundos*, XI, nº 180, Madrid, pp. 4-14; anteriormente, en 1905, publicó *Sonata de invierno. Memorias del marqués de Bradomín* (aquí la edición de Barcelona, F. Granada, 1907).
29. Holmes, Stephen, *Anatomía del antiliberalismo*, Madrid, Alianza Editorial, 1999.

En este sentido, no pensamos que los rituales monárquicos rurales fueran más limitados y menos eficaces que los de la época industrial, como pasó en la Gran Bretaña[30]. Nos falta conocer los efectos del espectáculo, de la Gloria, de la concepción del mundo católica y cortesana, en la corta distancia local, cuando quizás tuvieran los espectadores más posibilidades de interaccionar, ni siquiera pasivamente, que en las grandes urbes. Un elocuente relato fue el proporcionado por el denominado capellán de la Cruz, Luis Petrangolini, afincado en la corte de Estella. Nuevamente el discurso católico y la causa legítima aparecen entrelazados. El orador sagrado italiano advirtió gozoso que don Carlos utilizó dos fechas memorables para entrar en España: el dos de mayo de 1872, de recuerdos "notables para el triunfo de la Cruz", y el 16 de julio de 1873, la segunda entrada, por ser la festividad de la vírgen del Carmen y cuando "España venera el triunfo de la cruz sobre los moros". Las visitas del Rey al teatro de operaciones vasco-navarro ocasionaron un gran impacto emocional. Petrangolini recordaba que "si se exceptuaban las ovaciones a Pío IX, nada habíamos visto semejante en nuestra vida". Y en otro renglón decía que los carlistas "son iguales a los zuavos pontificios. Solamente que estos llevan a la cabeza a su Rey y pelean por su causa"[31]. Al margen del partidismo del testimonio, o precisamente por eso, es muy significativo la conmoción que producía entre los suyos en la medida que el monarca encarnaba "un principio esperanza", la realización de una profecía capaz de apaciguar la angustia del cambio social. En cierta manera, lo que se estaba cumpliendo era que frente a la modernidad no existía un único modelo o tipo ideal, sino que se habían abierto diversas alternativas posibles al renacimiento católico.

Uno de los ejemplos más nítidos de la equivalencia entre las dos causas y de sus usos políticos fueron las frecuentes visitas que hizo don Carlos al santuario de Loyola, entre agosto de 1873 y enero de 1876. La protección de los jesuitas, de sus casas, colegios y santuario, devino un potente enganche simbólico puesto que San Ignacio era patrón de las divisiones de Guipúzcoa. Loyola se convirtió en el santuario del brazo armado del catolicismo, de la vanguardia del ejército católico, el reverso religioso del simbolismo foral de Guernica. A menudo los padres recibían a los jefes carlistas para confesarlos y darles la comunión a sus tropas, pidiendo consejo en el modelo ignaciano de

30. Cannadine, David, "Context, execució i significat del ritual: la monarquia britànica i l'invent de la tradició, període 1820-1977", en Hobsbawm, E.J.; Ranger, T., *L'invent de la tradició*, Vic, Eumo, 1998, pp. 101-160.

31. Petrangolini, Luis, que firmaba como "el Capellán de la Cruz", *Carlos VII*, Tolosa, Imprenta Real, 1875; también su otro folleto *Tres sermones sobre el mejor medio para que los carlistas alcancen seguramente la victoria,* Tolosa, Imp. Mendizábal, 1875.

milicia cristiana[32]. Resumiendo, un centro de peregrinación carlista, corazón del carlismo guipuzcoano. La historia de la Provincia describe la apertura de Loyola merced a Carlos VII –movido en última instancia por la divina providencia–, y la devolución de las llaves del colegio por parte del general Antonio Lizárraga, apodado "el santo". El 7 de septiembre de 1873, don Carlos, acompañado de sus jefes y oficiales, entró en Azcoitia y visitó el santuario. El clero lo condujo bajo palio hasta el interior, y el obispo de Urgel, Josep Caixal y Estradé, que sería vicario general castrense, celebró los oficios. Algún cronista describe la ceremonia como de "unción soberana" de don Carlos. Así, en Orduña, el 16 de junio de 1875 –día escogido por el pontífice para consagrar el mundo al Sagrado Corazón[33]–, el "rey ungido" consagró su persona, su ejército y España, al Corazón de Jesús. Acto que precedió estratégicamente a las juras solemnes de los fueros en Guernica y Villafranca.

Pero don Carlos no estaba solo. Su parentela más próxima se sumó a esa otra cruzada contemporánea. Diversos testimonios indican la espectacularidad de las entradas en las poblaciones de la alta montaña catalana por parte de los infantes don Alfonso y doña María de las Nieves, conocida como "doña Blanca" por lo nacarado de su tez. Acompañados del séquito de su batallón de zuavos, vestidos a la turca, algunos de ellos excombatientes en Roma, las circunstancias de su periplo proporcionaron experiencias de vecindad con la realeza tan solo imaginadas por el vulgo. Y desde luego fortalecieron la percepción de ser la fuerza armada internacional del catolicismo, de una verdadera internacional blanca.

Precisamente, evaluar al pretendiente carlista como contrapunto de su hermano, permite ahondar en la definición política de ambos y en el reparto de papeles. En sus memorias don Carlos llamó a Alfonso "el santito". Si alguien quería tomar en serio su consejo –continuaba diciendo–, era menester que comulgase cada semana, cuando el rey carlista reconocía que para ser buen cristiano no hacía falta llevar constantemente colgado el rosario. A este respecto resulta sintomático que cuando los hermanos, en 1857, acompañados del duque de Módena, se acercaron a Bolonia para visitar a Pío IX, el pontífice le regalase a Carlos un helado en forma de yelmo y de espada, y en cambio a su hermano una medallita por verlo más devoto.

Incluso don Carlos transmitió en sus alocuciones y bandos al ejército una actitud hacia lo religioso distinta de la de su hermano, no tan explícita. Sus premisas obedecían más a las circunstancias políticas y no eran tan escatológi-

32. Revuelta González, Manuel, *La Compañía de Jesús en la España Contemporánea, Tomo I. Supresión y reinstalación (1868-1883),* Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 1984, cita de la p. 437, pero tiene interés todo el texto que abarca las pp. 423 y 445.

33. Hernando, Francisco, *La campaña carlista: (1872 a 1876): recuerdos de la guerra civil*, París, Jouby y Roger, A. Roger y Chernoviz, 1877, p. 410.

cas. Menospreciaba a Amadeo I presentándose como cabeza de los verdaderos españoles, contra la República, que extendía la indisciplina en los medios castrenses, y asumía la defensa de España frente al peligro cubano y cantonal. Ante todo proclamaba defender el *statu quo* del Concordato, al revocar la orden del Intendente carlista en Cataluña Francesc Solá, de 9 de mayo de 1874, cuando éste quiso recuperar todas las cantidades devengadas y no satisfechas hasta la fecha por los compradores de bienes desamortizados, tranquilizando rápidamente a los nuevos propietarios[34]. En suma, reforzaba su carácter de paraguas contra-revolucionario, conservador y de orden, teniendo su familia bien cubierta la imagen de benefactor religioso, ya fuera su hermano o su propia esposa, Margarita, que dirigió "La Caridad. Asociación Católica para Socorro de Heridos".

En efecto, Alfonso reforzó la vinculación con la causa católica mucho más que don Carlos, esta vez situado en el teatro de operaciones catalán y del Maestrazgo[35]. No se trataba de un acuerdo planificado de antemano, era simplemente así, aunque no se debe descartar que para atraer un mayor número de oficiales del ejército regular al campo carlista el pretendiente tuviera que enfatizar un tipo de discurso religiosamente más neutro. Así, en un temprano documento de verano de 1872 y dirigido a los carlistas catalanes que mantenían en solitario la llama de la guerra, proclamó la guerra sin tregua a la revolución y, lo más significativo: predicar la Cruzada del siglo XIX.

Más adelante, en otra alocución a los catalanes, Don Alfonso continuó recordando la "religión de nuestros padres oprimida" y la "bandera de la Religión y de la Legitimidad", por ese orden. Los vivas, tan importantes en el espectáculo carlista, aclamaban Dios, Patria y Rey, pedían la intercesión de la Inmaculada, gritaban viva la Religión, viva España, vivan los fueros de Cataluña y, al final, viva Carlos VII. Como infante general en jefe del Principado de Cataluña, se presentaba junto a su mujer como los dirigentes de la cruzada catalana, con una escolta formada por hacendados y pequeña nobleza –alejándose un tanto del aspecto trabucaire–, comandando el batallón de zuavos compuesto en una tercera parte por miembros de la aristocracia europea católica[36]. El 31 de mayo los

34. Circular de Francesc Solá, en Sant Boi de Lluçanès, 9 de mayo de 1874. En Toledano González, Lluís Ferran, *La muntanya insurgent*….pp. 361-362.
35. No en vano dio a conocer años después *Mis memorias sobre la invasión y toma de Roma por las tropas italianas, el 20 de septiembre de 1870, especialmente lo que le tocó a mi compañía, la 2ª del 2º Batallón de Zuavos de Pío IX,* Madrid, Talleres Herrera,1932.
36. Vinieron al pirineo catalán el vizconde Edgard de Barral, autor de una obra divulgadora sobre los zuavos; franceses, belgas, holandeses, italianos, austriacos, católicos alemanes y algún portugués, parentela lejana de don Carlos como el conde de Caserta, hermano del rey de Nápoles, los condes de Bari y Bardi, el duque de Parma, hermano de la reina Margarita, entre otros. Antes, en 1872, vino un sobrino del conde de Bonald. El consulado francés hizo los trámites para repatriarlo. Fundamental Braganza de Borbón,

zuavos hicieron una ofrenda a la Virgen de Montserrat y consagraron su batallón al Sagrado Corazón de Jesús. Cuando podían, como don Carlos, celebraban misas de campaña, procedían al rezo público del rosario en perfecta formación, sin decir palabrotas en las marchas y a salvo con sus escapularios.

Por su parte, las banderas y estandartes enarbolados no dejaron de ser otro buen indicador de los usos prácticos del catolicismo. En pleno verano republicano de 1873, el batallón de zuavos dirigido por don Alfonso y doña Blanca bendijo la bandera de los zuavos en la iglesia de Súria, cerca de Manresa, y elaborada por unas monjas de Vic. Una bandera confeccionada con un diseño de los mismos infantes: en el centro bordada la imagen del Corazón de Jesús, a derecha e izquierda las armas de Pio IX y de España, y la inscripción "Ejército Real Zuavos carlistas". En el reverso la imagen de la Purísima y la inscripción DPR. Representaciones robustecidas con el símbolo por excelencia, el estandarte de la Generalísima, que guardaba la Princesa de Beira en su retiro de Trieste, cosida por la primera mujer de Carlos María Isidro, y que resucitó en el campo de batalla en 1874. El símbolo tenía bordada la Virgen de los Dolores como Generalísima de los Ejércitos, con cuatro flores de lis de oro en los ángulos, y el escudo de armas de España en el reverso.

Las fisuras del discurso carlo-católico. De Loyola al "serrallo" de don Carlos

Más allá de la retórica de los discursos de poder del pretendiente, su práctica política denotó una serie de contradicciones que llevaron a minar su credibilidad como príncipe católico. La *auctoritas* de don Carlos, en contraste con la vida de la reina Isabel, se basaba en construir una imagen de virtud de la que emanaba su influencia moral y política. Si su comportamiento se ponía en duda, el referente simbólico se disolvía. El proceder de don Carlos sirvió, paradójicamente, para confirmar las críticas que desde la Europa de la Reforma se habían lanzado sobre las dificultades de las monarquías y sus cortes como comunidades morales racionales. Si no existía coherencia entre la ética política y el plano transcendente, y el rey virtuoso dejaba de serlo porque no dominaba sus pasiones, entonces dejaría de ocupar su lugar en el gobierno y perdería su relación con Dios. Y es que el modelo de monarquía carlista se fundaba sobre todo en eso, en la virtud del buen padre cristiano, mientras que la cultura liberal imponía otra ética, la del autocontrol, la disciplina y el cumplimiento estricto del marco legal[37].

María de las Nieves, *Mis memorias sobre nuestra campaña en Cataluña en 1872 y 1873 y en el Centro en 1874*, 2 vols, Madrid, Espasa Calpe, 1934-1938.

37. Muy interesante el libro de Versteegen, Gijs, *Corte y Estado en la Historiografía liberal: un cambio de paradigma,* Madrid, Polifemo, 2015. San Narciso, David, "Ceremonias de la monarquía isabelina. Un análisis desde la historia cultural", Revista de Historiografía, 21, 2014, pp. 191-207.

Los problemas cotidianos de don Carlos podían pasar simplemente por gestionar con poco tino los asuntos cortesanos o por mantener en su puesto algún controvertido secretario, como sucedía a menudo. En unos papeles que el archivero de la Real Academia de la Historia o quizás el mismo Antonio Pirala calificó, en nota manuscrita,como "no los entiende ni la madre que los parió", María de las Nieves –cuñada de don Carlos– escribió alarmada a Margarita que todo el partido estaba en masa contra Carlos, que se hablaba de abdicación y que no podía reinar. Eso lo decían los más fieles legitimistas europeos, que no daban dinero sino era a su propio marido, y que todo era por culpa de las prácticas cesaristas de Emilio Arjona, a la sazón secretario personal y calificado como "el pequeño Godoy", al que pedían su relevo. El mismo don Carlos había sido advertido, semanas antes del conflicto bélico, por varios de sus consejeros, que"La monarquía cristiana se retira, y se abre paso el cesarismo"[38]. Se dibujaba un escenario temerario si se quebraba la deferencia entre las elites cortesanas y las políticas carlo-católicas. De hecho, una manera de erosionar don Carlos era continuar la senda de críticas realizadas pocos años antes sobre la vida íntima de Isabel II[39].

Quizás el enfrentamiento que le produjo más descrédito a don Carlos lo tuvo con su vicario general castrense, el obispo de la Seo de Urgel Josep Caixal y Estradé. Caixal había tenido una gran importancia en la conformación del sector ultramontano y en las sesiones del concilio. Cofundó con el padre Claret la Librería Religiosa, la empresa editora barcelonesa más moderna, siendo responsable de la línea teológica y la traducción de obras, mientras Claret se hacía cargo de la línea popular y divulgativa. Nótese la relevancia que eso podía tener en la construcción de una red europea de influencias intelectuales ultramontanas. Durante tiempo, Caixal denunció los frecuentes escándalos sexuales cometidos por los carlistas en su diócesis, y las timbas y casas de juego donde oficiales carlistas se jugaban los cuartos[40].

38. Exposición a Carlos VII de Francisco Navarro Villoslada, el conde de Canda Argüelles, Gabino Tejado y Antonio Aparisi y Guijarro, Madrid, 23 de febrero de 1872. Ambos documentos en fondo Antonio Pirala 9/6866, Biblioteca de la Real Academia de la Historia.
39. Burdiel, Isabel, *Isabel II. No se puede reinar inocentemente,* Madrid, Espasa, 2004.
40. Quien mejor está trabajando la figura de Caixal en su proyecto de tesis doctoral es Planas, Josep Albert, "Advocats i levites: una aproximació sociològica a l'elit dirigent del carlisme urgellenc (1860-1875)", en Montañá, Daniel; Rafart, Josep (coords.), *El carlisme ahir i avui*, Centre d'Estudis d'Avià, 2013, pp. 117-132; Moliner, Antonio, "Secularització, religió i carlisme: els bisbes Abarca i Caixal", en III Simposi d'Història del Carlisme, Centre d'Estudis d'Avià, 2015, pp. 105-119. Casas, Santiago, "En el bicentenario del nacimiento de don José Caixal y Estradé, obispo de Urgel. Apuntes para una biografia", en *Analecta Sacra Tarraconensia: Revista de Ciències Historicoeclesiàstiques*, vol. 76, Barcelona, Biblioteca Balmes, 2003, pp. 257-287; Mestre, Francesc, "El obispo

La explosión del conflicto entre don Carlos y Caixal se debió, aparentemente, por haber protegido este último a un comisario regio que había sido desterrado de orden del pretendiente. El sujeto era sacerdote y al parecer había cometido diversas tropelías en el ejercicio del mando. El secretario de don Carlos le espetó que debía de ser considerado "un hombre político" y que el rey tenía el derecho como soberano de alejar de su territorio todo hombre sea cual fuere su fuero. Pero el asunto tenía más calado y el conflicto una raíz distinta. En ocasiones, los pequeños detalles se convierten en grandes signos sobre la naturaleza del poder; en este caso, don Carlos utilizaba uno de los recursos más repetidos de la realeza para reafirmar su poder entre su entorno más cercano: el de humillar públicamente a Caixal haciéndole esperar en las audiencias.

El obispo Caixal había escrito una carta a don Carlos pidiéndole protección para los capellanes castrenses de los batallones, tarea indispensable para que la fe se mantuviera intacta y digna de la vanguardia de los ejércitos católicos de Europa. Como sea, días más tarde, el 22 de febrero de 1874, el obispo publicó una pastoral incendiaria. Don Carlos, por medio de su secretario censuró gravemente el tono del prelado porque el conflicto se había materializado en un documento político. No deja de producir cierta sorna viniendo de quien venía. Las pastorales debían ceñirse a explicar la unión entre la causa de la Religión y la del Rey, –continuaba señalando el hombre de confianza de don Carlos–, y no cumplía con la Religión el que se separase o se pusiera en frente del Rey.

Por el contrario, Caixal en su pastoral había manifestado que el verdadero móvil de tomar las armas no había sido otro que la defensa del catolicismo, y que no era una mera cuestión de personas, "¡Qué pocos de vosotros hubierais abandonado vuestros hogares, cuán pocos seguiríais en los batallones!". El fervor piadoso se había disipado, se habían relajado las costumbres y la boca no era siempre cristiana. En el cruce de cartas don Carlos acusó a Caixal de preferir una república católica a una monarquía legítima, y que fomentar la división interna era lo que había hecho Avinareta en su tiempo.

Para Caixal, los conflictos eran en primer término controversias teológicas sobre la naturaleza y los orígenes revelados, y secundariamente sobre otros aspectos. Pura teología política sobre la naturaleza divina del poder real. En ese sentido, don Carlos se hacía sospechoso de participar en un proceso de secularización jurídica, en la medida que expulsaba las autoridades eclesiásticas del dominio temporal en favor de las pretensiones de la Corona o del "Estado", y

Caixal, vicario general castrense de las tropas carlistas por iniciativa del Papa Pío IX", en *Anthologica Annua,* nº 32 (1985), pp. 319-363.

de monopolizar todas las facetas del ejercicio del poder. Sin pretenderlo, don Carlos sancionaba el cambio de propietario del poder político-religioso, legalizando las pretensiones espirituales y materiales del Estado e ilegalizando el tradicional ejercicio del poder de las Iglesias[41]. Llegados a ese punto, la comparación con la corte de los milagros isabelina no deja de traer reflexiones interesantes. Claret, no olvidemos, antiguo y buen compañero de Caixal, junto con Sor Patrocinio y otras monjas, se convirtieron en intérpretes de la conciencia de la reina. En cambio, don Carlos no concedió ese lugar a su capellán privado y presionó sobre Caixal para que se recluyera en el Seminario de Vergara y no molestara demasiado, quizás porque Isabel tuviera más temor a los anatemas que a las críticas políticas y, en cambio, don Carlos creía tener asegurada su legitimidad católica.

Por otra parte, una crítica formidable contra don Carlos fue la del general González Boet, ayudante de campo que, aunque la realizó fruto de su separación y enemistad, resulta un tanto verosímil si se contrasta con otras fuentes. Según Boet, un defecto de don Carlos era su maledicencia porque le gustaba ver enfrentarse a sus partidarios, y que "se despedazasen mutuamente", sobre todo si eran eclesiásticos, movidos por envidias y celos. El pretendiente era pues el primer responsable en dejarse rodear por una corte de jovencitos de condiciones muy impropias para su cargo. El clero fue objeto de desaires y humillaciones, como el perpetrado al obispo de Urgel –recordaba Boet–, con lo que confirma que el conflicto fue un asunto público. La desmoralización cundía entre los carlistas que perdían su ilusión y comparaban Carlos María Isidro con su nieto. A ese respecto, el abuelo sí que tenía virtudes de verdadero católico, aunque no fuera un hombre de mucho talento... Para dar mayor credibilidad, el otrora ayudante de don Carlos reproducía una conversación entre dos sacerdotes sobre Carlos V, "Así las casadas como las doncellas estaban seguras a su lado, y cualquiera mujer podía presentarse en su corte, sin temor a salir ofendida, ni mal reputada (…).Ese chicuelo no respeta nada", refiriéndose ahora a su nieto. El relato de Boet continúa desgranando las visitas de don Carlos y sus amigos a un convento de Estella, a bailes y fiestas. Y es que "A un rey, que defiende francamente el catolicismo, se le puede disimular y perdonar

41. Pliego de cartas, la primera de las cuales lleva la fecha de 4 de febrero de 1874, desde Vergara, firmada por Caixal y dirigida al secretario de campaña del pretendiente, fondo Antonio Pirala 9/6869, Biblioteca de la Real Academia de la Historia. La pastoral se publicó en Estella el 26 de noviembre de 1874: *A nuestros amados súbditos espirituales, los señores jefes y oficiales, voluntarios y demás personas de nuestra jurisdicción castrense, salud en Nuestro Señor Jesucristo y victoria en los combates,* 8 p. Un complemento en Mestre, Francesc, "Relació entre el bisbe Caixal i el carlisme", en VV.AA., *Literatura, Cultura i Carlisme*, Barcelona, Columna, 1995, pp. 395-412.

mucho, con tal que salve las apariencias, que así lo han hecho muchos y muy piadosos pontífices, porque lo que peca con la izquierda, lo rescata con la derecha. Estos reyes mostraban el mayor respeto y la más profunda atención por el clero; buscaban su compañía, le pedían sus consejos, atendían sus ruegos, lo ensalzaban y hacían respetar y, sin ser, ni mucho menos, modelos de piedad, derramaban el mayor bien sobre la religión y el sacerdocio". En cambio, "D. Carlos es una gran calamidad religiosa, que siembra la impiedad y el vicio por nuestro país"[42].

Por su parte, el descrédito público también afectó el sector más inmaculado del carlismo, a don Alfonso y su mujer doña Blanca, en este caso fruto de la propaganda contraria. En romances y en publicaciones ilustradas, se mostraba a don Alfonso como un cornudo por culpa del general carlista Martín Miret y la actitud casquivana de su esposa. Eso no quiere decir que la estancia en Cataluña de don Alfonso y doña Blanca tampoco estuviera exenta de conflictos, pero fueron de orden político. Los enfrentamientos con el caudillo Francesc Savalls fueron épicos. Incluso los batallones respectivos llegaron a dispararse a bocajarro, tal era su enemistad, porque chocaban dos modelos de organización, uno, vertical, ordenancista y reglamentario, el del infante, y otro, basado en la guerra de partidas y parcialmente horizontal, de Savalls. Para el sector ultramontano seguidor del infante, la erosión de la imagen del caudillo se convirtió en un objetivo prioritario. Y por ello fueron recurrentes y cansinos los informes dirigidos a la sociedad cortesana establecida en Estella. En ellos se decía que Savalls y sus adeptos habían convertido Olot en una Capua carlista. Que el corrupto y poco católico Savalls solo estaba para bailes, queridas, serenatas y carnavales[43].

Que existía la impresión entre ciertas elites del carlismo que su discurso católico presentaba flaquezas, de eso no había ninguna duda. Así lo aseguraba José María Carulla, durante un tiempo auditor y cronista de guerra de Rafael Tristany, igualadino y director de *La Civilización* (1874-1880), que quiso escribir la Biblia en verso; sí, él fue el culpable de esa expresión. Ya a mediados de 1872, advertía Carulla que la lucha no se distinguía por su carácter sinceramente religioso, y cuando recordaba lo que hacían los zuavos pontificios en Roma y lo comparaba con lo que hacían algunos carlistas, la sangre le hervía[44].

---

42. Carreras, Luis, *El Rey de los carlistas: revelaciones del General Boet sobre la guerra civil y la emigración: cartas escritas a El Diluvio de Barcelona*, Barcelona, Gaspar y Homdedeu, 1880, pp. 99-100.
43. Carta de Mateo Bruguera, que era canónigo de la catedral de Barcelona y conspirador carlista a Anselmo Ruiz, 12 de octubre de 1874, desde Toulouse. Fondo Antonio Pirala 9/6900, Biblioteca de la Real Academia de la Historia.
44. Carulla, José María, escribió además un interesante libro de viajes en *Roma en el centenar de San Pedro*, Madrid, Gaspar Roig,1867.

Por último y, sin ánimo de exhaustividad, otros signos de las fisuras en el discurso del pretendiente fueron la rumorología que se publicitó por su falta de virtud y moral los meses contiguos al fin de la contienda. En la prensa liberal y republicana proliferaron las imágenes jocosas de un "Carlos Chapa" un poco pendón, disfrutando de su harén particular formado por monjas. Al mismo tiempo, los medios consulares y policiales advirtieron que don Carlos cometía el pecado de la gula en su viaje por América. En la capital francesa la policía dejaba constancia que "no piensa más que en satisfacer sus placeres frecuentando los gabinetes de todas las actrices, bailarinas y entretenidas de París". A ello cabe añadir el escándalo de su relación con la cantante de ópera húngara Paula de Samoggy. O el célebre asunto de la desaparición del Toisón de Oro, que recibió don Carlos del duque de Módena, en Viena, en 1877. La joya fue robada en una fonda de Milán y sospecharon que había sido su ayudante, el mismísimo general Boet. En el sumario del juicio hecho en Milán, en 1880, no quedó claro si lo hizo Boet por medio de su mujer y su suegra, que habrían vendido parte de los brillantes en Bayona, o como aseguraba en su defensa Boet, en realidad los había vendido el mismo don Carlos para salir de sus estrecheces[45].

La fragmentación de la sacralidad

Parece confirmarse que no existió una completa desacralización de la sociedad sino una fragmentación relativa de sacralidades pero, una vez llegados aquí, ¿cómo se manifestaron esos procesos en el carlismo? Lejos de pensar que la actitud del pretendiente repetía los hábitos absolutistas, igual que los otros soberanos –con o sin corona–, legitimaban, reforzaban y sacralizaban, cada uno con su particular capacidad, las instituciones del Estado. Precisamente por ser monarcas sagrados impregnaban de sacralidad tanto viejas como nuevas instituciones. Por lo que se refiere al liberalismo político, a lo largo del siglo XIX se produjo un paulatino vaciado semántico que afectó al Parlamento –donde se representaba la Nación–, y que favoreció al Estado, recuperando una inercia que venía del siglo anterior. La fuente primaria de legitimación política dejó de ser la nación y/o el pueblo, potencialmente inestables, para ser la administración del Estado. Quedaba el remedo de un Parlamento funcional en su labor legislativa y en la formación de las élites, pero devaluado políticamente. En ese sentido, Alberto Mario Banti y otros[46] han apuntado la existencia de una trans-

45. *Causa célebre. El robo del Toison de Oro. Don Carlos y Boet,* Madrid, Imp. de El Liberal,1880. Por su parte, la cita sobre los placeres de don Carlos en París en Canal, Jordi, *Banderas blancas, boinas rojas: una historia política del carlismo, 1876-1939*, Madrid, Marcial Pons, 2006, p. 61. Fechado el 5 de marzo de 1878.

46. Banti, Alberto Mario, *L'onore della nazione. Identità sessuali e violenza nel nazionalismo europeo dal XVIII secolo alla Grande Guerra*, Turín, Einaudi, 2005, Del mismo autor

ferencia de sacralidad a partir de las identificaciones típicas del antiguo régimen –la Religión y el Soberano–, hacia la pertenencia política contemporánea –la Nación, la República o el Estado–. Una transferencia que se realizó mediante los nuevos usos de un vocabulario teológico antiguo: el panteón, los apóstoles de la democracia o los mártires de la libertad, entre otros. En realidad, se sacralizaba el Estado, el nosotros societario, para encubrir la naturaleza del poder de dominación de una minoría hacia una mayoría y obtener consenso. Esas reflexiones nos llevan a meditar sobre cómo operó el carlismo en ese proceso de comunicación, de transferencia y de fragmentación de sacralidades, y el nexo entre una monarquía "como posibilidad" y las comunidades locales. Quizá tengamos un modelo válido para el liberalismo, pero todavía no para la cultura carlista.

Durante el siglo XIX sobrevivió la noción orgánica del cuerpo político, expresada en la oposición "comunidad carlista" *versus* "sociedad liberal". Un sistema compuesto por la acción paternal del Rey y la labor caritativa de la Iglesia como instrumentos del bien común, y la Corona como garantía de todos los derechos –incluidos los forales–, siempre reinterpretados de acuerdo con los intereses de la realeza en cada momento[47]. Frente al modelo británico de reyes auspiciado por un sector del liberalismo español –donde el trono no tenía voluntad propia ni autoridad personal–, el pretendiente y sus allegados ofrecieron un modelo de comunidad política fuertemente personalizado en el que el espacio oculto del poder sería ocupado por el príncipe católico liberador de Europa. Para los carlo-católicos, su modelo corporativo se ajustaba a la perfección con una concepción transpersonalizadora del papel del Rey, en la medida que su legitimidad derivaba de su proceder y coherencia con la iglesia. De hecho, Carlos, en 1864, todavía un mozalbete, se vio designado digno sucesor real por su abuela, la Princesa de Beira y viuda de Carlos María Isidro de Borbón, gracias a su conocida *Carta a los españoles*, por la cual se redefinía la legitimidad siempre y cuando ésta fuera acorde con su ejercicio. De esa manera, privaba de derechos a su hijo Juan, que había abrazado el liberalismo y reconocido a Isabel, y dejaba al nieto libre de ataduras. Con todo, entre 1861 y 1868 –cuando al fin Juan III abdicó en su hijo Carlos–, la regla de oro del doble cuerpo del rey permitió al pueblo carlista pasar el mal trago y la supervivencia del reino imaginado y del rey pretendiente.

Las tendencias regalistas presentes en los estados absolutos y que tantos conflictos habían ocasionado con la Iglesia, no fueron ajenos a la dirección

(Comp.), *Nel nome dell'Italia. Il risorgimento nelle testimonianze, nei documenti e nelle immagini,* Bari, Ed. Laterza, 2010.

47. Otro clásico en KANTOROWICZ, E.H., *Los dos cuerpos del Rey. Un estudio de teología política medieval*, Madrid, Alianza, 1985, en concreto la p. 569.

carlista, como hemos visto en el conflicto con el obispo de Urgel. Aunque parezca paradójico, el carlismo, en la medida que formó parte del resto de procesos de modernización política, reforzó con su acción de gobierno la tendencia que impregnó de sacralidad el Estado. Una situación muy compleja y tensa en la que transfería y compartía sacralidad con sus instituciones administrativas. El carlismo vivió, como tantas otras etiquetas reales, un proceso en el cual el poder regio ya no se concebía tanto en función de la persona real sacralizada sino el de un reino que cada vez debía incorporar más elementos racional-burocráticos. Un proceso más lento de lo advertido en un principio por la historiografía, y que no siguió una evolución lineal, como defendemos en este artículo[48]. La transpersonalización ayudó a dar estabilidad al poder siempre y cuando la comunidad quedara a salvo, estuviera vivo o no el monarca. Pese a las revoluciones liberales o gracias a ellas, los príncipes continuaron teniendo un papel mediador entre instituciones igualmente transcendentes y sacralizadas, aunque estuvieran recubiertas de racionalidad institucional. Como señala Claude Lefort, los tronos no estuvieron vacíos porque los reyes ocuparon su lugar, condensando en su cuerpo los principios de generación y orden en el reino[49]. Con estos antecedentes, los pretendientes carlistas tuvieron que terciar con el hecho de aspirar a un reino y preservar con sumo cuidado la legitimidad por su ejercicio simbólico. Por ese motivo, en ese reino imaginado adquirirían más importancia los signos y los gestos, transmitidos a través del nuevo espacio público de la prensa y la propaganda, y las noticias de las virtudes de la conducta de don Carlos. En esa medida, el rey carlista era aceptado siempre y cuando cumpliera con las expectativas de un poder regio transpersonalizado, con los matices que se quiera. Carlos VII insistió en presentarse como un miembro más del cuerpo místico del reino, obligado a coordinarse con otras instancias, sobre todo con la Iglesia y sus ministros. El rey sería visto como cabeza, corazón y alma de un cuerpo constituido en reino. Sin él, el pueblo no tendría vida, ni nadie podría garantizar la unidad.

En síntesis, en el pretendiente advertimos elementos fehacientes de la doble personalidad corporativa del monarca. Un fenómeno que hundía sus raíces en la Europa medieval y que vio aumentar la separación entre el individuo respecto de la persona regia en el curso de la crisis simbólica de la monarquía isabelina, y de las dificultades de aceptación de la monarquía amadeísta. La humani-

48. Nos referimos al importante texto seminal de Nieto Soria, José Manuel, "La transpersonalización del poder regio en la Castilla bajomedieval", en *Anuario de Estudios Medievales*, nº 17 (1987), pp. 559-570, en concreto la p. 560.
49. Lefort, Claude, *La incertidumbre democràtica. Ensayos sobre lo político*, Barcelona, Anthopos, 2004.

zación de Carlos VII –un rey varonil, con dotes militares de mando, firme católico pero adaptado a los tiempos–, pudo ayudar a objetivar el poder regio y a reforzar simbólicamente la Corona entre una apreciable parte de las bases católicas. No obstante, la querencia autoritaria en el ejercicio del poder por parte del pretendiente, en un contexto de excepcionalidad bélica, reveló tendencias contrarias a las previstas. Su alejamiento personal respecto de su sacrificada y caritativa mujer tampoco le ayudó. Así, pues, sostenemos que fue en 1874 y no después cuando se comenzaron a preparar las principales contradicciones que estallarían en 1888, entre los partidarios de una interpretación autoritaria y personalista del poder de don Carlos, y aquéllos otros que consideraban la Corona una entidad superior y distinta a la del rey, que imponía obligaciones morales y límites a su poder. ¿Cuándo perdió la monarquía carlista el control sobre su imagen? En realidad, esa representación entrañaba una relación con un cuerpo que no era natural sino de orden político y social. Era un cuerpo genealógico, una imagen que lo transcendía como sujeto. Su imagen constituía una estrategia de promoción pública de la figura como medio eficaz de construcción de poder. Retratos en petacas y cajas de cerillas o en la portada de los periódicos. Con suerte, algunos dirigentes podían enorgullecerse de tener una fotografía con un autógrafo. Pero antes que un acto de representación, la imagen del Rey era un derecho a la representación. Su imagen hacía presente la esencia eterna de la monarquía. Presente no con su cuerpo natural sino con su cuerpo representativo.

El carlismo vivió su pretendida legitimidad en permanente y violenta discusión guerra-civilista. Mientras su sociedad cortesana comía el turrón de la emigración, el poder en el carlismo no sólo lo tenía el rey, sino que fluía dentro y fuera de España, a través de multitud de agentes: cabecillas de partidas, voluntarios abnegados u oportunistas, conspiradores de levita o de sotana y escritores católicos que habían descubierto la capacidad evocadora de las ruinas conventuales. El modelo político del carlismo real era el que se ejercitaba en la práctica bélica o el que se comenzaba a plasmar en su rica cultura política.

Por último, quizás un caso particular, el catalán, pueda ilustrar los caminos imprevistos que pudieron tomar los procesos de trasvase de sacralidad. La asunción del fuerismo político, más allá de la defensa y/o retorno de los fueros a Navarra y el País Vasco, tuvo un origen diverso. Entre ellos la crítica a la centralización administrativa, común entre todas las corrientes políticas en Cataluña a mediados de siglo, las prácticas cesaristas del capitán general, la falta de atención a la cuestión industrial y la continuidad de una cultura jurídica en torno a la propiedad y la herencia. A partir de 1868, la defensa del retorno de los fueros en la prensa y discursos públicos comenzó a ser una evidencia en el carlis-

mo catalán. El discurso foral emanado por don Carlos y sus seguidores, entre 1869 y 1874, reivindicaba los fueros como el sistema más idóneo para preservar la sacrosanta religión de los mayores y la mejor administración de sus súbditos. En realidad, don Carlos utilizó la devolución foral para reunir más apoyos y movilizar a sus partidarios en tiempos de paz y de guerra, aunque con eso se pudiera iniciar un movimiento de gran calado. Y no es que no hubiera estado advertido de futuras borrascas. No en vano, el principal de sus agentes en Cataluña, Hermenegildo Díaz de Cevallos, se mostró muy contrariado por la promesa foral, porque podía poner en peligro la monarquía tal y como se había entendido hasta entonces. En esa línea, don Alfonso advertía en tono grave a don Carlos que le hablaba no solo como su hermano sino como español: que la comisión de dirigentes catalanes que iba a parlamentar con él, bajo la palabra fueros, lo que querían en realidad era la independencia. Evidentemente, la concepción de esos carlistas tenía poco que ver con la separación, pero lo importante como historiadores[50] es percibir qué tipo de representaciones de la comunidad política española podía tener la familia real carlista. En el fondo, lo que estaba en juego era que un rey sagrado como don Carlos, reconociendo los fueros, confería de inmediato sacralidad a los mismos y podía ponerse en discordancia con otras sacralidades, las de la monarquía y la del Estado. En este sentido, y aquí obtiene su importancia, la unidad católica entre los españoles era el cemento político fundamental. De ahí que fuera clave que España no dejara de ser católica y que tuviera un Rey que representara como era debido la defensa de esa conexión sagrada. Y es que si el trono estaba vacío y el rey dejaba de ser garantía de cohesión, entonces otras sacralidades como la foral, podían actuar por su cuenta.

50. La segunda parte de mi trabajo titulada "Identitat i foralisme en el carlisme català", en *Carlins i catalanisme...*, pp. 103-178.

ESTUDIOS

STUDIES

En defensa del trono y del altar. La organización de los cuerpos de voluntarios realistas en Lérida

In Defence of Throne and Shrine. The Organization of the Royalist Volunteers in Lerida

Antoni Sánchez Carcelén
Universitat de Lleida
asanchez@historia.udl.cat

Recibido: 11-IX-2014
Aceptado: 9-IV-2015

Resumen

Este estudio se centra en la formación de los cuerpos de Voluntarios Realistas (1823-1826) tras la segunda restauración en el trono de Fernando VII en la ciudad de Lérida. El texto analiza el establecimiento de la Junta de Fomento de los Voluntarios Realistas de Lérida para poder así adquirir el equipamiento y armamento necesario; el juramento de la bandera por parte de los Voluntarios Realistas a partir del sermón pronunciado por el eclesiástico Manuel Costa; los primeros oficiales designados por la corporación municipal –pertenecientes a la oligarquía local–; la instauración de la Subinspección de Voluntarios Realistas; los nuevos oficiales; y, finalmente, la composición socio-profesional de los primeros alistados una vez publicado el reglamento de 1826.

Palabras clave: Fernando VII, Absolutismo, Década Ominosa, Voluntarios Realistas, Lérida (Cataluña).

Abstract

This study focuses on the formation of the Royalist Volunteers (1823-1826) units after Ferdinand VII's second restoration in the city of Lerida. It analyses the establishment of the Committee for the Promotion of the Lerida Royalist Volunteers intended to obtain the necessary equipment and weaponry. It also examines the oath of the flag by the Royalist Volunteers on the basis of Priest Manuel Costa's sermon, the first officers appointed by the municipal corporation –all of them members of the local oligarchy–, the establishment of a Royalist Volunteers Deputy-Inspection, the new officers and, finally, the social and professional background of those enlisted immediately after the 1826 regulations were published.

Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea, 14, 2015, pp. 111-149
DOI: 10.14198/PASADO 2015.14.05

Keywords: Ferdinand VII, Absolutism, Ominous Decade, Royalist Volunteers, Lerida (Catalonia).

Invasión francesa y restitución del absolutismo

Para erradicar el régimen constitucional el realismo no dudó en alzarse en armas, iniciándose, a partir de 1822, una guerra civil.[1] En tierras catalanas, la contrarrevolución instituyó una efímera Regencia de Urgel[2], ya que, a principios de febrero de 1823, fue derrotada militarmente por el capitán general de Cataluña, Francisco Espoz y Mina. Pero Fernando VII, además de la sublevación realista interior, contaba con la intervención extranjera. El 20 de octubre de 1822 se inauguró un congreso de la Santa Alianza en Verona, donde las principales potencias europeas condenaron públicamente la revolución española por considerar incompatible el sistema constitucional con el monárquico, acordando restablecer el absolutismo mediante la suscripción de un acuerdo secreto para que Francia interviniera militarmente.[3]

El 28 de enero de 1823 Luis XVIII anunció oficialmente en la Asamblea Nacional que "cien mil franceses comandados por un príncipe de mi familia, a los cuales mi corazón se complace en llamar hijos míos, están a punto de marchar invocando el Dios de San Luis, para conservar el trono de España a un descendiente de Enrique IV, preservar este buen reino de la ruina y reconciliarlo con Europa".[4] En la noche del 7 al 8 de abril las tropas francesas del duque de Angulema se adentraron en suelo español. Poco después, instituyeron una Junta Provisional de Gobierno, organismo que resultaría clave en el desarrollo institucional y político de la década absolutista, ya que se empezaron a establecer las bases de un régimen profundamente contrarrevolucionario[5] por el contexto

1. ARNABAT, Ramon, *Visca el Rei i la Religió! La primera guerra civil de la Catalunya contemporània*, Lleida, Pagès editors, 2006.
2. ARNABAT, Ramon, "La Regència d'Urgell i el reialisme català", *Butlletí de la Societat d'Estudis Històrics de l'Institut d'Estudis Catalans*, nº 13 (2002), pp. 61-88; y WILHELMSEN, Alexandra, "Los realistas en el Trienio Constitucional: Manifiestos de la Regencia de Urgel", *Cuadernos de Historia de España,* nº 67-68 (1982), pp. 369-400.
3. SCHMIEDER, Ulrike, *Prusia y el Congreso de Verona. Estudio acerca de la política de la Santa Alianza en la cuestión española,* Madrid, Ediciones del Orto, 1998, pp. 84-148; y FONTANA, Josep, "Per què van envair Espanya els Cent mil fills de Sant Lluís?", *Recerques*, nº 19 (1987), pp. 17-33.
4. SÁNCHEZ MANTERO, Rafael, *Los cien mil hijos de san Luís y las relaciones franco-españolas*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1981; La PARRA LÓPEZ, Emilio, *Los cien mil hijos de San Luis: el ocaso del primer impulso liberal en España*, Madrid, Editorial Síntesis, 2007; y RÚJULA, Pedro (ed.), *1823. Los Cien Mil hijos de San Luis. El mapa olvidado de la Expedición*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2010.
5. Por ejemplo, los ayuntamientos y justicias del reino fueron restablecidos en los términos de 1820. Bayona, 9 de abril de 1823, *Circulares de la Junta provisional de gobierno de España e Indias,* Madrid, Imprenta Real, 1823.

en el que estaba surgiendo. El 23 de mayo, ante la pasividad del ejército español, las fuerzas galas conquistaron Madrid; dos días después nombraron una Regencia. En Cataluña, Espoz y Mina se negó a rendirse y reorganizó el ejército, designando nuevos gobernadores para las plazas fuertes. En Lérida, José Bellido comandó 1.500 hombres. El resto de generales españoles no se opusieron a las fuerzas invasoras, traicionando al régimen liberal. En la noche del 30 al 31 de agosto las tropas francesas asaltaron y tomaron el fuerte del Trocadero.[6] El 27 de septiembre se disolvieron las Cortes constitucionales y Fernando VII fue restituido como monarca absoluto. Una real orden disponía que todas las ciudades se entregaran a las tropas realistas. Lérida no obedeció, se mantuvo fiel al liberalismo, una guarnición de seis mil hombres defendió la plaza.[7]

El 1 de octubre, el rey, ya libre, contradiciendo un anterior decreto generoso de perdón y olvido, publicó otra resolución que derogó desde sus fundamentos la obra realizada al abrigo de la Constitución[8] e inició una nueva oleada represora, considerada necesaria para erradicar el riesgo de un nuevo proceso revolucionario: "son nulos y de ningún valor todos los actos del gobierno llamado constitucional, de cualquiera clase y condición que sean, que ha dominado a mis pueblos desde el 7 de marzo de 1820 hasta el día 1º de octubre de 1823".[9] Efectivamente, la consiguiente promulgación de abundante legislación contra los liberales[10] consistente, por ejemplo, en la purificación de los empleados públicos[11], de los jueces de primera instancia o los docentes de la

6. ARNABAT, Ramon, "Ocupación francesa y resistencia constitucional: Cataluña, 1823", en BUTRÓN, Gonzalo y RAMOS, Alberto (eds.), *Intervención exterior y crisis del Antiguo Régimen en España,* Huelva, Universidad de Huelva, 2000, pp. 239-254; y BUTRÓN, Gonzalo, *La ocupación francesa de España (1823-1828),* Cádiz, Universidad de Cádiz, 1996.
7. Archivo Municipal de Lérida, en adelante AML, Actas del Ayuntamiento de Lérida, 1823, pp. 186-188.
8. Sólo hallamos una excepción notable: el Tribunal de la Inquisición, ya que tras ser disuelto por los constitucionales nunca más sería restaurado. MARTÍ GILABERT, Francisco, *La abolición de la Inquisición en España,* EUNSA, Pamplona, 1975, p. 314.
9. Instituto de Estudios Ilerdenses, en adelante IEI, Legado Areny, Órdenes Reales, Real Decreto de Fernando VII del 1 de octubre de 1823.
10. PESET REIG, Mariano y PESET REIG, José Luis, "Legislación contra liberales en los comienzos de la década absolutista (1823-1825)", *Anuario de Historia del Derecho Español,* nº XXXVII (1967), pp. 437-485; y FONTANA, Josep, "Represión política y violencia civil en 1823-1833: propuestas para una interpretación", en GONZÁLEZ PORTILLA, Manuel (et al.) (ed.), *Industrialización y Nacionalismo,* Bellaterra, Universitat Autònoma de Barcelona, 1985, pp. 313-328.
11. Precisamente, las primeras Juntas, creadas por el decreto de 27 de julio de 1823, fueron las encargadas de depurar a los empleados civiles del Estado. LUIS, Jean-Philippe, "Une utopie réactionnaire: l'épuration de l'administration durant la derniere déciennie du règné de Ferninand VII (1823-1833)", *Mélanges de la Casa de Velázquez,* tomo XXX (3), Madrid, 1994, pp. 7-35.

universidad; el establecimiento de una férrea censura; la organización de la policía moderna a partir de una Superintendencia general de vigilancia pública[12] preexistente; la reestructuración de la oficialidad del ejército; o la permanencia de las tropas francesas, tenía como propósito último el control político del Reino.[13] Numerosos españoles, unos 20.000, se vieron forzados a tomar el camino del exilio, sobre todo a Francia y a Inglaterra.[14]

En Cataluña, el 24 de octubre Espoz y Mina firmó el armisticio y el 2 de noviembre se selló la capitulación definitiva. Dos días más tarde los franceses entraron en Barcelona.[15] En Lérida, las negociaciones para rendir la ciudad culminaron el 31 de octubre. Sin perder un instante, el ejército francés del mariscal Louristen y la tropa realista del barón de Eroles entraron en la plaza. Los leridanos proclives al absolutismo tomaron la calle exclamando *vivas al rey*; además, destrozaron la lápida de mármol situada en la actual plaza de San Juan –durante el régimen liberal denominada *Plaza de la Constitución*, y con la restauración absolutista nuevamente *Plaza Real*–. Automáticamente, el cargo de Jefe Político fue abolido y se nombró como gobernador político-militar al Mariscal Blas de Fournas. Su primer dictamen fue restablecer el Ayuntamiento anterior al 18 de marzo de 1820.[16]

A imagen y semejanza de los milicianos nacionales: Los Voluntarios Realistas

La derrota militar liberal y la derogación de la Constitución doceañista comportaron la disolución de la Milicia Nacional, los ciudadanos armados en

12. Creada por la Regencia, en enero de 1824, se convertirá en la Superintendencia general de Policía del Reino. Además de encargarse de la vigilancia de la población, tenía el compromiso de "reprimir el espíritu de sedición". FUENTES, Juan Francisco, "Historia de la policía política en la década ominosa", *Trienio*, nº 15 (1990), pp. 97-115.
13. Todas estas juntas albergaban la posibilidad de desposeer de su función a cualquier persona cuya adhesión al liberalismo se certificara mediante tres testimonios. Podían llamar, para sus investigaciones, a una "Junta reservada de Estado" encargada de elaborar las listas de los militares, eclesiásticos o empleados civiles que hubieran formado parte de sociedades secretas. Esta última Junta, que funciona desde noviembre de 1823 a junio de 1828, trabaja en estrecha relación con la policía y centralizaba, en todos los ministerios, las informaciones relativas a los individuos sospechosos de actividad masónica. LUIS, Jean-Philippe, "La Década ominosa (1823-1833), una etapa desconocida en la construcción de la España contemporánea", *Ayer*, nº 41 (2002), p. 91.
14. LLORENS, Vicente, *Liberales y románticos. Una emigración española en Inglaterra (1823-1824),* México, Fondo de Cultura Económica, 1954; SÁNCHEZ MANTERO, Rafael, *Liberales en el exilio*, Madrid, Rialp, 1975; y FUENTES, Juan Francisco, "Aproximación sociológica al exilio liberal español en la Década Ominosa (1823-1833)", *Spagna Contemporanea,* nº 13 (1998), pp. 7-20.
15. DUEÑAS, Fernando, "El sitio de Barcelona de 1823", en ROCA, Joan (coord.), *El municipi de Barcelona i els combats pel govern de la ciutat,* Barcelona, Proa, 1997, pp. 129-133.
16. SÁNCHEZ CARCELÉN, Antoni, "La resistència liberal de Lleida davant la invasió dels Cent Mil Fills de Sant Lluís", *Hispania Nova,* nº 7 (2007), pp. 253-277.

defensa del régimen constitucional.[17] Antes que Fernando VII fuera restaurado en el trono ya se planteó la necesidad de crear, formar y organizar la réplica absolutista a la Milicia Nacional liberal, o sea, el cuerpo de los Voluntarios Realistas, ya que la reacción política no dudó en imitar instrumentalmente la experiencia constitucional y ponerla a su servicio. El 10 de junio de 1823 se permitió el alistamiento, por medio de una circular del Despacho de Guerra de la Regencia del Reino se comunicó a los ayuntamientos el "Reglamento interino que expidió la Junta provisional de Gobierno en Burgos a 14 de mayo de este año para la formación de cuerpos de Voluntarios Realistas". Fue un intento de someter a directrices homogéneas los diversos tipos de formaciones realistas que en numerosos territorios administraban arbitrariamente el poder emanado de la invasión francesa. Los Voluntarios Realistas dependían de los ayuntamientos y estaban bajo la autoridad del capitán general, excepto en el País Vasco, territorio en el que el control lo ejercían las diputaciones forales. Básicamente, tenían que defender la vigencia del realismo y, por tanto, evitar el restablecimiento del gobierno constitucional. De hecho, se convirtieron en el mejor instrumento para ejercer el control político, ya que incorporaban las fórmulas de purificación del funcionariado, excluyendo de sus filas a los antiguos integrantes de las milicias nacionales.[18]

17. PÉREZ GARZÓN, Juan Sisinio, *Milicia Nacional y revolución burguesa: el prototipo madrileño 1808-1874*, Madrid, CSIC, 1978; VALLVERDÚ, Robert, *El suport de la Milícia Nacional a la revolució burgesa a Reus (1793-1876)*, Reus, Associació d'Estudis Reusencs, 1989; y CHUST CALERO, Manuel, *Ciudadanos en armas: la milicia nacional en el País Valenciano (1834-1840)*, València, Edicions Alfons el Magnànim, 1987.
18. A nivel general destacamos BUTRÓN PRIDA, Gonzalo, "Pueblo y elites en la crisis del absolutismo: los voluntarios realistas", *Spagna contemporanea*, nº 25 (2004), pp. 1-20; y SUÁREZ VERDAGUER, Federico, *Los Cuerpos de voluntarios realistas*, Madrid, Instituto Nacional de Estudios Jurídicos, 1956. Especialmente, remarcamos el magnífico estudio de RÚJULA, Pedro, *Contrarrevolución. Realismo y Carlismo en Aragón y el Maestrazgo, 1820-1840*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2008, pp. 94-124. Otras interesantes investigaciones son PÉREZ GARZÓN, Juan Sisinio, "Absolutismo y clases sociales, los voluntarios realistas de Madrid (1823-1833)", *Anales del Instituto de Estudios Madrileños*, nº 15 (1978), pp. 295-310; DEL RÍO ALDAZ, Ramón, "La formación del cuerpo de voluntarios realistas en Navarra (1823-1828)", *Museo Zumalacárregui. Estudios Históricos,* nº 2 (1992), pp. 209-237; BRAOJOS GARRIDO, Alfonso, *Los Voluntarios Realistas en Andalucía*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2002; LORENZANA FERNÁNDEZ, Antonio, "Los voluntarios realistas de la ciudad de León (1823-1833)", *Estudios humanísticos. Geografía, historia y arte*, nº 20 (1998), pp. 113-136; RUBIO RUIZ, Daniel, "Els cossos de Voluntaris Reialistes (Corregiment de Cervera): estructura social i conflicte", en SOLÉ i SABATÉ, Josep Maria y ARNABAT, Ramon (dirs.), *El carlisme com a conflicte. II Seminari sobre el carlisme* (Solsona, 1992), Barcelona, Columna, 1993, pp. 57-70; y SORANDO MUZÁS, Luis, "Los Voluntarios Realistas de Zaragoza (1823-1833)", *Emblemata: Revista aragonesa de emblemática*, nº 3 (1997), pp. 237-276.

Así pues, pese a ser un organismo de nueva creación, se erigió como instrumento contrarrevolucionario, respetando su naturaleza, la de una fuerza armada formada en la lucha contra el régimen liberal y partidaria de un rey necesitado, además, en un contexto de guerra civil, de un ejército invasor francés, ya que no consideraba fiable al ejército español por ser sospechoso de connivencia con el liberalismo, debiendo sufrir aún su depuración. De esta manera, como los regimientos eran débiles internamente, tanto en su aparato logístico como financiero[19], Fernando VII decidió licenciar el ejército en su integridad. A petición del monarca, hasta que los Voluntarios Realistas no empezaran a desarrollar sus funciones, se mantuvo el ejército francés en España para salvaguardar el absolutismo reinstaurado. En un principio, de manera transitoria y temporal, pero las cuantiosas tropas francesas —más de 40.000 hombres en 1824— permanecieron en la Península Ibérica hasta 1828.[20] Por lo tanto, las autoridades realistas confiaron el sostenimiento del restablecido absolutismo tanto en los Voluntarios Realistas como en un ejército extranjero.

La formación de los Voluntarios Realistas en Lérida

En Lérida, el 18 de noviembre de 1823 se anunció el nacimiento de los Voluntarios Realistas: "se ha de proceder sin ningún retraso a la formación de la compañía de los Voluntarios Realistas en la ciudad de Lérida para poder acatar las órdenes de los organismos superiores".[21] Aunque la autoridad última recaía en el capitán general, la organización dependía del Ayuntamiento. En una reunión plenaria los integrantes de la realista Paeria (nombre histórico del consistorio leridano) comisionaron a Antonio de Gomar, a Manuel Baltasar de Tàpies y a Mariano Arajol para instituir el nuevo cuerpo armado.[22] Así pues, unos pocos días después de ocupar la ciudad, los absolutistas anunciaron la

19. La dependencia no era solamente militar, sino también financiera porque el Estado borbónico se hallaba fuertemente endeudado. FONTANA, Josep, *Hacienda y Estado en la crisis final del antiguo régimen español: 1823-1833,* Madrid, Ministerio de Hacienda, Instituto de estudios fiscales, 2001.
20. BUTRÓN PRIDA, Gonzalo, *La presencia francesa en España: Cádiz, 1823-1828,* Cádiz, Universidad de Cádiz, 1996.
21. AML, Actas del Ayuntamiento de Lérida, 18-XI-1823, p. 11.
22. Antonio de Gomar, doctor en leyes y juez, ostentaba el cargo de regidor decano. Anteriormente ya había ejercido de alcalde de Lérida, concretamente, desde febrero de 1814 hasta marzo de 1820, también en 1821, en pleno régimen constitucional. Finalmente apuntar que tanto Manuel Baltasar de Tàpies –noble, doctor en leyes y abogado– como Mariano Arajol –doctor en leyes y abogado– eran regidores que habían ejercido dicho cargo durante el periodo absolutista de 1814-1820". AML, Actas del Ayuntamiento de Lérida, 7-XI-1823, p. 11. Para ampliar la información consultar SÁNCHEZ CARCELÉN, Antoni, *La revolució liberal a Lleida (1820-1823)*, Lleida, Universitat de Lleida, 2006.

organización de una fuerza paramilitar análoga a la Milicia Nacional liberal, aunque de signo ideológico totalmente opuesto. Fue el primer paso para la formación del brazo militar del absolutismo. Sin duda, su constitución estuvo vinculada estrictamente al ámbito local, ya que su objetivo principal consistía en servir de instrumento armado para que el poder político consiguiera extender la contrarrevolución a todos los municipios, desempeñando las labores propias de una policía represora de las personas, las ideas o las instituciones vinculadas al sistema constitucional.[23] Por lo tanto, la restauración de Fernando VII, además de impulsar organismos encargados de depurar el pasado reciente, también erigió nuevas estructuras de vigilancia y de represión con el fin de evitar cualquier conato conspirativo liberal.[24]

Efectivamente, el 19 de noviembre de 1823 el Barón de Eroles, mediante un oficio, ordenó que todos los individuos que formaron parte de la antigua guarnición de la plaza fuerte de Lérida, y que se habían quedado en depósito, tenían que abandonar la ciudad de manera inmediata.[25] Los defensores del gobierno liberal fueron expulsados. Para el régimen realista era irremisible la depuración de los cuerpos armados. Al día siguiente, en las casas consistoriales, se hizo presente un oficio del gobernador Blas de Fournas, adjuntando una copia de la circular, expedida en Balaguer el 23 de octubre pasado, que ordenaba la elaboración de una lista que incorporara de manera exacta todos los nombres y apellidos de los individuos que se habían alistado a la Milicia Nacional. Una vez elaborada, un ejemplar fue a parar a manos del gobernador y otro a las del ministro de Estado.[26] Lastimosamente, dicho listado no se ha conservado en el archivo municipal, pero la noticia de su confección evidencia la mencionada persecución de los partidarios del constitucionalismo por parte de los absolutistas.

A partir del 9 de diciembre de 1823 los individuos que quisieran y cumpliesen los requisitos pudieron enrolarse en el cuerpo de los Voluntarios Realistas de Lérida.[27] En principio, serían admitidos los vecinos entre 20 y 50 años caracte-

23. RÚJULA, Pedro, *Contrarrevolución. Realismo y Carlismo…*, pp. 95-96.
24. El edificio represivo se ultimó con las comisiones militares, "verdaderos tribunales de sangre", según la tradición historiográfica liberal. LAFUENTE, Modesto, *Historia de España*, Barcelona, tomo XIX, 1890, p. 105. Sólo un poco más de la mitad de los casos juzgados trata de delitos políticos. El resto está constituido por casos de Derecho común. PEGUENAUTE, Pedro, *Represión política en el reinado de Fernando VII: las comisiones militares (1824-1825)*, Pamplona, Universidad de Navarra, 1974.
25. Las autoridades locales libraron 2.000 reales de vellón al Barón de Eroles para costear el cumplimiento de la citada orden. AML, Actas del Ayuntamiento de Lérida, 19-XI-1823, p. 12.
26. Ibid., Actas del Ayuntamiento de Lérida, 20-XI-1823, p. 12.
27. Ibid., cartulario de 1823, p. 193.

rizados por su "buena conducta, honradez conocida, amor a nuestro SOBERANO y adhesión decidida a la justa causa de restablecerle en su trono, y abolir enteramente el llamado sistema constitucional, que tantos males ha causado a toda la nación y a sus individuos".[28] A principios de 1824, el gobernador interino, Antonio Hierro y Oliver, dio a conocer una Real instrucción para la formación de compañías de Voluntarios Realistas en Lérida.[29] Paralelamente, el consistorio municipal, junto con la autoridad militar, trataba de encontrar a la persona idónea para encargarse de la formación y de la organización de los Voluntarios Realistas. El elegido fue Fermín Gigó, el mismo sujeto que tuvo una labor fundamental en la constitución de la Milicia Nacional durante el Trienio Liberal, ya que fue comandante del primer batallón de la Milicia Local. Con la restitución absolutista, se obvió dicho pasado constitucional y se priorizó su experiencia. Del mismo modo, su ferviente adhesión a la causa realista durante el gobierno liberal exaltado de 1823[30] fue recompensada, siendo designado alcalde mayor interino y segundo comandante de los Voluntarios Realistas.[31]

Así pues, Gigó, primer alcalde constitucional de 1822[32], continuó albergando un papel preponderante al inicio de la Década Ominosa, evidenciando los límites del proceso revolucionario liberal y el control de los poderes fácticos por parte de la conservadora oligarquía tradicional leridana. Con matices y excepciones[33], durante la crisis del Antiguo Régimen, las personalidades más influyentes controlaron el poder local independientemente del signo ideológico del gobierno de Madrid. Asimismo, Gigó, regidor del primer Ayuntamiento de Lérida una vez reinstaurado el absolutismo el 7 de noviembre de 1823[34], solamente quedó bajo las órdenes del nuevo gobernador, Manuel Llauder, capitán general de las provincias Vascongadas hasta que "acepté, sin repugnancia, en febrero de 1824 el cambio de la expresada Capitanía general con el gobierno de la plaza de Lérida. Allí encontré los odios inveterados, pertinaces, llevados hasta el último punto de exaltación, porque la guerra había sido cruel. Los liberales en corto número, vivían en la mayor zozobra, los insultos eran continuos,

28. *Diario de Madrid*, nº 170, 22-VI-1823.
29. AML, Actas del Ayuntamiento de Lérida, 13-I-1824, p. 66.
30. SÁNCHEZ CARCELÉN, Antoni, "La resistència liberal de Lleida…, pp. 277-300.
31. AML, Actas del Ayuntamiento de Lérida, 27-I-1824, p. 70.
32. SÁNCHEZ CARCELÉN, Antoni, "Els polítics de Lleida al Trienni Liberal (1820-1823)", *Història Moderna i Contemporània*, nº 4 (2006), p. 293.
33. No cabe tampoco desdeñar el papel ejercido por algunos políticos fehacientemente adictos a la causa liberal durante el régimen constitucional, especialmente, porque padecieron el furor de la represión absolutista. SÁNCHEZ CARCELÉN, Antoni, "Ferran VII el cruel: La repressió dels liberals a la Lleida de la Dècada Ominosa", *Història Moderna i Contemporània*, nº 7 (2009), pp. 116-140.
34. AML, Actas del Ayuntamiento de Lérida, 7-XI-1823, p. 6.

la persecución no daba tregua ni descanso. Hermanar aquellas voluntades no era obra de un momento: solo la constancia y el tiempo eran capaces de templar tanta exacerbación. Sin embargo, así que me presenté, varió el aspecto de aquella ciudad y su corregimiento. Tuve que amenazar y tener a raya a los jefes del partido ultra-realista, intolerante como todos los extremados, y conseguí poner un término a los progresos de una reacción que no tenía trazas de detenerse".[35] El testimonio de Llauder es ilustrativo del espíritu revanchista de los realistas y también de la existencia de un atemorizado núcleo liberal que no cesaba de padecer la ira represiva absolutista.

Pese a su ánimo conciliador, Manuel Llauder envió un oficio a la Paeria para dar a conocer el "Reglamento para los cuerpos de Voluntarios Realistas" que había de servir de fundamento para la organización de los Voluntarios leridanos.[36] El régimen fernandino intentó obtener el apoyo de las clases medias y altas, gentes de orden interesadas en el mantenimiento del absolutismo. De acuerdo con su primer artículo: "Los cuerpos de Voluntarios Realistas se formarán de los vecinos de cada pueblo, que teniendo rentas, industria u oficio, o modo honrado y conocido de vivir, o siendo hijos de los que tengan estas circunstancias, hayan manifestado claramente, y continúen acreditando su decisión y amor a mi Real persona y Soberanía, y a mi dinastía, a la Religión Católica, Apostólica, Romana, y a las antiguas leyes fundamentales y veneradas costumbres de la Monarquía Española".[37]

Precisamente, como se pretendía instituir un cuerpo fiel a la Monarquía y a la Religión, Llauder insistió en la necesidad de extremar el control y la supervisión de los futuros aspirantes. Más si cabe después de recibir un oficio del capitán general del ejército informando de los graves excesos cometidos por los Voluntarios Realistas en Xerta y Vila-rodona.[38] Fruto de dicha convicción, quedaban excluidos "los jornaleros, y todos los que no puedan mantenerse a sí mismos y a sus familias los días que les toque de servicio en su pueblo", o sea, trataban de reclutar los Voluntarios entre los mismos sectores sociales que lo había hecho la Milicia Nacional. Un propósito difícil de llevar a la práctica en una urbe del interior eminentemente agrícola, como sería el caso particular de Lérida, o donde el sistema liberal había logrado sus apoyos más firmes. Siguiendo las instrucciones del corregidor, el ayuntamiento leridano acordó que, sin

35. LLAUDER, Manuel, *Memorias documentadas del teniente general don Manuel Llauder, Marqués del Valle de Ribas, en las que se aclaran sucesos importantes de la historia contemporánea, en que ha tenido parte el autor*, Madrid, Imprenta de Don Ignacio Boix, editor, 1844, pp. 23-24.
36. AML, Actas del Ayuntamiento de Lérida, 2-IV-1824, p. 93.
37. También recogido en el *Reglamento para los cuerpos de Voluntarios Realistas del Reino*, Madrid, Imprenta de don José del Collado, 1826, p. 6.
38. AML, Actas del Ayuntamiento de Lérida, 12-IV-1824, p. 95.

más dilación, se había de proceder a la formación de las compañías de Voluntarios Realistas. La primera tarea consistorial consistió en la elaboración de una lista con todos los individuos que ya estaban enrolados con anterioridad a la publicación del citado reglamento, para así poder dilucidar con mayor criterio si podían efectuar el servicio armado.[39] Conocidos los primeros voluntarios, las autoridades municipales erigieron una junta de purificación para comprobar la tendencia ideológica de los aspirantes y averiguar si habían formado parte de la Milicia Nacional, ya que de incumplir cualquiera de estos requisitos no podrían acceder al cuerpo de los Voluntarios Realistas.[40]

Obviamente, se excluyó a los antiguos milicianos de los nuevos Voluntarios por considerarlos proclives y afines al liberalismo, ya que, de ninguna manera, pretendían armar a los antiguos defensores del constitucionalismo. He aquí donde el clero tuvo una destacada función que cumplir como instrumento para la depuración ideológica de los cuerpos y como notario de la contrarrevolución. Los curas párrocos fueron los encargados de elaborar dichos informes "sobre la conducta moral y política de diferentes individuos alistados para servir en el cuerpo de Voluntarios Realistas". Sin duda, el Reglamento fundaba un cuerpo paramilitar y político de carácter absolutista y contrarrevolucionario destinado a operar en el término municipal como extremidad represiva del Estado manejada a través del ejército. Tal y como se deducía de la lectura del artículo 183: "El grande objeto del establecimiento de los cuerpos de Voluntarios Realistas es el combatir los revolucionarios y los conspiradores, y exterminar la revolución y las conspiraciones de cualquiera naturaleza y clase que sean. La tranquilidad absoluta del pueblo de que son vecinos, y su completa seguridad contra los trastornos o intentos de los enemigos, hijos de las revoluciones políticas, y contra los demás enemigos que puedan perturbarla".[41]

De la misma forma, se procedió a la designación de los médicos encargados de determinar el grado de salud de los futuros Voluntarios y dictaminar quiénes tendrían que quedar exentos. Los escogidos fueron los cirujanos Josep Gasull y Josep Farré, ambos vecinos de Lérida.[42] Asimismo, para dirigir la organización definitiva de los Voluntarios Realistas, junto con el alcalde Antonio de Gomar y el síndico Bonaventura Roca, fueron seleccionados los regidores Manuel Baltasar de Tàpies, Mariano Ignasi Arajol, Joan Baptista de Casanoves y Joaquim Martorell.[43] A pesar de las ingentes dificultades económicas y financieras de la corporación municipal a principios del mes de noviembre Joaquín Martorell, comandante

39. Ibid., 30-IV-1824, p. 99.
40. Ibid., 19-V-1824, p. 104.
41. RÚJULA, Pedro, *Contrarrevolución. Realismo y Carlismo…*, pp. 104 y 113-114.
42. AML, Actas del Ayuntamiento de Lérida, 14-VI-1824, p. 115.
43. Ibid., 14-IX-1824, p. 128.

interino de los Voluntarios Realistas, presentó una lista con los individuos que ya se habían alistado al cuerpo armado, acelerando la formación definitiva de las compañías.[44] Nos hallamos en plena "fase de absolutismo militante", caracterizada por la afluencia de gentes de "orden" interesadas en consolidar el absolutismo; la ausencia de un modo de financiación continuado y estable que auspicia una actividad fuertemente politizada, dada la carencia de incentivos económicos importantes; y la conversión de los Voluntarios Realistas en el referente social más importante para demostrar el apoyo del absolutismo, ya que la pertenencia a los voluntarios resulta un signo externo de *adhesión* al régimen, lo que permite comprender la rapidez con la que fueron engrosándose sus filas.[45]

A principios de diciembre el mariscal de campo y corregidor de Lérida, Manuel Llauder, fue nombrado nuevo gobernador de La Coruña, teniendo que abandonar la ciudad ilerdense, cuando aun no se habían organizado totalmente las compañías de los Voluntarios Realistas. A causa de su buena disposición y ánimo para encabezar su formación, la Paeria solicitó a Fernando VII la permanencia de Llauder al menos durante unos seis o siete meses.[46]

La Junta de Fomento de los Voluntarios Realistas de Lérida

Los ayuntamientos, mediante los fondos de Propios y Arbitrios, habían de proceder a la manutención de los milicianos, por ejemplo, cuando realizaran misiones recibirían cuatro reales de vellón diarios y además una ración de pan por día si excedía de veinticuatro horas; y a la adquisición de vestimentas, armas, municiones y fornituras. Pero, debido a la delicada situación financiera de la Paeria[47], el gobernador Manuel Llauder, poco antes de su marcha, decidió establecer una junta de individuos "de notoria adhesión al rey Fernando VII y a sus sagrados derechos soberanos" con el fin de sufragar los uniformes compuestos por casaca, pantalón y medio botín de paño, y los pertrechos que necesitaban los Voluntarios Realistas.[48]

44. Ibid., 8-XI-1824, p. 137. Según consta, "siguiendo el ejemplo de la ciudad de Tortosa y de otras de la península", el gobernador acordó crear una nueva junta con los únicos objetivos de aumentar el número de voluntarios realistas; y buscar medios y arbitrios para costear su vestuario y armamento, pudiendo así activar su servicio. Ibid., 16-XI-1824, p. 283.
45. RÚJULA, Pedro, *Contrarrevolución. Realismo y Carlismo*…, p. 97.
46. AML, Actas del Ayuntamiento de Lérida, 4-XII-1824, p. 144. Según Llauder "en mayo de 1825 se me confirió la inspección general de infantería". LLAUDER, Manuel, *Memorias documentadas del teniente general don Manuel Llauder...,* p. 26.
47. SÁNCHEZ CARCELÉN, Antoni, "La crisis económica del Ayuntamiento de Lleida en el Trienio Liberal", en NICOLÁS MARÍN, María Encarna y GONZÁLEZ, Carmen (coords.), *Ayeres en discusión: temas clave de Historia Contemporánea hoy,* Murcia, Universidad de Murcia, 2008, pp. 92-111.
48. AML, Actas del Ayuntamiento de Lérida, 8-XI-1824, p. 137.

Tabla 1: Junta de individuos de notoria adhesión al rey Fernando VII

Cargo	Nombre
Presidente	Manuel Llauder, corregidor
Regidor	Antonio de Gomar, noble, alcalde de la Paeria
	Manuel Baltasar de Tàpies, noble, regidor de la Paeria
	José Cayetano de Fonserrada, Deán del Capítulo catedralicio
	Juan Crisostomo de Mariategui, canónigo de la catedral de Lérida
	Joaquín Martorell, comandante interino de los Voluntarios Realistas
	Antonio Sánchez, rector de la parroquia de San Andrés
	Antonio Alzamora, presbítero de la catedral de Lérida
	Ignacio de Gomar, caballero, ex miembro de la Milicia Nacional
	José Masip, labrador propietario, regidor durante el período 1821-1822, primer representante del pueblo leridano
	Fidel Vives, labrador propietario, regidor durante el período 1821-1822, segundo representante del pueblo leridano
	Francisco Galtayres, maestro carpintero, alcalde del séptimo barrio durante el año 1820, tercer representante del pueblo leridano
Secretario	Francisco Puig, ex miembro de la Milicia Nacional, interino del juzgado de policía

Fuente: Elaboración propia a partir de AML, Actas de la Paeria, 8 de noviembre de 1824, p. 137.

Como podemos observar formaron parte de esta Junta las personalidades más influyentes y poderosas de Lérida. Sobre todo cabe destacar al corregidor Llauder, al alcalde Antonio de Gomar y al Deán del capítulo catedralicio, José Cayetano de Fonserrada. Con la reinstauración del absolutismo, el máximo representante del poder real, el del poder municipal y el del poder eclesiástico (sin contar con el obispo, ausente en estos momentos, faltaban aun unos meses para la llegada de Francisco Pablo Colmenares) acordaron unir sus fuerzas para constituir el cuerpo de los Voluntarios Realistas. Asimismo, se ha de resaltar que diversos individuos habían accedido a cargos relevantes durante el Trienio liberal, como Antonio de Gomar (primer alcalde constitucional del año 1821), Joaquín Martorell (regidor 1822-1823), José Masip (regidor 1821-1822) y Fidel

Vives (regidor 1821-1822). Hecho que demuestra, como en el anterior caso de Fermín Gigó, la existencia de un cierto grado de continuismo durante el inicio de la Década Ominosa; reafirmando la hipótesis de la supervivencia política y el control material de la ciudad por encima de posturas meramente ideológicas, circunstancia seguramente propiciada por un entorno rural y la falta de una tradición ilustrada suficientemente arraigada en Lérida.

El 18 de noviembre de 1824 se celebró la primera reunión de la Junta de Fomento para conseguir el vestuario y el armamento que necesitaban los Voluntarios Realistas. Para financiar la logística del cuerpo se resolvió imponer una subida impositiva que acrecentó el precio final de la carne: cada libra de cordero aumentó tres cuartos y un cuarto y medio la de ternera y buey.[49] Cinco días más tarde la misma Junta de Fomento determinó que aún hacía falta otro arbitrio suplementario para poder sufragar el coste de los uniformes y de los pertrechos, acordándose celebrar una rifa semanal. Los comisionados seleccionados para organizarla fueron José Masip, Fidel Vives y Buenaventura González, además del regidor Juan Bautista de Casanoves y del diputado del común Antonio de Bordalva.[50] Para reducir ostensiblemente los costes, la Junta de Fomento pretendió hacerse con los uniformes de los antiguos milicianos nacionales, presuntamente almacenados por Andrés Quer, comerciante que, precisamente, había sido el encargado de proporcionarlos. A mediados de diciembre, la Junta, en cumplimiento de las órdenes de los comisionados de los Voluntarios Realistas del ayuntamiento –Juan Bautista de Casanoves y Joaquín Martorell–, informó a la Paeria que Mariano Quer, hermano de Andrés Quer, había declarado que su hermano no conservaba los ropajes. Por lo tanto, para hacerse con nuevas vestimentas, la Junta tendría que abonar su importe en efectivo, o sea, 150 duros de plata.[51]

No resultando extraño que, dadas las elevadas dificultades pecuniarias, a finales de 1824, aún no se hubiera formado íntegramente el nuevo cuerpo paramilitar armado del régimen absolutista. Por dicho motivo, un oficio del presidente de la Junta de Fomento y equipo de los Voluntarios Realistas de la ciudad de Lérida comunicó que, de manera unánime, se había decidido que el ayuntamiento y el capítulo catedralicio también habían de imponer el tributo de tres cuartos por cada libra de carne de cordero y de uno y medio por cada libra de ternera que se vendía en sus respectivas carnicerías, siendo el canónigo Juan Cristosomo de Mariategui el encargado de recaudar el gravamen.[52] Asimismo,

49. AML, Actas del Ayuntamiento de Lérida, 19-XI-1824, p. 140.
50. Ibid., 23-XI-1824, p. 141.
51. Ibid., 14-XII-1824, p. 147.
52. Archivo Capitular de Lérida, en adelante ACL, Actas Capitulares, Estantería núm. 7, AC 0136 (1820-1825), 19-XI-1824, p. 387.

un nuevo oficio del presidente de la Junta de Fomento solicitó al capítulo catedralicio un donativo para poder adquirir el vestuario de los Voluntarios. El organismo eclesiástico donó 4.000 reales de vellón.[53] La Iglesia leridana, de la misma manera que había ayudado a la Milicia Nacional durante el Trienio Liberal, contribuyó activamente en la financiación de los cuerpos realistas.[54] Así pues, la precariedad económica y la dotación de recursos a partir de aportaciones *voluntarias* marcó los primeros compases del funcionamiento de los Voluntarios Realistas.

El juramento de la bandera por parte de los Voluntarios Realistas

El 30 de mayo de 1825 se efectuó el juramento de la bandera de los Voluntarios Realistas, justo el día en que se celebraba el santo de Fernando, o sea, del monarca. A todos los soldados se les concedió una ración de carne y un porrón de vino. Además, los Voluntarios Realistas percibieron una ración extra de pan. Evidencia de su status privilegiado. De hecho, la manera elegida para incrementar el apoyo al poder absolutista radicó en formar un cuerpo generosamente dotado. Del mismo modo, las autoridades consistoriales, una vez que constataron que los Voluntarios invertirían numerosas horas efectuando la preceptiva instrucción, las prácticas de tiro, las inspecciones y vigilancias o el auxilio de quien fuera menester, plantearon la necesidad de compensar su entrega y dedicación, acordando eximirles de la contribución personal, prerrogativa no disfrutada por los milicianos nacionales. Sin duda, fue el incentivo adoptado para asegurar el éxito de convocatoria y participación. Nunca llegó a aplicarse, al ser rehusado por el monarca.[55]

Manuel Costa y Aran[56], canónigo de la catedral y rector del Seminario conciliar, fue el encargado de predicar el sermón de la jura de la bandera, efectuando un discurso político, radicalmente beligerante contra el régimen constitucional y a favor del absolutismo propio del Antiguo Régimen. En primer lugar, Costa destacó que, en el preciso momento en que los Voluntarios Realistas habían alzado su bandera y su estandarte en Lérida, se había acabado la opresión

53. AML, Actas del Ayuntamiento de Lérida, 1-XII-1824, p. 388.
54. SÁNCHEZ CARCELÉN, Antoni, "La repercusión del régimen constitucional en la Iglesia de Lleida durante el Trienio Liberal", *Hispania Sacra*, nº 119 (2007), p. 330.
55. AML, Actas del Ayuntamiento de Lérida, 25-V-1825, p. 46.
56. IEI, Fondo Antiguo. Legado Areny. COSTA y ARAN, Manuel, *Sermón que en la sagrada función y solemne bendición de la bandera del batallón de Realistas Voluntarios de la ciudad de Lérida, celebrada en la Santa Iglesia Catedral el 30 de mayo de 1825 por su Ilmo. Cabildo con asistencia de los muy ilustres señores Gobernador, y Ayuntamiento. Dixo el licen. D. Manuel Costa y Aran, canónigo Magistral de la misma Santa Iglesia y capellán del referido batallón. Lérida*: M. I. Ayuntamiento de Lérida, 4-VII-1825 (por Bonaventura Coromines, impresor y librero).

y se había alcanzado la libertad porque se había derrotado definitivamente a los liberales. Asimismo, según el parecer de Manuel Costa, habían finalizado las proscripciones y los sacrilegios sobre la Iglesia, haciendo especial referencia al destierro que padeció el obispo Simón Antonio de Renteria y Reyes[57] junto a dos canónigos y un beneficiario el 13 de febrero de 1822; sin obviar la expulsión de Lérida de otros veintidós eclesiásticos el día 22. A pesar de que, según su criterio, no se había de "bajar la guardia" y se había de redoblar la vigilancia, ya que aun perduraba "la secta", la misma que había autorizado cuatro repúblicas en Ultramar (México, Guatemala, Yucatán y Tabasco). De la misma manera, Costa aseveró que los liberales se encontraban en Francia, Inglaterra, Tánger o Gibraltar, esperando el momento idóneo para volver a hacerse con el poder central. Por dicho motivo, Fernando VII ordenaba la severa represión de las diversas tentativas auspiciadas por los liberales a través de la creación de los batallones urbanos, que representaban "la fidelidad a Dios, la lealtad al Rey y el amor a su nación". De hecho, en palabras de Costa, el cuerpo de Voluntarios Realistas servía "para asegurar la tranquilidad pública, el pago del diezmo y la defensa a ultranza del Trono y del Altar, evitando así la anarquía [asociada al sistema constitucional]". En suma, Manuel Costa expuso los fehaciente motivos –combatir el liberalismo e impedir el triunfo de una nueva revolución constitucional; y proteger los pilares institucionales del absolutismo, o sea, la Corona y la Iglesia– que justificaron la creación de los Voluntarios Realistas dilucidando que "vive todavía la secta [liberalismo], no capitula ni descansa… A fin de reprimir sus tentativas ha creado nuestro pío monarca los batallones urbanos con el más sabio acuerdo y providencia... He aquí los principales empeños de los Voluntarios Realistas: empeños para con la Patria, cuya tranquilidad ha de velar... Leales, pues, seréis al Monarca, imagen de Dios en la tierra... Seréis una viva apología de la Religión y el Trono... Si sobreviniere por desgracia de la Patria el caso inesperado de otra conspiración, desenvainad la espada [legitimación del uso de la violencia]".[58]

A mediados de julio la Paeria ordenó la impresión de 400 ejemplares del sermón.[59] El objetivo era obvio, utilizar la panegírica del eclesiástico Costa para dar a conocer y legitimar el cuerpo de los Voluntarios Realistas entre los leridanos. La propaganda, utilizada como arma de concienciación popular[60], buscaba

57. SÁNCHEZ CARCELÉN, Antoni, "La repressió dels eclesiàstics absolutistes lleidatans al Trienni Liberal: El cas del bisbe Renteria", *Història Moderna i Contemporània,* nº 3 (2005), pp. 351-372.
58. COSTA y ARAN, Manuel, *Sermón que en la sagrada…*, pp. 3-12.
59. AML, Actas del Ayuntamiento de Lérida, 12-VII-1825, p. 58.
60. SÁNCHEZ CARCELÉN, Antoni, "Propaganda i resistència a Lleida durant la Guerra del Francès (1808-1814)", en DD.AA., *Ocupació i resistència a la Guerra del Francès (1808-1814),* Barcelona, Museu d'Història de Catalunya, 2007, pp. 279-290.

incrementar el número de adeptos y protectores del régimen absolutista, además de asentar sus valores en el seno del imaginario colectivo. Si la Milicia Nacional se erigió en el principal instrumento de sociabilización liberal-constitucional durante el Trienio, los Voluntarios Realistas deberían canalizar las sinergias absolutistas.

Los primeros oficiales de los Voluntarios Realistas de Lérida

Dependían directamente de la autoridad militar. No existía ningún cargo electo debido a la supresión de todo carácter democrático. A mediados de 1824 se dio a conocer la lista provisional de los oficiales –sin especificar los cargos de capitanes, tenientes y subtenientes– y de los sargentos que integraron el primer cuerpo de los Voluntarios Realistas de Lérida:

Tabla 2

Oficiales
Ignacio Temple, abogado, ciudadano honrado, antiguo síndico procurador general, segundo alcalde constitucional durante el año 1820, ex miembro de la Milicia Nacional
Antonio de Bordalva, comerciante, ex miembro de la Milicia Nacional, ex diputado del común durante los años 1815-1816 y nuevamente diputado del común a partir del 7 de noviembre de 1823 con la restauración del absolutismo
Antonio Alcaine, tabernero, ex miembro de la Milicia Nacional
Ramón Ignacio Galí, doctor en medicina, boticario
Ramón Niubó, comerciante, ex miembro de la Milicia Nacional
Buenaventura Roca, doctor en medicina, ex diputado del común en 1820 y síndico procurador a partir del 7 de noviembre de 1823 con la restauración del absolutismo
José Benito de Queraltó, noble, abogado, síndico durante el período 1821-1822
Mariano Biscarri, maestro carpintero, ex miembro de la Milicia Nacional
Anastasio Sales, bachiller en leyes
Carlos Castanera
Magín Targa, notario, diputado del común a principios del año 1820, regidor durante el período de 1822-1823 y diputado del común a partir del 7 de noviembre de 1823 con la restauración del absolutismo
Salvador Anyell, ex miembro de la Milicia Nacional

Oficiales			
Joaquín Martorell, noble, abogado, regidor durante los períodos 1814-1820 y 1822-1823, comandante interino de los Voluntarios Realistas y regidor a partir del 7 de noviembre de 1823 con la restauración del absolutismo			
Juan Besa, labrador propietario, regidor durante el año 1822			
Salvador Fàbrega, maestro sastre, ex integrante de la Milicia Nacional			
Joaquín de Gomar, noble, hijo de Ignacio de Gomar, ex miembro de la Milicia Nacional			
José Fernández, cirujano			
Sargentos	Carlos Pons, comerciante	Francisco Berenguer	Narciso Montes
	Rafael Clavería	Ramón Sans	Pelegrí Salvat
	Juan Solanes	Juan Peralta	Agustín Serrat
	José Gort	Jaime Camals	Buenaventura Rosanes

Fuente: Elaboración propia a partir de AML, Actas del Ayuntamiento de Lérida, 30-VI-1824, p. 117.

En total, fueron designados diecisiete oficiales y doce sargentos –no tenemos constancia de ningún personaje relevante ni política ni socialmente–. Al observar la tabla, comprobamos cómo prácticamente la mitad de los oficiales –ocho de los diecisiete– habían formado parte de la Milicia Nacional. Su *experiencia* era fundamental, pero sobre todo, la manifestación pública de su ferviente adhesión al Trono y al Altar una vez reinstaurado el absolutismo, ya que anteriormente habían colaborado con el régimen constitucional –asimismo, la participación en sus filas representa a todos aquellos sectores urbanos interesados en la consolidación del orden fernandino y a los que esperaban obtener algún beneficio de éste–. Tal y como sucedió con Fermín Gigó. Por lo tanto, la prohibición de formar parte del cuerpo de los Voluntarios Realistas que pesaba sobre los sujetos que atesoraban un pasado liberal no se aplicó ni mucho menos de una manera estricta ni sistemática si éstos formaban parte de la oficialidad. Solamente se cumplió a rajatabla en los cargos de sargentos hacia abajo. Así pues, representantes de la tradicional oligarquía leridana comandaron la Milicia Nacional y también el cuerpo de los Voluntarios Realistas, ya que más que una defensa de un *corpus* ideológico, se protegió su particular *status quo*. De los diecisiete ofi-

ciales, por su trayectoria política[61], cabe resaltar a Ignacio Temple, Antonio de Bordalva, Buenaventura Roca, José Benito de Queraltó, Magín Targa, Joaquín Martorell, Juan Besa y Joaquín de Gomar. Aunque nos faltan algunos oficios, los más representados fueron los relacionados con el derecho, bastante ligado al rango de nobleza; con la medicina y, por último, los poseedores de importantes fincas rusticas, lógico si tenemos en cuenta que la producción agraria era la principal actividad económica de Lérida.[62]

Nuevamente, a mediados de noviembre de 1824, se nombraron a los capitanes, a los tenientes y a los subtenientes de las cuatro compañías del batallón de los Voluntarios Realistas de Lérida. Al mismo tiempo, José Gasull fue designado cirujano del cuerpo paramilitar absolutista.[63]

Solamente Magín Targa, Joaquín de Gomar, Ramón Sans, Ramón Niubó y Anastasio Sales ya habían sido investidos oficiales de los Voluntarios Realistas para dirigir las primeras compañías, por lo tanto, se produjo una importante renovación desde la designación provisional a la aparentemente definitiva. De nuevo, los cargos de capitanes fueron ocupados por personalidades pertenecientes a las élites leridanas, pertenecientes a la pequeña nobleza, al ejército, a la alta judicatura o bien eran destacados propietarios rústicos. Asimismo, de los cinco individuos, tres ya habían ocupado diversos cargos en la Paeria, aunque sólo dos de ellos durante el régimen constitucional. De los tenientes cabe subrayar que, aunque no habían accedido al poder consistorial con anterioridad al 7 de noviembre de 1823, todos fueron milicianos durante el Trienio Liberal, por consiguiente, reiteradamente, prevaleció la experiencia a la tendencia ideológica, conservándose una similar estructura socio-profesional. Así pues, de los quince oficiales, siete habían formado parte de la Milicia Nacional, es decir, prácticamente la mitad. En definitiva, el cuerpo de los Voluntarios Realistas de Lérida conservó la estructura, el número de batallones y buena parte de los oficiales de la Milicia Nacional, entorno al 50%.

---

61. SÁNCHEZ CARCELÉN, Antoni, "Políticos y poder municipal en Lleida desde el final de la Guerra de la Independencia hasta el inicio del Trienio Liberal", en ALDUNATE LEÓN, Oscar y HEREDIA URZÁIZ, Iván (coords.), *I Encuentro de Jóvenes Investigadores en Historia Contemporánea de la Asociación de Historia Contemporánea,* Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 2007, pp. 1-12; e Íd., "Liberalismo y Absolutismo en la Lleida durante el Trienio Liberal", en D.D.A.A., *El antiguo régimen. Una mirada de dos mundos: España y América,* Buenos Aires, Prometeo libros, 2010, pp. 63-82.
62. SÁNCHEZ CARCELÉN, Antoni, "Població, territori i pagesia dins la Lleida del Trienni Liberal", en VICEDO, Enric (coord.), *Sisenes Jornades sobre sistemes agraris, organització social i poder local. Població, territori i món rural*, Lleida, Institut d'Estudis Ilerdencs, 2009, pp. 161-179.
63. AML, Actas del Ayuntamiento de Lérida, 12-XI-1824, p. 138.

Tabla 3: Capitanes, tenientes y subtenientes de las cuatro compañías del batallón de Voluntarios Realistas de Lérida

Capitanes	Jacinto de Pallarès, caballero, noble de Talarn (Pallars Jussà), doctor en leyes y abogado, regidor durante el período de 1814-1820 y nuevamente regidor a partir del 7 de noviembre de 1823 con la restauración del absolutismo
	Magín Targa, notario, diputado del común a principios del año 1820, regidor durante el período 1822-1823 y diputado del común a partir del 7 de noviembre de 1823 con la restauración del absolutismo
	Agustín Pleyán, regidor durante 1821, contador del ejército
	José Masip, labrador propietario, ex miembro de la Milicia Nacional
	Miguel Mallado, labrador propietario
Tenientes	Francisco Romeu, labrador propietario, ex miembro de la Milicia Nacional
	José Garriga, labrador propietario, ex miembro de la Milicia Nacional, diputado del común a partir del 7 de noviembre de 1823 con la restauración del absolutismo
	José Sureda, alcalde del barrio onceavo durante el año 1822, ex miembro de la Milicia Nacional, mayoral de la cofradía de labradores
	Joaquín de Gomar, noble, hijo de Ignacio de Gomar, ex miembro de la Milicia Nacional
	José Antonio Fontseré, alcalde del octavo barrio durante el año 1822, ex miembro de la Milicia Nacional
Subtenientes	Ramón Sans Mariano Mensa, comerciante, síndico personero durante los años 1828 y 1832 Ramón Niubó, comerciante, ex miembro de la Milicia Nacional Anastasio Sales, bachiller en leyes Francisco Fàbregues, maestro sastre

Fuente: Elaboración propia a partir de AML, Actas del Ayuntamiento de Lérida, 12-XI-1824, p. 138.

A principios de 1825 llegó a las dependencias municipales un oficio del gobernador interino notificando la designación de Juan Caro como nuevo capitán general del Principado de Cataluña y presidente de la Real Audiencia. El gobernador interino envió un informe a Caro constatando la adecuación de la jefatura y los oficiales designados por el Ayuntamiento de Lérida para comandar los Voluntarios Realistas de la ciudad y el tercio de Bellpuig y de Tárrega, localidades pertenecientes al corregimiento de Lérida.[64]

Tabla 4: Lista definitiva de los jefes y oficiales del batallón de Voluntarios Realistas aprobados por S. M. para Lérida. Plana Mayor[65]

Graduación	Nombre
1º comandante	Antonio Benito de Queraltó, noble, abogado, diputado del común durante el período 1818-20, regidor durante los años 1820-1821 y síndico procurador a partir del 7 de noviembre de 1823 con la restauración del absolutismo
2º comandante	Joaquín Martorell, noble, abogado, regidor durante los períodos de 1814-1820, 1822-1823 y a partir del 7 de noviembre de 1823 con la restauración del absolutismo
Ayudante del 1º comandante	Agustín Pleyán, regidor durante el año 1821, contador del ejército
2º ayudante	Salvador Anyell, ex miembro de la Milicia Nacional
Abanderado	Ramón Ignacio Galí, doctor en medicina, boticario
Capellán	Manuel Costa, canónigo magistral del Capítulo de Lérida, absolutista.
Cirujano	José Antonio Gasull, cirujano de la sala del crimen, síndico personero en 1825

64. Ibid., 4-I-1825, p. 4. Un subcapítulo, en exclusiva, se dedicó a los voluntarios realistas de Tárrega y de Bellpuig.
65. *Reglamento para los cuerpos de Voluntarios Realistas*. Capítulo II. Pie y fuerza de los cuerpos de Voluntarios Realistas. Art. 19. "La Plana Mayor de un batallón constará de las clases siguientes: un primer Comandante, correspondiente a la clase de Teniente Coronel; otro segundo para el Detall, perteneciente a la clase de Comandante de batallón, pero sin uso de bastón; un Teniente Ayudante; un Subteniente Abanderado; un Sargento y un Cabo de brigada; un Cabo 1º y seis gastadores; un Capellán; un Cirujano; un Maestro Armero; y un Tambor Mayor". Art. 20. "El Cuadro de cada compañía constará del número y clases siguientes: Capitán 1; Teniente 1; Subtenientes 2; Sargento 1º 1; Sargentos 2º 3; Cabos 1º 4; Cabos 2º 4; Cabo Furier 1; Tambores 2". Madrid, Imprenta de don José del Collado, 1826, pp. 10-11.

Graduación	Nombre
Granadero	Buenaventura Roca, doctor en medicina, ex diputado del común y síndico procurador a partir del 7 de noviembre de 1823 con la restauración del absolutismo
Teniente	Juan Besa, labrador propietario, regidor durante el año 1822
Subteniente	Ramón Paus
Capitán de cazadores	Carlos Castanera
Teniente	Joaquín de Gomar, noble, abogado, hijo de Ignacio de Gomar, ex miembro de la Milicia Nacional
Subteniente	Mariano Mensa, comerciante, síndico personero durante los años 1828 y 1832
Capitán de la 1º compañía	Juan Francisco Farré
Teniente	Francisco Puig, ex miembro de la Milicia Nacional, interino del juzgado de policía, secretario de la junta de individuos de notoria adhesión al rey Fernando VII
Subteniente	Mariano Biscarri, maestro carpintero, ex miembro de la Milicia Nacional
Capitán de la 2º compañía	José Masip, labrador propietario, regidor durante el período 1821-1822
Teniente	José Garriga, labrador propietario, ex miembro de la Milicia Nacional, diputado del común a partir del 7 de noviembre de 1823 con la restauración del absolutismo
Subteniente	Ramón Niubó, comerciante, ex miembro de la Milicia Nacional
Capitán de la 3º compañía	Ignacio Temple, abogado, ciudadano honrado, antiguo síndico procurador general, segundo alcalde constitucional durante el año 1820, ex miembro de la Milicia Nacional
Teniente	Francisco Romeu, labrador propietario, ex miembro de la Milicia Nacional
Subteniente	Anastasio Sales, bachiller en leyes
Capitán de la 4º compañía	José Benito de Queraltó, noble, abogado, síndico durante el período 1821-1822

Teniente	Antonio Bordalva, comerciante, ex miembro de la Milicia Nacional, ex diputado del común durante los años 1815-1816 y diputado del común a partir del 7 de noviembre de 1823 con la restauración del absolutismo
Subteniente	Salvador Fàbrega, maestro sastre, ex miembro de la Milicia Nacional
Capitán de la 5º compañía	Magín Targa, notario, diputado del común a principios de 1820, regidor durante el período 1822-1823 y diputado del común a partir del 7 de noviembre de 1823 con la restauración del absolutismo
Teniente	José Sureda, labrador propietario, mayoral de la cofradía de labradores, alcalde del barrio décimo en 1822, ex miembro de la Milicia Nacional
Subteniente	Francisco Fàbregues, maestro sastre
Capitán de la 6º compañía	Miguel Ensellada
Teniente	José Antonio Fontseré, alcalde del octavo barrio durante el año 1822, ex miembro de la Milicia Nacional
Subteniente	José Fernández, cirujano
Total	31

Fuente: Elaboración propia a partir de AML, Caja 1591, año 1825.

Tabla 5: Sargentos

Carlos Pons, comerciante	Francisco Berenguer	Narciso Montes
Rafael Clavería	Ramón Sans	Pelegrí Salvat
Juan Solanes	Juan Peralta	Agustín Serrat
José Gort	Jaime Camals	Buenaventura Rosanes

Fuente: Elaboración propia a partir de AML, Actas del Ayuntamiento de Lérida, 30-VI-1824, p. 117.

De las anteriores listas provisionales, solamente el caballero Jacinto de Pallarès, el labrador propietario Miguel Mallado y el tabernero Antonio Alcaine no prosiguieron como oficiales de los Voluntarios Realistas. Mientras que se incorporaron por primera vez Antonio Benet de Queraltó, Ramón Paus, Juan Francisco Farré, Francisco Puig y Miguel Ensellada. De la segunda relación de oficiales,

repitieron Agustín Pleyán, Joaquín de Gomar, Mariano Mensa, José Masip, José Garriga, Ramón Niubó, Francisco Romeu, Anastasio Sales, Magín Targa, José Sureda, Francisco Fàbregues y José Fontseré. Asimismo, de los treinta oficiales –excluyendo lógicamente al canónigo Costa– doce habían sido milicianos nacionales en la etapa constitucional, un 40%.

Tabla 6: Composición socio-profesional de los treinta oficiales de los Voluntarios Realistas de Lérida

Oficio	Número	%
Relacionado con el derecho	8	26'6
Labrador propietario[66]	5	16'6
Relacionado con la medicina	4	13'3
Comerciante	3	10
Maestro sastre	2	6'7
Maestro carpintero	1	3'3
Ejército	1	3'3
No se conoce	6	20

Fuente: Elaboración propia a partir de AML, Caja 1591, año 1825. Se ha de tener presente, para no alterar el análisis, que Antonio Benito de Queraltó, Joaquín Martorell, Joaquín de Gomar, Ignacio Temple y José Benito también pertenecían a la nobleza.

A pesar del importante 20% de oficiales con oficios desconocidos, de la tabla anterior se desprende que las actividades relacionadas con la judicatura fueron las hegemónicas, ya que aproximadamente uno de cada cuatro oficiales realizaba tareas notariales o judiciales, hecho que seguramente estaría ligado a su insigne *status* y a la conservación o promoción del cargo. Tal y como sucedería para el caso de los doctores en medicina. Del mismo modo, resaltamos a los medianos y pequeños propietarios agrícolas, representantes de un sector social que dominando las prácticas económicas tradicionales había experimentado una fuerte incertidumbre con la introducción de nuevas fórmulas económicas capitalistas por parte de los liberales, al poner en peligro su control tradicional

66. En dicha categoría no se engloba ni a los aparceros ni a los arrendatarios. VICEDO, Enric, *Les terres de Lleida* i *el desenvolupament català del set-cents. Producció, propietat* i *renda,* Barcelona, Crítica, 1991.

sobre el proceso de extracción del excedente. De igual forma, destacamos la presencia de los maestros gremiales, otro de los grupos más ligados a la estructura económica del Antiguo Régimen. Por el contrario, la relativamente escasa participación de individuos dedicados a actividades mercantiles refleja su mayor compromiso para con el régimen constitucional y sus adustas simpatías con el absolutista. En suma, era una composición socio-profesional bastante similar a la de la Paeria, en la que la pequeña nobleza, los propietarios de fincas rústicas y los doctores en derecho y en medicina ostentaban el poder político y militar. No obstante, se vislumbraba un progresivo ascenso de los individuos procedentes de sectores sociales –maestros gremiales o comerciantes– tradicionalmente marginados de los organismos institucionales del régimen borbónico.[67]

Absolutismo interesado (1825-1827) y Subinspección de Voluntarios Realistas

A partir de 1825, una vez superadas las primeras urgencias contrarrevolucionarias y consolidadas las estructuras represivas de la restauración absolutista, se modificó la configuración de los Voluntarios Realistas. La progresiva burocratización del cuerpo, una deriva determinada por el gobierno, consecuencia directa de las nuevas y crecientes disponibilidades económicas, permitió al cuerpo armado absolutista erigirse en un eficaz instrumento político al servicio de la oligarquía local, en detrimento incluso de la gran estructura militarizada de control local pretendida desde la corona. Para contrarrestar el dominio municipal se estableció una diáfana división de competencias entre el ayuntamiento y la autoridad militar. El consistorio fue relegado a las funciones administrativas y organizativas, o sea, al "ramo de propuestas, empleos y manejo de fondos para vestuario y armamento". Sin duda, un ámbito nada desdeñable porque quedaban bajo su control los aspectos económicos y el nombramiento de la oficialidad, pudiendo formar una clientela local en torno a la asignación de los presupuestos y al nombramiento de la oficialidad –selección y promoción del personal–. Por el contrario, el capitán general, es decir, la autoridad del gobierno central, sería el único encargado de dictaminar los servicios y, en general, la actuación de los Voluntarios Realistas.[68]

Asimismo, con el objetivo de reducir aún más la fuerza del cuerpo y con ello su peligrosidad social se procedió a la creación de la Subinspección de

67. Proceso que se inició a partir de 1808 a raíz de la invasión de las tropas napoleónicas. SÁNCHEZ CARCELÉN, Antoni, "El movimiento juntista en Lérida a principios de la Guerra de Independencia (1808)", *Historia Constitucional,* nº 10 (2009), pp. 41-61.
68. RÚJULA, Pedro, *Contrarrevolución. Realismo y Carlismo en Aragón y el Maestrazgo...,* pp. 111-118.

Voluntarios Realistas. Con el nuevo reglamento la Paeria perdió por completo el control político del cuerpo paramilitar. Una circular del capitán general de Cataluña notificó que Fernando VII había establecido la Inspección General de Voluntarios Realistas como único organismo competente en *el conocimiento y la marcha* de los Voluntarios. De esta forma desaparecía uno de los principales paralelismos con la Milicia Nacional, debido a que la hueste liberal siempre se mantuvo bajo el control efectivo de la corporación municipal.[69] El Ayuntamiento de Lérida únicamente podía procurar la obtención de los medios económicos necesarios para sufragar la manutención de los Voluntarios Realistas, viéndose desposeída de su capacidad de decisión, una nueva muestra de la centralización político-administrativa borbónica y de la transferencia de los costes materiales a las municipalidades.

Durante 1826 los Voluntarios Realistas se constituyeron en un verdadero ejército paralelo, en buena medida porque estuvieron integrados por unos 200.000 hombres, aunque solamente la mitad llegó a estar uniformado y armado en cuatrocientos ochenta y seis batallones de infantería, veinte compañías de artillería, cincuenta y dos escuadrones de caballería y algunas compañías de zapadores. El cuerpo estuvo dirigido por José María Carvajal, primer inspector general. El Estado absolutista, junto con la policía, disponía de suficientes tropas para combatir a los revolucionarios y conspiradores, convirtiéndose así en un Estado represivo.[70]

En Lérida, la Inspección General de Voluntarios Realistas actuó con celeridad y determinación. La Paeria no tardó en recibir una circular del capitán general del ejército del Principado trasladando una real orden por la cual los milicianos nacionales locales de ningún modo podían formar parte de los Voluntarios Realistas.[71] Dicha disposición normativa entraba directamente en contradicción con el *modus operandi* del Ayuntamiento de Lérida porque, como hemos comprobado, había autorizado el alistamiento de antiguos milicianos al certificar que eran individuos moderados, que, si bien habían colaborado con el régimen liberal, no eran exaltados y, además, habían manifestado un grado suficientemente aceptable de adhesión al Trono y al Altar. Asimismo, las autoridades municipales pretendieron aprovechar la destreza y práctica de los antiguos milicianos, ya que habían recibido una considerable instrucción militar.

Del mismo modo, una circular de la Intendencia General del Reino comunicó que los arbitrios aplicados a los Voluntarios Realistas habían de ser íntegros

69. AML, Actas del Ayuntamiento de Lérida, 6-VI-1826, p. 232.
70. LUIS, Jean-Philippe, "La Década ominosa (1823-1833)…, pp. 92-94; y FONTANA, Josep, "Represión política y violencia civil en 1823-1833…, p. 314.
71. AML, Actas del Ayuntamiento de Lérida, 23-VI-1826, p. 235.

y exclusivos para su fomento; e informó de la inexcusable formación de una compañía de artillería compuesta por ochenta hombres[72] debido a que, según el Reglamento de los Voluntarios Realistas, dicha era la cantidad que le correspondía a Lérida por su número de habitantes.[73] De la misma forma, un nuevo oficio de Ignacio Bordalva, subinspector del cuerpo de los Voluntarios Realistas del corregimiento de Lérida, hizo saber a la Paeria que las fuerzas absolutistas habían de aumentar su número porque el batallón de Lérida tendría que albergar a seiscientos cuarenta miembros en vez de los cuatrocientos ochenta que tenían proyectados los integrantes del consistorio leridano, dada la población de la ciudad –unos 12.000 habitantes–.[74] Pero, tal y como ya había sucedido con la Milicia Nacional, los cálculos teóricos basados en la fría estadística demográfica no se correspondieron con la realidad logística y la predisposición humana. Las autoridades liberales fijaron el número de milicianos en ochocientos sesenta y ocho[75], pero únicamente consiguieron enrolar a ciento ochenta y nueve (1821-1822). Con los Voluntarios Realistas se produjo un hecho similar. Como hemos apreciado, los gobernantes absolutistas consideraron oportuna la cifra de seiscientos cuarenta y las autoridades leridanas, a pesar de que, a lo sumo, podrían conseguir unos doscientos fusiles, estimaron factible alistar cuatrocientos ochenta Voluntarios cuando, en realidad, como comprobaremos, fueron únicamente ciento veinticinco los leridanos que integraron el cuerpo de los Voluntarios Realistas durante el período 1825-1827.

En relación a la función principal de los Voluntarios Realistas la teoría tampoco se pudo aplicar en la ciudad de Lérida. En principio, habían de actuar como fuerza de choque para evitar una insurrección liberal, pero su verdadera misión consistió en perseguir y apresar a los ladrones comunes. Las autoridades absolutistas municipales vieron con buenos ojos dichas prácticas porque aseguraban el orden y mantenían la seguridad y la tranquilidad pública.[76]

---

72. *Reglamento para los cuerpos de Voluntarios Realistas*. Título primero. Organización. Capítulo II. Pie y fuerza de los cuerpos de Voluntarios Realistas. Art. 17º. "La fuerza de una compañía no debe bajar de sesenta hombres, ni pasar de ochenta, esto por la mejor amovilidad y aquello por las faltas indispensables que ha de haber en cualquiera acto de formación, ya que los distintos oficios y modo de vivir de cada uno, como por las bajas naturales; de este modo no bajará un batallón de cuatrocientos ochenta de fuerza, ni pasará de seiscientos cuarenta, distribuido su número en ocho compañías…". Madrid, Imprenta de don José del Collado, 1826, pp. 9-10.
73. AML, Actas del Ayuntamiento de Lérida, 29-VIII-1826, p. 244. El reglamento se publicó el 28 de junio de 1826 aunque no llegó a la ciudad ilerdense hasta el 22 de septiembre. Ibid, p. 247.
74. Ibid, 9-XII-1826, p. 261.
75. SÁNCHEZ CARCELÉN, Antoni, "La formación de la Milicia Nacional en Lleida (1820-1821)", *Cuadernos de Historia Contemporánea,* nº 30 (2008), pp. 251-271.
76. AML, Actas del Ayuntamiento de Lérida, 21-X-1826, p. 253.

Los nuevos oficiales de los Voluntarios Realistas de Lérida

A mediados de noviembre de 1826 se hizo público que Ignacio Bordalva, coronel de Infantería de los Voluntarios Realistas de Lérida, había sido designado nuevo ayudante mayor del subinspector general de los Voluntarios Realistas de Cataluña.[77] A principios de abril de 1827 Fernando VII nombró al teniente general Conde de Villamur nuevo subinspector de los Voluntarios Realistas de Lérida; y a Antonio Merlo, su ayudante. Asimismo, el Conde de Villamur solicitó la lista de integrantes de la compañía de artillería de los voluntarios leridanos para así poder analizar a fondo el cuerpo y optimizar sus prestaciones.[78] El día 10 el monarca designó al gobernador Luis María Andriani jefe de brigada de los Voluntarios Realistas de los corregimientos de Lérida, Talarn y Valle de Aran.[79] Fue un intento de agrupar dichos territorios bajo un mando único con el objetivo de facilitar sus funciones y mejorar su servicio.[80]

En Lérida, de acuerdo a la nueva normativa, temerosa de la amenaza liberal y del extremismo de la facción ultrarrealista, se tuvo que incrementar el número de Voluntarios Realistas, seleccionándose nuevos oficiales. El artículo veintisiete del capítulo segundo del Reglamento de los Voluntarios Realistas del 8 de junio de 1826 autorizaba a la Paeria a proponer diversos nombres al rey para que éste nombrase los capitanes, oficiales y suboficiales de la nueva compañía de artillería que se había formado en la ciudad.[81]

Con la elección piramidal se pretendía asegurar que los candidatos preelegidos en primer lugar por el Ayuntamiento de Lérida consiguieran el grado de oficialidad deseado o, como mínimo, pertenecieran a dicha terna, sin dar ninguna opción a los individuos que no formaran parte de las élites –nobiliarias, propietarias de fincas rústicas y con gran formación académica (doctores en derecho o en medicina)– locales afines al régimen absolutista. Los candidatos, siguiendo las premisas gubernamentales, habían de ser unos fervientes segui-

77. Ibid., 14-XI-1826, p. 257.
78. Ibid., 3-IV-1827, pp. 71 y 73.
79. Ibid., 17-IV-1827, p. 74.
80. El marqués de Zambrano se ocupó de erigir un nuevo ejército, operativo a partir de 1827. CEPEDA GÓMEZ, José, *El ejército en la política española (1787-1843)*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1990.
81. AML, Actas del Ayuntamiento de Lérida, 1-V-1827, pp. 15-16. *Reglamento para los cuerpos de Voluntarios Realistas*. Capítulo II. Pie y fuerza de los cuerpos de Voluntarios Realistas. Art. 27. "En las plazas de armas, y otros puntos proporcionados para la escuela y arma de artillería, podrá destinarse a dicho ejercicio una compañía de las de los cuerpos de Voluntarios Realistas, o bien formarla solamente de los Voluntarios que lo soliciten, y sean aptos por sus buenas circunstancias, robustez y talla. Esta compañía o sección de Voluntarios artilleros hará el servicio propio de su instituto, bajo el mismo sistema designado para la infantería". Madrid, Imprenta de don José del Collado, 1826, p. 12.

Tabla 7: Proposición del consistorio leridano a Fernando VII para la designación de nuevos oficiales del cuerpo de los Voluntarios Realistas de Lérida

GRADUACIÓN	POSICIÓN	NOMBRE
Capitán	**1**	**Agustín Pleyán**
Motivos: Adhesión al altar y al trono de V. M. Pleyán reúne todos los requisitos del nuevo reglamento, tiene 47 años y es hacendado. En la guerra de la Independencia formó parte de la Junta Corregimental, ejerciendo diversas comisiones; fue teniente de una de las compañías urbanas de Lérida, después fue nombrado comandante de la segunda división de reserva de la misma. Durante el período constitucional fue perseguido por los revolucionarios, se exilió a Francia, abandonando todas sus propiedades y patrimonio. En Francia fue nombrado contador del ejército real español cuando se organizó, siendo condecorado con el *escudo de fidelidad y la lis de Francia*. En la formación de los Voluntarios Realistas de Lérida fue propuesto por el ayuntamiento para desempeñar el cargo de capitán, recibiendo una autorización de V. M. para llevarlo a cabo, hasta su reciente supresión por la publicación del nuevo reglamento del 8 de junio de 1826.		
GRADUACIÓN	**POSICIÓN**	**NOMBRE**
Capitán	**2**	**Calisto de Pallarès**
Motivos: Adhesión al altar y al trono de V. M. No llegaba a los 25 años, es hijo primogénito de una familia noble con mucho patrimonio, se le considera apto para este servicio por su buena conducta y fuerza física, además era voluntario realista del batallón de infantería de la ciudad de Lérida.		
GRADUACIÓN	**POSICIÓN**	**NOMBRE**
Capitán	**3**	**Domingo de Gomar**
Motivos: Adhesión al altar y al trono de V. M. No llegaba a los 25 años, tiene fuerza física y gran dominio de las armas, pertenece a una familia de las más nobles de Lérida, es hermano del teniente de cazadores del batallón de Voluntarios Realistas de infantería de la ciudad.		
GRADUACIÓN	**POSICIÓN**	**NOMBRE**
Teniente	**1**	**Calisto de Pallarès**
	2	**Domingo de Gomar**
	3	**José Pleyán**
Motivos de José Pleyán: Cumple todos los requisitos del nuevo reglamento, tiene 27 años, es hijo primogénito de Agustín Pleyán, con quién emigró a Francia, donde fue nombrado octavo oficial de la contaduría del ejército real, una vez *restaurada la libertad de su patria* se alistó de manera voluntaria al cuerpo de los Voluntarios Realistas, concretamente a la segunda compañía del único batallón.		

GRADUACIÓN	POSICIÓN	NOMBRE
Primer subteniente	**1**	**Domingo de Gomar**
	2	**José Pleyán**
	3	**Antonio Grau**
Motivos de Antonio Grau: El hacendado Grau durante la Guerra de la Independencia formó parte de las compañías urbanas de Lérida desde su puesto de sargento de artillería, una vez finalizado el Trienio liberal fue uno de los primeros en alistarse al cuerpo de los Voluntarios Realistas, actualmente formaba parte de la compañía de granaderos del batallón de infantería.		
GRADUACIÓN	**POSICIÓN**	**NOMBRE**
Segundo subteniente	**1**	**José Pleyán**
	2	**Antonio Grau**
	3	**Narciso Montes**
Motivos de Narciso Montes: El hacendado Montes es sargento de brigada del batallón de infantería de los Voluntarios Realistas, acababa de ser elegido diputado del común.		

Fuente: Elaboración propia a partir de AML, Actas del Ayuntamiento de Lérida, 1-V-1827, pp. 15-16

Tabla 8: Elección de los oficiales para la compañía de granaderos del batallón de los Voluntarios Realistas

GRADUACIÓN	POSICIÓN	NOMBRE
Subteniente	**1**	**Ramón de Casanoves**
Motivos: Primogénito de Juan Baptista de Casanoves, noble hacendado y regidor perpetuo del Ayuntamiento de Lérida. Tiene 18 años.		
GRADUACIÓN	**POSICIÓN**	**NOMBRE**
Subteniente	**2**	**Luis María Andriani**
Motivos: Hijo del gobernador de Lérida, cadete del regimiento de cazadores del rey, tiene 16 años, es realista, esta perfectamente instruido en el uso de las armas, desea formar parte de los Voluntarios Realistas.		
GRADUACIÓN	**POSICIÓN**	**NOMBRE**
Subteniente	**3**	**Ramón Francesch**
Motivos: Estuvo con su padre exiliado en Francia, de vuelta a Lérida fue escribano de la contaduría del ejército real del Principado catalán y después en la administración de correos de la ciudad, estaba condecorado con el escudo de fidelidad.		

Fuente: Elaboración propia a partir de AML, Actas del Ayuntamiento de Lérida, 1-V-1827, p. 23

Tabla 9: Elección de los oficiales para la compañía de cazadores

GRADUACIÓN	POSICIÓN	NOMBRE
Subteniente	**1**	**Luis María Andriani**
	2	**Ramón Francesch**
	3	**Francisco Berenguer**
Motivos de Francisco Berenguer: Labrador propietario, lleva tres años ejerciendo de sargento primero de la compañía de cazadores del batallón de Voluntarios Realistas de Lérida.		

Fuente: Elaboración propia a partir de AML, Actas del Ayuntamiento de Lérida, 1-V-1827, p. 23

Tabla 10: Elección de los oficiales para la compañía de fusileros

GRADUACIÓN	POSICIÓN	NOMBRE
Subteniente	**1**	**Ramón Francesch**
	2	**Francisco Berenguer**
	3	**Pablo Busquets**
Motivos de Pablo Busquets: Es el primogénito y heredero de su padre, uno de los doctores en medicina de Lérida, fue cadete del regimiento de Fernando VII en la Guerra de la Independencia, por este motivo, estuvo preso en Francia.		

Fuente: Elaboración propia a partir de AML, Actas del Ayuntamiento de Lérida, 1-V-1827, p. 23

Tabla 11: Elección del segundo subteniente de los fusileros

GRADUACIÓN	POSICIÓN	NOMBRE
Subteniente	**1**	**Francisco Berenguer**
	2	**Pablo Busquets**
	3	**Jaime Montes**
Motivos de Jaime Montes: Tiene 20 años, lleva dos años ejerciendo con exactitud la plaza de sargento primero de la cuarta compañía de fusileros del batallón de Voluntarios Realistas de Lérida.		

Fuente: Elaboración propia a partir de AML, Actas del Ayuntamiento de Lérida, 1-V-1827, p. 24

Tabla 12: Elección de los oficiales de la tercera compañía de los fusileros

GRADUACIÓN	POSICIÓN	NOMBRE
Subteniente	**1**	**Pablo Busquets**
	2	**Jaime Montes**
	3	**Juan Solanes**
Motivos de Juan Solanes: Labrador propietario, llevaba dos años ejerciendo el cargo de sargento primero de la primera compañía de fusileros del batallón de Voluntarios Realistas de Lérida.		

Fuente: Elaboración propia a partir de AML, Actas del Ayuntamiento de Lérida, 1-V-1827, p. 24

Tabla 13: Elección de los oficiales de la cuarta compañía de los fusileros

GRADUACIÓN	POSICIÓN	NOMBRE
Subteniente	**1**	**Jaime Montes**
	2	**Juan Solanes**
	3	**Antonio Grau**
Los motivos ya se hallan comentados en las anteriores tablas.		

Fuente: Elaboración propia a partir de AML, Actas del Ayuntamiento de Lérida, 1-V-1827, p. 24

Tabla 14: Elección de los oficiales de la quinta compañía de los fusileros

GRADUACIÓN	POSICIÓN	NOMBRE
Subteniente	**1**	**Juan Solanes**
	2	**Antonio Grau**
	3	**José Gort**
Motivos de José Gort: Se exilió de Lérida durante el régimen constitucional, llevaba dos años ejerciendo de sargento primero de la segunda compañía del batallón de Voluntarios Realistas de la ciudad ilerdense.		

Fuente: Elaboración propia a partir de AML, Actas del Ayuntamiento de Lérida, 1-V-1827, p. 24

Tabla 15: Elección de los oficiales de la sexta compañía de los fusileros

GRADUACIÓN	POSICIÓN	NOMBRE
Subteniente	**1**	**Antonio Grau**
	2	**José Gort**
	3	**Pedro Barbosa**
Motivos de Pedro Barbosa: Se exilió de Lérida durante el Trienio Liberal, al volver a la ciudad fue designado octavo oficial de la contaduría del ejército real del Principado catalán, estaba condecorado con el escudo de fidelidad, hacia dos años que era sargento primero de la compañía de granaderos del batallón de Voluntarios Realistas de la ciudad.		

Fuente: Elaboración propia a partir de AML, Actas del Ayuntamiento de Lérida, 1-V-1827, p. 24

dores del realismo y adictos a la causa del Trono y del Altar; con un pasado personal y un historial familiar impecable, o sea, sin ningún tipo de vinculación con el sistema liberal, destacando sobremanera el exilio de algunos a Francia debido a la persecución a la que fueron sometidos por los constitucionalistas durante el Trienio Liberal; o la pertenencia a los linajes –los Gomar, Pallarès, Casanoves…– más insignes, con mayor poder económico e influencia política de la ciudad de Lérida –por la sempiterna ostentación de cargos municipales–. La experiencia en el propio cuerpo de los Voluntarios Realistas –adhesión al sistema fernandino y dominio de las armas– o la juventud y la consiguiente fuerza física que atesoraba un hijo primogénito de una estirpe aristocrática fueron otras cualidades muy valoradas.

Los alistados en el cuerpo de los Voluntarios Realistas de Lérida

En total, fueron ciento veinticinco los leridanos que integraron el cuerpo de los Voluntarios Realistas durante el período 1825-1827. Las actividades agrícolas continuaron siendo las mayoritarias, cercanas al 55%, debiendo diferenciar aquí los términos hacendado / agricultor y propietario, o sea, los individuos que realmente gestionaban el patrimonio rústico de los que lo trabajaban directamente.[82] Asimismo, hallamos una reducción de los sujetos dedicados a los quehaceres gremiales, debida seguramente a la constatación de la imposibilidad de acceder a los anhelados empleos públicos. En cambio, debemos resaltar el

82. Los hacendados, en las comarcas gerundenses, a principios del siglo XIX, a pesar de no disponer de títulos nobiliarios, se erigieron en una clase propietaria acomodada que dirigía la sociedad. CONGOST, Rosa, "La "classe" dels hisendats", *Revista de Girona*, nº 144 (1991), pp. 54-61; e Íd., "De pagesos a hisendats: reflexions sobre l'anàlisi dels grups socials dominants. La regió de Girona (1780-1840)", *Recerques*, nº 35 (1997), pp. 51-72.

porcentaje de las personas dedicadas a las profesiones liberales y, en menor medida, a las tareas mercantiles. Probablemente, dichas incorporaciones se deban a fines lucrativos –promoción profesional y posibilidad de efectuar fructíferos negocios–. Por último, nuevamente se ha de constatar la ausencia de miembros procedentes del funcionariado.

Tabla 16: Composición socio-profesional de los ciento veinticinco Voluntarios Realistas de Lérida (1825-1827)

Oficio	Número	%
Labradores propietarios	59	47'2
Artesanos	24	19'2
Profesiones liberales	13	10'4
Hacendados	9	7'2
Comerciantes	3	2'4
Otros	1	0'8
No consta	16	12'8
Total	125	100

Fuente: Elaboración propia a partir de AML, Relación de los Voluntarios Realistas de 1825 a 1827, caja 1591

Por consiguiente, la estructura socio-profesional de los Voluntarios Realistas fue substancialmente inversa a la de la Milicia Nacional, tal y como se puede comprobar en la siguiente tabla, la número 17: Principales profesiones de los milicianos leridanos durante el Trienio Liberal (1821-1822)[83]

De hecho, la composición socio-profesional de cada cuerpo armado fue un fiel reflejo de las bases sociales que ampararon su modelo político concreto; contrario y opuesto entre sí. Mientras que los Voluntarios Realistas consiguieron el apoyo del ámbito rural, más cercano al conservadurismo ideológico, la Milicia Nacional, por su parte, intentó sustentarse de unas bases manifiestamente urbanas, más activas y dinámicas, integradas por menestrales, comerciantes, profesionales liberales y empleados públicos. Así pues, los sectores campestres mediante su ingreso en el cuerpo de los Voluntarios Realistas evidenciaron de nuevo su adhesión al Trono y al Altar, tal y como habían ya demostrado al enro-

83. SÁNCHEZ CARCELÉN, Antoni, "La Milícia Nacional de Lleida al Trienni Liberal", *Història Moderna i Contemporània*, nº 5 (2007), pp. 195-219.

Oficio	Número	%
Artesanos	59	31'21
Labradores propietarios	33	17'46
Comerciantes	29	15'36
Profesiones liberales	28	14'81
Empleados públicos	11	5'82
Hacendados	3	1'6
Jornaleros	3	1'6
Estudiantes	2	1'06
No consta	21	11'11
Total	189	100

Fuente: Elaboración propia a partir de AML, cajas 1.448 y 1.449; y libro del catastro de 1820 a 1823

larse en las partidas contrarrevolucionarias levantadas con el fin de socavar y quebrantar el régimen constitucional.

Asimismo, conviene reseñar que a finales de 1826 fueron cuarenta y seis los individuos que se enrolaron en la fuerza paramilitar absolutista en base al nuevo reglamento. Gracias a tener constancia de sus oficios, podemos efectuar un nuevo análisis socio-profesional. De acuerdo con los datos mostrados en las tablas sucesivas, casi un 70% de los nuevos Voluntarios eran labradores, medianos y pequeños propietarios de tierras dedicados a la producción agrícola, porcentaje lógico si tenemos en cuenta que más de un 50% de la población activa de la ciudad[84] trabajaba en el campo. Del mismo modo, el 30% restante formaba parte del grupo artesano y gremial. Éstos se movieron inicialmente por la expectativa de obtener empleos públicos en pago a su compromiso realista, manteniendo su importante participación por el interés que manifestaron en cumplir servicios remunerados en un momento de holgura económica del cuerpo armado realista. Por el contrario, debemos destacar la ausencia de inscripciones de individuos relacionados con las actividades mercantiles –acaecimiento sorprendente si tenemos en cuenta el volumen de negocios que estaban girando en torno a los Voluntarios Realistas en estas fechas–; y la exigua incorporación de sujetos relacionados con las profesiones liberales y el funcionariado –empleados públicos–.

84. SÁNCHEZ CARCELÉN, Antoni, "La sociedad de Lleida durante el reinado de Carlos IV", *Cuadernos de Estudios del Siglo XVIII*, nº 18 (2008), pp. 211-226.

Tabla 18: Listado de las cuarenta y seis personas que se alistaron al cuerpo de los Voluntarios Realistas conforme al nuevo reglamento

Nombre	Oficio	Calle
Pedro Antonio Claramunt	Habanero	Gayroles
Francisco Claramunt	Sastre	Gayroles
Antonio Derillo	Sastre	Hospital
Miguel Sanmartín	Sastre	Gayroles
Lacuno Miró	Labrador	Gayroles
Agustín Coromina	Cestero	Plaza de San Lorenzo
Francisco Esteve	Labrador	Palma
Pablo Meriyo	Labrador	San Martín
Salvador González	Labrador	Cadena
Lorenzo Chimeno	Labrador	Travesía de Boteros
Pablo Cascarra	Panadero	Redola
José oliva	Labrador	Compañía
Francisco Clariana	Labrador	Borràs
Pedro Juan Dusimany	Labrador	Gayroles
Antonio Borrás	Carpintero	Borràs
Antonio Ramos	Labrador	Lamarca
Antonio Farm	Labrador	-
Jaime Blasi	Labrador	Dominicos
Jaime Olivé	Labrador	San Antonio
Pedro Gomis	Panadero	Dominicos
Jerónimo Agosil	Labrador	Borràs
Andrés Rubio	Carpintero	Borràs
Pedro Falguera	Labrador	Gayroles
Francisco Morell	Labrador	Boteros
José Benet	Labrador	Gayroles
Antonio Gil	Labrador	Redola
Juan Fuster	Labrador	Redola

Nombre	Oficio	Calle
Antonio Alginet	Labrador	Mayor
Juan Viladegut	Labrador	Redola
Ramón Chimeno	Labrador	Travesía de Boteros
Antonio Donsona	Labrador	Pla
Juan Bautista Porta	Alpargatero	Plaza de San Juan
Manuel Marqués	Tejedor	Dominicos
Miguel Inglés	Alpargatero	Redola
Francisco Capdevila	Labrador	Redola
Lacuno Melé	Labrador	Ereta
José Roca	Labrador	Redola
Pedro Ros	Labrador	Escala Dei
Anastasio Argensó	Labrador	Dominicos
Raimundo de Sancho	Labrador	Gramáticos
Ramón Clavé	Labrador	San Antonio
Isidro Juanos	Labrador	Darra
Antonio Ballart	Labrador	Darra
Pablo Juanos	Labrador	San Antonio
Mariano Arnaldo	Escribano	-
José Vidal, no era el canónigo homónimo	-	Procedente de la villa de Villalonga, corregimiento de Tarragona

Fuente: Elaboración propia a partir de AML, Caja 1591, 14-XI-1826

Tabla 19: Estructura socio-profesional de los cuarenta y seis Voluntarios Realistas de acuerdo al nuevo reglamento

Profesión	Número	%
Labrador propietario	32	69'6
Sastre	3	6'5
Panadero	2	4'3
Carpintero	2	4'3
Alpargatero	2	4'3
Habanero	1	2'2
Cestero	1	2'2
Tejedor	1	2'2
Escribano	1	2'2
No consta	1	2'2
Total	46	100

Fuente: Elaboración propia a partir de AML, Caja 1591, 14-XI-1826

A modo de conclusión

La segunda restauración de Fernando VII derogó las instituciones constitucionales para restablecer el régimen absoluto en su forma anterior a 1820 y ejerció una implacable represión sobre los elementos e individuos vinculados políticamente con el liberalismo para evitar una nueva revolución. Precisamente, al servicio de la contrarrevolución, hallamos la formación de los Voluntarios Realistas, un cuerpo armado compuesto por civiles que, pese a ser de nuevo cuño, incorporaba la experiencia organizativa de la Milicia Nacional.

De hecho, en Lérida, Fermín Gigó, el antiguo encargado de constituir la Milicia Local durante el Trienio Liberal, fue el elegido para organizar el cuerpo de los Voluntarios Realistas, para así poder afianzar el absolutismo y vigilar, controlar y perseguir a los individuos de marcado espíritu liberal que habían desempeñado cargos u oficios durante el gobierno constitucional. Gigó, destacado absolutista durante la Década Ominosa, ejemplificó el carácter intransigente hacia las ideas o las personas proclives al liberalismo de los primeros Voluntarios Realistas. Asimismo, evidenció los límites del proceso revolucionario liberal, al permitir el acceso de acreditados realistas a sus instituciones.

Debido a la crónica crisis financiera de la corporación municipal se erigió una Junta de Fomento de los Voluntarios Realistas de Lérida con el objetivo de disponer de suficientes fondos para proceder a la manutención, vestimenta y armamento de los milicianos absolutistas. Estuvo integrada por los principales poderes fácticos: el gobernador –militar–, el Dean del Capítulo –eclesiástico– y el alcalde –civil–. Gracias al inestimable auxilio del Trono y del Altar el poder municipal consiguió formar un cuerpo armado en defensa del absolutismo compuesto por un batallón dirigido por treinta oficiales, procedentes de la oligarquía tradicional leridana (nobleza, judicatura, hacendados, doctores en medicina…), la misma que había ostentado los principales cargos municipales desde la instauración de la dinastía borbónica. Además, doce de ellos, un 40%, previamente habían integrado la Milicia Nacional, por lo tanto, prácticamente, se impuso la *experiencia* y el *status* social a la tendencia ideológica. Así pues, los Voluntarios Realistas se convirtieron en un instrumento político al servicio del patriciado local. La Iglesia, además de asistencia económica, mediante el sermón pronunciado por el eclesiástico Manuel Costa durante el juramento de la bandera por parte de los Voluntarios Realistas, proporcionó los elementos justificativos –erradicación de la secta liberal y defensa a ultranza del Trono y del Altar– que legitimaron la institución del cuerpo de los Voluntarios Realistas.

A partir de 1825, con la consolidación de la contrarrevolución y, por ende, del régimen fernandino, se intentó menoscabar el irrefrenable potencial de los Voluntarios Realistas. Más si cabe cuando, la progresiva burocratización del cuerpo, consecuencia de las crecientes disponibilidades pecuniarias, facilitó a los municipios una poderosa y estratégica arma política. Con la Subinspección de Voluntarios Realistas (1826) la Corona despojó a los ayuntamientos de su control político, quedándose únicamente con las funciones administrativas.

La Inspección General de Voluntarios Realistas prohibió el enrolamiento de antiguos milicianos nacionales al cuerpo de los Voluntarios Realistas; y, por el número de habitantes de Lérida –unos 12.000 habitantes–, sin tener presente la realidad material y la voluntad particular, exigió la formación de una compañía de artillería compuesta por ochenta hombres y un batallón integrado por seiscientos cuarenta miembros. Cuantías sobredimensionadas para, de facto, hostigar y aprehender a los malhechores comunes. De hecho, no se alcanzó ni la cifra estimada por el consistorio leridano –cuatrocientos ochenta–, ya que únicamente fueron ciento veinticinco los leridanos que integraron el cuerpo de los Voluntarios Realistas durante el período 1825-1827. Por el contrario, con el reglamento de 1826 el estado absolutista si se aseguró la incorporación de nuevos oficiales que atesoraban un pasado inmaculadamente realis-

ta y una sólida adhesión a la causa del Trono y del Altar; la Paeria, mediante su elección indirecta, continuó agraciando exclusivamente a los individuos pertenecientes a las élites locales. Dicha adscripción socio-profesional es bien distinta de la exhibida por los voluntarios rasos, procedentes de los sectores productivos agrícolas y gremiales, precisamente aquellos colectivos que ya se habían mostrado contrarios al sistema constitucional, en contraposición a los profesionales liberales y a las personas dedicadas a las actividades mercantiles, manifiestamente proclives al liberalismo, más si cabe, al desdeñar una propicia oportunidad para ascender en el escalafón del régimen absolutista a la par que obtener un significativo lucro económico.

Del *Club del Progreso* al *Jockey Club*: transformación y refinamiento de los espacios de sociabilidad de la burguesía de Buenos Aires (1852-1882)

From the *Club del Progreso* to the *Jockey Club*: Transformation and Refinement of the Spaces of Sociability of Buenos Aires Bourgeoisie (1852-1882)

Santiago Javier Sánchez
Université de Montréal
santiago.javier.sanchez@umontreal.ca

Recibido: 6-VI-2014
Aceptado: 20-I-2015

Resumen

El *Club del Progreso*, fundado en 1852, fue el primer espacio exclusivo de sociabilidad con el que contó la burguesía de Buenos Aires. Concebido como un sitio refinado y europeizante, contribuyó a la forja de una identidad de clase y al rol protagónico de una elite política y económica. Así lo revelan las fuentes histórico-literarias, las cuales dan cuenta también de la posterior fundación del *Jockey Club* (1882), un espacio aún más refinado que logró, al fin, convertirse en el lujoso escenario de una burguesía porteña ya consolidada.

Palabras clave: Clubes, Club del Progreso, Jockey Club, Sociabilidad, Burguesía, Buenos Aires, Siglo XIX.

Abstract

The *Club del Progreso*, founded in 1852, was the first exclusive space of sociability of Buenos Aires bourgeoisie. It was conceived as a refined and European place, and it contributed to the forging of a class identity and to the leading role of a political and economical elite. Historic and literary sources reveal this situation, and also testify to the foundation of the *Jockey Club* (1882), a space even more refined which turned into the luxurious scene of a consolidated 'porteña' bourgeoisie.

Keywords: Clubs, Club del Progreso, Jockey Club, Sociability, Bourgeoisie, Buenos Aires, 19th Century.

Introducción

En este artículo analizaremos un espacio de sociabilidad característico de la alta sociedad porteña desde 1852: los clubes sociales. De manera paralela estudiaremos el proceso de educación y de refinamiento llevado adelante por este grupo durante la segunda mitad del siglo XIX así como el rol social de la arquitectura y de los espacios interiores. Nos centraremos en el Club del Progreso y en el Jockey Club de Buenos Aires, recurriendo sobre todo al testimonio aportado por la novela *La Gran Aldea* (1884) de Lucio V. López. Esta obra costumbrista, en la que se entremezclan las pinceladas autobiográficas con la crónica político-social, relata los profundos cambios sufridos por Buenos Aires entre 1852 y 1884. A través del relato en primera persona del protagonista, un huérfano perteneciente a la rama pobre de una rica y linajuda familia porteña, López muestra la declinación moral de la alta sociedad, paralela a su enriquecimiento, a su europeización y a su desnacionalización. Pero además de mostrar el envilecimiento de una clase social prestigiosa, la misma que dirigiera la Revolución de 1810 y la Guerra de Independencia, López describe los cambios operados en la fisonomía urbana, en la arquitectura, en los comercios, en la vestimenta y en los objetos en general. *La Gran Aldea* es así un análisis de los cambios estéticos de la alta sociedad local, de una pobreza espartana antes de 1880 y derrochadora y ostentadora en los años finiseculares.

En este trabajo proponemos que las sociabilidades fueron, desde la era criolla, un ámbito privilegiado de construcción de identidades colectivas, tanto en los sectores más pudientes como en los populares. Como primera hipótesis sostenemos que durante la era criolla ambas identidades de clase habrían estado íntimamente entrelazadas. Aunque también era dado reconocerlas por separado, su interdependencia habría sido considerable. Una segunda hipótesis es que, al principiar la era aluvial, estas identidades se habrían definido más, en especial la de la "alta sociedad", y con ellas las sociabilidades conexas[1].

En cuanto a los conceptos que utilizaremos conviene aclarar que el término "clase" entraña obstáculos analíticos difícilmente superables[2]. Términos como "clase alta", "elite", "aristocracia" o "burguesía" adolecen de una cierta ambigüedad teórica. Ni siquiera la tradición marxista, que es la que más ha utilizado la palabra-concepto de "clase", ha sido capaz de brindar una definición

1. "Era criolla" (1810-1853) y "era aluvial" (desde 1853 hasta el presente) son dos periodizaciones y dos conceptos acuñados por José Luis Romero (1956). Al respecto ver ROMERO, José Luis, *Las ideas políticas en Argentina*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2010 (1965), pp. 13-14 y 65-66.
2. Al respecto, consultar LOSADA, Leandro, *La alta sociedad en la Buenos Aires de la Belle Époque*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores Iberoamericana, 2008, p. XX.

precisa. Lo único claro pareciera ser que lo económico es lo determinante. Siendo que expresiones como "clase alta" y "aristocracia" son entendidas más como calificativos que como definiciones, Leandro Losada opta, al igual que otros estudiosos de la Belle Époque, por "alta sociedad". Este concepto, que adoptaremos también, permite identificar a un personaje de la vida social, aún a despecho de su heterogeneidad. Pese a su pluralidad, los miembros de la "alta sociedad" estaban unificados por un estilo de vida, así como por ciertas pautas culturales, con sus pasatiempos y ritos, marcados a su vez por una pretensión de distinción, refinamiento y exclusividad[3].

El concepto de "sociabilidad", por su parte, está presente en la tradición filosófica inglesa y francesa desde el siglo XVII pero, en lo que hace a los estudios históricos, fue Maurice Agulhon quien lo utilizó por primera vez en su estudio sobre las confraternidades y asociaciones de la Provenza meridional de 1850-1900[4]. Más tarde, Pilar González Bernaldo[5] lo emplearía para analizar la vida social del Buenos Aires de 1829-1862. En los diccionarios franceses el término *sociabilité* puede entenderse en tres niveles, el de la especie, el del individuo y el del "hombre sociable", colectivamente considerado. Es este último sentido el que interesa al historiador, y el que nosotros adoptaremos. Así, puede contraponerse al francés con el extranjero, al parisino con el provenzal, o al francés del XVIII con el del XVII o XIX. Al volverse colectiva, sujeta a variaciones en el espacio y el tiempo, la sociabilidad deviene un objeto de historia posible[6].

Puede decirse que la alta sociedad ha sido escasamente tratada por los estudiosos en la Argentina. Mayor atención, en cambio, han merecido los sectores populares e inmigratorios[7]. En lo que hace al estudio de las capas sociales más encumbradas, el interés académico se ha centrado en las temáticas más estrictamente económicas, como la tenencia y explotación de la tierra, el desarro-

3. LOSADA, Leandro, *La alta sociedad…*, p. XXI.
4. AGULHON, Maurice, *La sociabilité méridionale. Confréries et associations en Provence orientale dans la deuxième moitié du XVIIIe siècle*, 2 v., Paris, 1966.
5. GONZÁLEZ BERNALDO, Pilar, "Vida privada y vínculos comunitarios: formas de sociabilidad popular en Buenos Aires, primera mitad del siglo XIX", DEVOTO, Fernando; MADERO, Marta (dirs.), *Historia de la vida privada en la Argentina. Tomo I. País antiguo. De la colonia a 1870*, Buenos Aires, Taurus, 1999 y *Civilidad y política en los orígenes de la nación argentina, 1829-1862*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2001.
6. AGULHON, Maurice, *La sociabilité méridionale…*, pp. 14-16.
7. Un trabajo clásico es el de ROMERO, Luis Alberto; GUTIÉRREZ, L., *Sectores populares y cultura política. Buenos Aires en la entreguerra*, Sudamericana, 1995. En lo que hace a la inmigración, la bibliografía existente es tan vasta como inabarcable. Una obra de síntesis muy útil es la de DEVOTO, Fernando, *Historia de la inmigración en la Argentina*, Buenos Aires, Sudamericana, 2003.

llo industrial y la cuestión obrera[8]. Menos abundantes son los trabajos focalizados en el estilo de vida y en las sociabilidades. La investigación más completa, que ha colmado este vacío, es el libro de Leandro Losada. Para cuestiones más puntuales, como los clubes, existe un puñado de artículos en revistas académicas o en obras colectivas[9]. Es en este último dominio parcial que se inscribe nuestra investigación. Como aporte original, este artículo busca incorporar la dimensión literaria al análisis histórico ya realizado sobre los clubes de la alta sociedad porteña, en especial el Club del Progreso. La riqueza de perspectivas diferentes y "no oficiales" de la novela *La Gran Aldea* permite, más que complementar las fuentes de la época o los trabajos historiográficos, ofrecer una visión para nada convencional de estas instituciones decimonónicas. El interés de la novela de López trasciende lo literario, ya que, siendo este autor un miembro de la alta sociedad y del Club del Progreso, su testimonio ácido ausculta y desacraliza este espacio de sociabilidad. La mirada de conjunto que dedica López a su grupo social echa por tierra sus valores sustentadores, objetando el proyecto de nación liberal del Ochenta[10].

Otro de los conceptos históricos que utilizaremos es el de "patriciado criollo". Entendemos por tal al sector social más poderoso de la Buenos Aires colonial, constituido por funcionarios menores y por comerciantes-contrabandistas. A partir de la creación del Virreinato del Río de la Plata en 1776 y de la habilitación de Buenos Aires, su flamante capital, como puerto autorizado por la Corona española, el patriciado criollo comenzaría a desaparecer. A las familias fundadoras de la ciudad se agregarían entonces los comerciantes recién llegados, provenientes en su mayoría del norte de España, así como los miembros de una burocracia peninsular más elevada. El crecimiento material y demográfico de Buenos Aires aceleraría el nacimiento de la alta sociedad, la cual seguiría con-

8. Entre los numerosos trabajos específicos podemos citar BOTANA, Natalio, *El orden conservador*, Buenos Aires, Hyspamérica, 1986; HORA, Roy, *Los terratenientes de la pampa argentina. Una historia social y política, 1860-1945*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2002; ZIMMERMANN, Enrique, *Los liberales reformistas. La cuestión social en Argentina*, 1860-1945, Buenos Aires, Sudamericana/Universidad de San Andrés, 1995.

9. KORN, Francisco, "La gente distinguida", ROMERO, Luis Alberto; GUTIÉRREZ, L., *Buenos Aires. Historia de cuatro siglos*, Buenos Aires, Abril, 1983, tomo II; EDSAL, T.M., *Elites, Oligarchs and Aristocrats: The Jockey Club of Buenos Aires and the Argentine Upper Classes, 1920-1940*, tesis de doctorado, Tulane University, 1999. En lo que respecta al Club del Progreso, al celebrarse los 150 años de su fundación, fue publicado el volumen colectivo *Club del Progreso 1852-2002. Sesquicentenario*, Buenos Aires, Ediciones Lumiere, 2002, en el que escribieron varios historiadores.

10. La expresión "Gran Aldea" fue creada por Lucio V. López al escribir la novela homónima y hace alusión a la pequeña ciudad de Buenos Aires anterior a 1880. Su uso se generalizó a posteriori entre numerosos autores.

solidándose durante el siglo XIX, recibiendo en su seno a nuevos integrantes. Entre los mismos figurarían inmigrantes enriquecidos o familias provincianas de abolengo llegadas a Buenos Aires tras la federalización de la ciudad en 1880. Sobre comienzos del siglo XX, en tanto, la alta sociedad, convertida en una auténtica aristocracia, cerraría filas. Ya para ese entonces no sólo habría culminado el proceso de educación y refinamiento del que trataremos, sino que además los territorios arrebatados a los indígenas ya habrían sido ocupados y explotados, por lo que el impulso de la economía argentina se ralentizaría. Téngase en cuenta que la base de esta economía fue siempre agroexportadora, y que el desarrollo industrial fue limitado. La preeminencia consecutiva de una serie de productos de exportación marcaría la historia económica del país. Durante la época colonial, los cueros vacunos constituyeron la base de la producción rioplatense. En los albores de la Independencia, la carne salada revolucionaría el mercado local, para ser luego reemplazada por la lana ovina. Sobre fines del XIX, en tanto, la agricultura a gran escala –especialmente el trigo– y la carne vacuna refinada conquistarían el mercado internacional. La alta sociedad porteña, constituida a partir del comercio, se volcaría a la adquisición de tierras y a la producción agropecuaria.

Con el objeto de facilitar la exposición y la lógica analítica de nuestro trabajo lo hemos subdividido en cinco apartados. El primero de ellos es esta introducción. En el segundo de los apartados ("La nueva arquitectura decimonónica y la transformación de los espacios interiores en Buenos Aires"), hablaremos de los cambios que sufrió la arquitectura residencial de la burguesía porteña a partir de 1880, particularmente el reemplazo de la casona colonial por el palacete de inspiración francesa. Nos centraremos en el análisis de los flamantes interiores, más sofisticados y especializados, concebidos ahora según la noción de hogar (*home*). En el tercer apartado ("De las tertulias políticas al Club del Progreso"), hablaremos del significado de la fundación del Club del Progreso en 1852, el cual iniciaría una nueva etapa en la sociabilidad de los sectores más adinerados de Buenos Aires. Describiremos además la arquitectura del Palacio Muñoa, que fuera su sede entre 1858 y 1900 y que expresara las tendencias decorativas del momento. Valiéndonos del relato de Lucio V. López, exploraremos la dimensión clasista y política de este espacio cerrado, contraponiéndolo con el de las más tradicionales tertulias políticas de la ciudad criolla, en especial aquella presidida por Medea Berrotarán, personaje clave de *La Gran Aldea*. En el cuarto apartado ("Del 'Club' al Jockey: la evolución de la dimensión interior") realizaremos una suerte de análisis comparativo entre el Club del Progreso y el Jockey Club fundado en 1882. Para el caso emplearemos, como fuentes históricas que complementarán y enriquecerán

el testimonio de López, las cartas intercambiadas entre Carlos Pellegrini, presidente del Jockey Club, y Miguel Cané, embajador argentino en París, durante el período 1896-1897. Estas cartas, escritas poco antes de que se inaugurara la flamante sede del Jockey, contienen importantes datos y apreciaciones acerca del modo de organizar los espacios internos, la gastronomía y la servidumbre. A estas invalorables fuentes se añadirá el apoyo teórico-histórico de Adriana Bergero, Lucía Gálvez, Félix Luna y David William Foster, entre otros autores.

La nueva arquitectura decimonónica y la transformación de los espacios internos en Buenos Aires

Antes de introducirnos de lleno en la temática mencionada, conviene hacer referencia a una cuestión clave a la hora de entender las sociabilidades decimonónicas en Buenos Aires: la arquitectura doméstica. El centro tradicional de Buenos Aires estuvo ocupado originalmente por las familias de la alta sociedad, las cuales habitaban en casonas de habitaciones numerosas y de una sola planta alineadas a lo largo de tres o cuatro patios. Hasta el despegue económico que principió alrededor de 1850, Buenos Aires estuvo restringida dentro de los estrechos límites marcados por la segunda fundación de Juan de Garay en 1580, entre las actuales calles Balcarce, 25 de mayo, Viamonte, Maipú-Chacabuco y Chile. Fuera de las manzanas destinadas a los edificios principales, el resto se repartió entre los primeros pobladores en lotes de medias manzanas, solares o caballerías (cuadrados de 70 metros de lado) y cuartos (70 m x 17,5 m). Sobre estos últimos, que equivalían a dos lotes modernos, se levantaron las típicas casas coloniales, inspiradas en el modelo de la casa romana[11].

Tras la epidemia de fiebre amarilla de 1870-1871, que segó la vida de 14.000 personas, las familias de la alta sociedad comenzaron a abandonar el centro y a construir sus mansiones en las parroquias del Socorro y la Merced, las que luego formarían el selecto Barrio Norte. Muchas de las casonas coloniales se convertirían en conventillos que albergarían a familias de bajos recursos. Esta situación se agudizaría con el crecimiento económico, la expansión demográfica fruto de la inmigración europea, la modernización y las reformas urbanísticas emprendidas por el intendente Torcuato de Alvear (1883-1887). En cuanto a las casas de la alta sociedad, durante el XIX se cerrarían paulatinamente sobre sí mismas. Las mansiones de fastuoso estilo europeo constituirían la culminación más acabada de este fenómeno. En las flamantes construcciones de la Avenida

11. MATAMORO, Blas, *La casa porteña*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1971, p. 10.

Alvear, arteria "propiamente habitacional o residencial"[12], predominaría lo interior. Sólo el que viviera en ellas podría apreciarlas con plenitud, mientras que desde afuera no se vería lo que éstas ocultaban. Es lo que señala Matamoro, en su análisis histórico de la casa porteña:

> "Son mansiones para admirar de lejos [...] Apenas el espectador se acerca a ellas, la espesura férrea de la reja italiana o Luis XV, la tapia estriada o la balaustrada de gruesas pilastras le impiden la visión. La casa puede ser vista de cerca sólo por quien tiene acceso a ella, pero ni siquiera los proveedores la conocen, ya que no pasan del comedor de servicio. Lejos han quedado los tiempos en que la puerta de la casona colonial estaba abierta todo el día, y se entraba hasta a caballo en su patio delantero, apenas guarnecido [...] por la sutil puntilla forjada de la cancela"[13].

En las mansiones de la alta sociedad la fachada importaba más que el oculto interior, el cual se insinuaba a través de ella. La austeridad de las casonas coloniales, con sus fachadas encaladas y lisas, se transformó radicalmente, adoptando las exuberancias decorativas francesas e italianas. Así, los interiores se poblaron de objetos suntuarios, sin utilidad práctica, mera decoración o escenografía. En Buenos Aires la literatura refleja esta circunstancia: las novelas de Lucio V. López, Eugenio Cambaceres, Julián Martel y Carlos María Ocantos describen irónicamente la rimbombante decoración interna. La alta sociedad inició un estilo arquitectónico que le sería peculiar: el de los *petits hôtels* o palacios franceses, los cuales requerían de un gran espacio, a veces incluso de una manzana entera, y que contrastaban agudamente con el resto de la ciudad signado por la superpoblación y la promiscuidad. De esta forma, la alta sociedad porteña gozó de espacios y de lujos mayores que los de la etapa criolla. El abismo con respecto a los sectores subalternos se ahondó.

Hay que decir también que, mientras el patriciado criollo obtenía su legitimidad de espadas, uniformes y guerras, la nueva generación, más mundana, dependía de fiestas de gala de sociedad, las cuales requerían de lugares apropiados. Los mejores exponentes arquitectónicos que cubrieron esta necesidad los encontramos en un espacio reducido del Barrio Norte, a lo largo de la Avenida Alvear y de la Plaza Pellegrini. Allí se levantaron, a partir de 1880, el Palacio Pereda, las Residencias Duhau y Unzué de Casares, el Alvear Palace Hotel y el Palacio Anchorena, entre otros[14].

---

12. RAMOS, Julio, *Desencuentros de la modernidad en América Latina. Literatura y política en el siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, 1989, p. 130.
13. MATAMORO, Blas, *La casa porteña...*, p. 48.
14. BERGERO, Adriana, *Intersecting Tango. Cultural Geographies of Buenos Aires, 1900-1930*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 2008, pp. 26-27.

Ciertamente, las casonas coloniales poseían gran espaciosidad pero su lujo y su confort eran escasos. Los *petits hôtels* no sólo fueron más impactantes en lo estético sino que además ofrecieron interiores más numerosos y diversificados. Por empezar, contaron con más de un piso, y no con una sola planta, como ocurría en la casi totalidad de las casonas tradicionales. La especialización de los espacios enriquecería la dimensión interior. En cada mansión de la alta sociedad habría un salón, un vestíbulo, ascensores, comedor, *fumoir*, jardines, escritorios, cuartos autónomos y personales, con al menos un baño cada dos de ellos, calefacción, despensas, bodegas, cuartos de servicio, cocina en los altos, etc.

Este confort sistematizado no era sólo un símbolo de estatus sino que respondía a una idea nueva. El "confort", tal como hoy lo entendemos, concibe el ámbito residencial como la encarnación del espacio privado de la familia, una concepción que en Occidente recién se fue abriendo paso a lo largo del XVIII. Por ello durante este siglo, pero mucho más durante el XIX, la casa se convierte en hogar, en *home*, vivienda y solaz a la vez[15]. El confort hogareño se vincula a la intimidad, cuya necesidad aumenta y lleva a la multiplicación de cuartos, una buena parte de los cuales está destinado a la servidumbre. Al mismo tiempo, crece la distancia entre las habitaciones de los patrones y de los sirvientes, y entre los espacios femeninos y masculinos. Los *fumoirs* se definen a sí mismos como espacios eminentemente masculinos, en donde los hombres se reúnen a fumar y a charlar de sus asuntos, tal como ya lo están haciendo, fuera del hogar, en los clubes sociales de inspiración inglesa. Por otra parte, la introducción de la iluminación a gas en la década de 1880 y de la luz eléctrica hacia 1900 contribuye a aumentar el confort.

La casa burguesa arquetípica de la Generación del Centenario adoptó estos lenguajes espaciales, burocratizando las relaciones interpersonales y compartimentando a los grupos sociales que interactuaban dentro de la mansión. De alguna forma, las distancias espaciales hacían eco de las separaciones análogas que el Orden Conservador vigente imponía en el dominio público. Tal polarización espacial en las residencias de la alta sociedad no hace más que enviar a la ciudad colonial al pasado, estableciendo en su interior una estructura semiótica que es instrumental en la configuración de las relaciones interpersonales domésticas. El realineamiento social introducido por la modernización estuvo regulado por un arsenal de medios en varias esferas de la vida pública y política, incluyendo los planos de las mansiones, los cuales proveyeron de material a las fronteras internas que la alta sociedad buscó para Buenos Aires y para el resto del país[16].

15. *Ibid.*, p. 85.
16. *Ibid.*, pp. 38-40.

En lo que respecta a las sociabilidades de la alta sociedad porteña, la fundación del Club del Progreso en 1852 marcó una divisoria de aguas. Para Jorge Myers, que el ámbito privilegiado para los intercambios interpersonales dejara de ser el ámbito residencial significaría el paso gradual de la familia a la clase como eje de sociabilidad[17]. El mero hecho de que la alta sociedad porteña contara al fin con un espacio apropiado para celebrar concurridos banquetes y bailes implicó un profundo cambio en las costumbres[18]. Aún así, la situación se modificaría con el correr de los años. Si bien en 1882 fue fundado el Jockey Club y en 1897 se inauguró su fastuosa sede –muy superior a la del Club del Progreso– con un baile que hizo historia, la proliferación de los *petits hôtels* provocó una disminución en el número de bailes organizados por estas instituciones y un regreso a los ámbitos residenciales. Para ese entonces las mansiones contaban con salones lo suficientemente espaciosos como para organizar eventos sociales de calidad, lo que confirió a las mujeres un mayor protagonismo. La casa volvió a ser, como en la era criolla, el espacio femenino por definición, mientras que los clubes se tornaron más exclusivamente masculinos[19].

Sobre fines del XIX la alta sociedad porteña se amplió al incorporar inmigrantes exitosos y provincianos ligados al aparato político, por lo que hubo una mayor necesidad de salones, que los clubes solos no podían brindar. Aún así, y a despecho de lo que señala cierta literatura contemporánea (Martel, Cambaceres, Ocantos) en la que se narra el triunfo de los advenedizos foráneos y el terror "invasivo" que experimentaba la alta sociedad, lo cierto es que los testimonios de los visitantes extranjeros muestran que las familias criollas y sus residencias eran "fortalezas prácticamente inexpugnables", y que los burgueses porteños eran muy reticentes a la hora de llevar extraños a sus hogares, poniéndolos en contacto con sus mujeres e hijas[20]. Las nuevas mansiones,

17. MYERS, Jorge, "Una revolución en las costumbres: las nuevas formas de sociabilidad de la elite porteña, 1800-1860", DEVOTO, Fernando; MADERO, Marta (dirs.), *Historia de la vida privada en la Argentina...*, p. 133.
18. Una simple mirada a la lista de miembros fundadores del Club del Progreso nos da la pauta de su composición social. Entre ellos figuran personajes insignes de la alta sociedad de Buenos Aires, como Diego de Alvear, hijo del célebre general de la Independencia y Director Supremo de las Provincias Unidas del Río de la Plata, Carlos María de Alvear; Santiago Calzadilla, padre del militar y memorialista del mismo nombre; el escritor José Mármol, autor de la novela *Amalia*; el estanciero José J. Martínez de Hoz, antepasado de José Alfredo Martínez de Hoz, Ministro de Economía de la dictadura militar entre 1976 y 1981; el diplomático, memorialista y militar Tomás Guido, de actuación destacada durante la Guerra de Independencia, y Miguel Cané, padre del escritor del mismo nombre y futuro embajador argentino en París.
19. LOSADA, Leandro, *La alta sociedad…*, p. 263.
20. *Ibid.*, p. 268.

insistimos, ayudaban mucho en este aspecto. A diferencia de las antiguas residencias coloniales, los *petits hôtels* detentaban un formato arquitectónico de mayor recogimiento, inviolabilidad e intimidad, al que se agregaba el rol de la etiqueta y de la servidumbre. Este formato tendría su correlato en los clubes sociales, como veremos a continuación.

De las tertulias políticas al *Club del Progreso*

El primer club social con el que contó la ciudad de Buenos Aires data de 1844. Nos referimos al Club de Residentes Extranjeros, al que los criollos tenían vedado el acceso, y que se hallaba ubicado en la calle San Martín, frente a la Catedral. En su interior había amplios salones, una nutrida biblioteca y una hemeroteca que poseía publicaciones periódicas extranjeras y nacionales. Semanas después del derrocamiento de Juan Manuel de Rosas, el 25 de marzo de 1852, Diego de Alvear, miembro de una de las familias más encumbradas de la ciudad, convocó a 56 vecinos e impulsó la fundación del Club del Progreso, el cual nacería oficialmente el 1º de mayo y marcaría toda una época. El "Club", como se lo conocería familiarmente, sería sobre todo porteño y criollo, aunque abierto también a los notables provincianos establecidos en la Capital y a los inmigrantes enriquecidos. El europeísmo, la distinción, el espíritu aristocrático, no le serían en absoluto ajenos, pero obrarían más bien como modelos ideales a los que se intentaría imitar con torpeza. Es lo que nos sugiere Lucio V. López en su novela *La Gran Aldea*, de 1884:

> "Es en un baile del Club Progreso donde pueden estudiarse por etapas treinta años de la vida social de Buenos Aires: allí han hecho sus primeras armas los que hoy son abuelos. La dorada juventud del año 52 fundó ese centro del buen tono, esencialmente criollo, que no ha tenido nunca ni la distinción aristocrática de un club inglés ni el *chic* de uno de los clubs de París. Sin embargo, ser del Club del Progreso, aún allá por el año 70, era *chic*, como era *cursi* ser del Club del Plata"[21].

El efímero Club del Plata, sito en la esquina de Chacabuco y Victoria, fue un desprendimiento del Club del Progreso, producto de los resquemores entre unitarios y federales. Fueron estos últimos los que intentaron crear una entidad que los representase políticamente, más allá de los ideales amplios y conciliadores del Club del Progreso. Pero el Club del Plata, cuyo primer presidente fue Bernardo de Irigoyen, nunca contó con demasiados socios y su presupuesto limitado le impidió erigirse en símbolo y lugar de encuentro de los sectores

21. LÓPEZ, Lucio Vicente, *La Gran Aldea*, Buenos Aires, Colección "Los recobrados", Capital Intelectual, 2010 (1884), p. 89.

más pudientes. Al mismo tiempo, hubo otros "clubes" de duración aún más limitada, que aparecían en vísperas de los comicios nacionales o provinciales, asociados a una facción y a un caudillo, para desaparecer luego. Solían contar con un periódico que defendía ardientemente la candidatura de turno, atacando con saña, sin escatimar insultos y calumnias, a la facción opuesta. Pero veamos cuáles fueron los objetivos fundacionales del "Club", expresados por Diego de Alvear al director de *La Tribuna* y publicados en este diario el 3 de septiembre de 1853:

> "1º- Desenvolver el espíritu de asociación, completamente extinguido entonces, con la reunión diaria de los caballeros más respetables tanto nacionales como extranjeros; 2º: Borrar prevenciones infundadas, creadas por el aislamiento y la desconfianza, uniformando, en lo posible, las opiniones políticas por medio de la discusión deliberada y 3º- Mancomunar los esfuerzos de todos hacia el progreso material y moral del país"[22].

Lo que pretendía Alvear era propiciar el desenvolvimiento del espíritu asociativo entre los hombres de la alta sociedad de Buenos Aires, reuniendo en un ámbito de encuentro apolítico a las facciones irreconciliables y promoviendo el desarrollo económico y ético del país. Así, el objetivo prioritario que animó la creación de esta entidad se vincula con una voluntad expresa de pacificación, civilización y civilidad. Para Félix Luna, este objetivo fue alcanzado plenamente por vía de la misma sociabilidad que propiciaba el Club, ya que también las fiestas y los bailes podían ser "instrumentos de pacificación". El hecho de estar obligados a coincidir pacíficamente en un ámbito gobernado por reglas de convivencia social, aligeraba las pasiones incendiarias de la política y de la guerra. El Club se erigió así en un "espacio de civilidad" más eficaz que los discursos y proclamas[23].

El Reglamento de esta institución prohibía las discusiones partidarias y aceptaba la diversidad ideológica de sus miembros, lo cual no impidió que las conversaciones y alianzas políticas siguieran teniendo lugar en sus salas. Aquel año 1852 fue uno de los más conflictivos de la historia argentina. El país se desangraba entre las facciones opuestas de urquicistas partidarios del Litoral y de autonomistas porteños que se insultaban en la prensa o se enfrentaban en el campo de batalla. Tal circunstancia se prolongó hasta 1861. Las crónicas periodísticas de los bailes organizados por el Club, que no tardaron en convertirse en el gran evento de la alta sociedad porteña, alternaron con los partes

22. LASCANO QUINTANA, Guillermo, "Dos historias del Club", *Club del Progreso 1852-2002. Sesquicentenario*, Buenos Aires, Ediciones Lumiere, 2002, p. 132.
23. LUNA, Félix, "El medio siglo del Club", *Club del Progreso 1852-2002. Sesquicentenario*, Buenos Aires, Ediciones Lumiere, 2002, pp. 92-93.

de las batallas, a tal punto que, entre 1861 y 1862, fueron suspendidos los bailes hasta nuevo aviso, debido a la guerra que enfrentó al Estado de Buenos Aires con la Confederación Argentina[24]. La misma palabra "Progreso", escrita con mayúsculas, nos revela un concepto clave, una "idea-fuerza" de la época que se cristaliza en la denominación del Club. Tal como señala Lucía Gálvez, "Progreso" era un vocablo mágico, cuyo significado estaba por encima de las diferentes aspiraciones, simbolizando el acceso a la modernidad europea, a la técnica, a la ciencia, a la prosperidad, la panacea para todos los males que padecía el país y el ambiente imprescindible para que la sociedad se desarrollase de manera pacífica y ordenada[25].

Pero el rasgo definitorio más saliente del Club era más clasista que político, ya que pretendía ser el recinto de formación de una "elite cultural". Este concepto se vincula a la noción contemporánea de "gente decente", en lo que hace a la educación política y los buenos modales. La expresión "elites culturales" agrega la idea de una posición preeminente y de vinculación directa con la cosa pública. Según González Bernaldo, habría una relación entre las prácticas de sociabilidad de las elites porteñas de la primera mitad del XIX y la formación republicana. Durante este período, circuló entre los miembros de los sectores dominantes un "discurso sobre la sociabilidad", vinculado con las relaciones "civiles" formadoras del lazo social[26]. El Club del Progreso sería una prueba palpable. Para López, sin embargo, la situación era distinta. En *La Gran Aldea* la evocación del Club no deja de ser negativa. El paso de los años no habría hecho más que ahondar el contraste entre el ayer juvenil y patriótico de una clase que se vanagloriaba de ser la constructora de una nación y su vulgar presente, signado por el vacío existencial:

> "Muchas matronas de peso, que hoy han trepado la cima de los cincuenta, eran criaturas adorables entonces y esperaban con las manos llenas de flores y coronas el desfile de sus guerreros predilectos, hoy maridos vichocos o solterones embalsamados, que purgan el delito de su inconstancia en el Club del Progreso reflexionando sobre una mesa de dominó"[27].

De la lectura de *La Gran Aldea* puede inferirse que la sociedad porteña se hallaba fervorosamente politizada, en particular el sector que detentaba el poder

24. GÁLVEZ, Lucía, *Club del Progreso. La sociedad, los hombres, las ideas, 1852-2000*, Buenos Aires, 1999, p. 35.
25. GÁLVEZ, Lucía, *Club del Progreso*…, p. 36.
26. GONZÁLEZ BERNALDO, Pilar, *Civilidad y política en los orígenes de la nación argentina: las sociabilidades en Buenos Aires, 1829-1862*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 17.
27. LÓPEZ, Lucio V., *La Gran Aldea*…, p. 50.

económico. El Club fue creado con la intención de contrarrestar tal virulencia, la cual sin embargo siguió desplegándose de manera espontánea en los espacios de encuentro más informales, como las tertulias políticas de las tiendas. Los comercios oficiaban como centros de sociabilidad y como virtuales constructores de identidades colectivas. López menciona el caso de don Narciso Bringas, notable tendero de Buenos Aires, orgulloso de su condición de porteño:

> "Entre los príncipes del mostrador porteño el más célebre sin disputa, era don Narciso Bringas: gran tendero, gran patriota, nacido en el barrio de San Telmo, pero adoptado por la calle del Perú como el rey del mostrador. No había mostrador como el de aquel porteño: todo el barrio junto no era capaz de desdoblar una pieza de madapolán y de volverla a doblar como don Narciso; y si la pirámide misma le hubiera querido disputar su amor a Buenos Aires, a la pirámide misma le habría disputado ese derecho"[28].

La pirámide a la que hace alusión el fragmento es la "Pirámide de Mayo", primer monumento patrio que tuvo Buenos Aires, inaugurado en 1811 y emplazado en el centro de la Plaza de la Victoria, esto es, frente al Cabildo. Antes de 1883 y de la creación de la Plaza de Mayo, surgida de la demolición de la Recova y de la fusión de las plazas de la Victoria y del Fuerte, este monumento representaba un patriotismo más porteño que argentino, un orgulloso localismo que los hombres como Narciso Bringas defendían con tesón.

Se comprende entonces por qué este personaje, tan sardónicamente retratado por López, fuera un entendido en política y un protagonista de la misma. Como "gran patriota" que era participó en la Revolución de Septiembre, la que en 1852 provocó la ruptura con Urquiza y la secesión de la provincia de Buenos Aires. También actuó en la batalla de Cepeda, que las tropas porteñas perdieron en 1859 frente al ejército de la Confederación Argentina. En la tertulia política de su tienda don Narciso procuraba explicar, noche tras noche, las razones del "desastre" a los *habitués*[29]. López pone en evidencia su tosquedad, no demasiado alejada de aquella ostentada por los caballeros del Club. Éstos, en definitiva, compartían con Bringas el mismo origen modesto y comercial, además de la condición de porteños y de criollos. El novelista apela así a la burla para desacreditar a estos personajes típicos de la Gran Aldea que se inmiscuían en la política sólo porque se sentían ricos, y porque pretendían ser los representantes de una ciudad protagónica.

La noche que llegó a Buenos Aires la noticia de la victoria porteña de Pavón la "tía Medea", uno de los personajes principales de *La Gran Aldea*, se enteró

28. *Ibid.*, p. 41.
29. *Ibid.*, p. 41.

en la misma tienda de Bringas, a la que había ido expresamente en busca de información. López, en la voz del narrador-testigo Julio Rolaz (sobrino de Medea), por entonces un niño, describe esta tertulia y otras análogas ubicadas en el centro comercial de la Gran Aldea:

> "Mi tía Medea era gran parroquiana de lo de don Narciso y tenía esa inclinación garrulera, común en ciertas señoras, de departir con el tendero todas las novedades de la crónica del día. Aquella noche no se hablaba sino de política, y solamente los que hemos vivido bajo la atmósfera caliente del Buenos Aires de entonces, podemos apreciar la importancia que tenían las pláticas de los mostradores de la calle del Perú y de la calle de la Victoria"[30].

En este pasaje de la novela ocurre un incidente desagradable que ejemplifica muy gráficamente lo que señalamos más arriba acerca de la intolerancia política y de la violencia armada que el Club intentó contrarrestar. Uno de los tertulianos preguntó a Medea si Julio era su hijo y al enterarse de que no era así, de que era sobrino de un urquicista fallecido, le lanzó una frase que el niño no entendió pero que el narrador adulto condena políticamente:

> "–¡Ah! Adiós, amiguito –me dijo el señor curioso, que tanto se interesaba por saber de mí, tomándome del brazo y deteniéndome mientras mi tía ya pisaba la calle– adiós… cuatro balas merecía éste como el padre –agregó en el mismo umbral de la puerta, frunciendo el gesto. Yo me escurrí y me prendí del brazo de mi tía, llevando impresa la fisonomía de aquel señor, en quien había tenido la desgracia de levantar tanto odio y tanta pasión de venganza"[31].

El partido de Medea y de los tertulianos de don Narciso es el de la alta sociedad local posterior a Rosas y a Pavón, liderado por Bartolomé Mitre, al que López rebautiza en su novela como "general Buenaventura". Medea apoya a Mitre y a su facción, los cuales llevan adelante la última batalla para separar a Buenos Aires de la provincia y convertirla en una capital nacional independiente, entronizando un gobierno central vigoroso a expensas de la autonomía provincial. López militó en la posición opuesta, aquella que pretendía que Buenos Aires continuara siendo la capital de un gobierno provincial fuerte. Es así que en *La Gran Aldea*, como sostiene Foster, se realiza la caricatura grotesca de Medea como la intransigente madre de la república, evidenciando las convicciones políticas del autor escondidas detrás de la mirada inocente del niño testigo. Muchos lectores interpretaron las descripciones de Medea, sus diatribas, y las ridículas proclamas de los políticos que se reunían en su salón sólo en términos del debate entre los nacionalistas, esto es, los que apoyaban la federa-

30. LÓPEZ, Lucio V., *La Gran Aldea*…, p. 43.
31. *Ibid.*, p. 47.

lización de Buenos Aires, como Medea y compañía, y los autonomistas que querían retener a Buenos Aires como capital provincial[32].

No obstante ello, la tía Medea debe ser considerada como punto de referencia de la entera sociedad que López está representando en este punto de vista de la novela, que es el de la "aristocracia criolla". Ésta se compone de los individuos que asumieron la gloria del derrocamiento de Rosas y de la reconstrucción republicana. Julio muestra a estos individuos como arrogantes, intolerantes y agresivamente anti-intelectuales[33]. Pero veamos la caracterización que hace López de este grupo:

> "En el partido de mi tía, es necesario decirlo para ser justo, y sobre todo para ser exacto, figuraba la mayor parte de la burguesía porteña: las familias decentes y pudientes; los apellidos tradicionales, esa especie de nobleza bonaerense pasablemente beótica, sana, iletrada, muda, orgullosa, aburrida, localista, honorable, rica y gorda; ese partido tenía una razón social y política de existencia; nacido a la vida al caer Rosas, dominado y sujeto a su solio durante veinte años, había, sin quererlo, absorbido los vicios de la época, y con las grandes y entusiastas ideas de libertad, había roto las cadenas sin romper la tradiciones hereditarias. No transformó la fisonomía moral de sus hijos; los hizo estancieros y tenderos en 1850. Miró a la Universidad con huraña desconfianza, y al talento aventurero de los hombres nuevos pobres, como un peligro de su existencia; creó y formó sus familias en hogar lujoso [...] pero sin quererlo [...] conservó su fisonomía histórica, que era honorable y virtuosa, pero rutinaria y opaca. Necesitó su hombre y lo encontró: le inspiró sus defectos y lo dotó con sus méritos[34].

Aunque el novelista enjuicie con severidad al grupo del que forma parte, no deja de oscilar entre la crítica severa y el elogio de clase. La larga serie de adjetivos con los que caracteriza a la alta sociedad así nos lo sugiere: ésta era para él iletrada, muda, orgullosa, aburrida, gorda, rutinaria y opaca, sin dejar de ser sana, elegante, honorable, histórica y virtuosa. Huelga decir que Lucio V. López estaba entroncado con la más rancia alta sociedad de Buenos Aires. Su abuelo, Vicente López y Planes, había sido poeta, abogado, combatiente durante las Invasiones Inglesas de 1806-1807, protagonista de la Revolución de Mayo, funcionario del primer gobierno independiente, autor de la letra del Himno Nacional y efímero gobernador de la provincia de Buenos Aires en 1852. Su padre, Vicente Fidel López, abogado, periodista, y miembro del Salón Literario de 1837 se destacó sobre todo como historiador.

---

32. FOSTER, David Wiliam, "*La gran aldea* as Ideological Document", *Hispanic Review*, Vol. 56, Nº1 (Winter), 1988, p. 79.
33. FOSTER, David W., *La gran aldea*…, p. 79.
34. LÓPEZ, Lucio V., *La Gran Aldea*…, pp. 21-23.

De las reuniones en lo de Medea, mezcla de tertulias criollas, cotilleos sistematizados y supuesta política seria, salieron grandes resoluciones que en realidad estaban guiadas, según nos refiere López, por la hierática y despótica figura de Mitre, ausente físicamente de estos encuentros pero presidiéndolos desde su distancia. Es más, la presencia de Buenaventura-Mitre, como bien subraya Blasi, es una constante a lo largo de la novela[35]. Veamos entonces la evocación infantil de Julio Rolaz:

> "En vida de mi tía, su casa era uno de los centros más concurridos [...] en ella se adoptaban las resoluciones trascendentales [...] Los grandes planes que debían imponerse al comité, para que éste los impusiera al público, salían de allí, y en su elaboración tomaban parte las cabezas supremas, que deliberaban como una especie de estado mayor, sin que los jefes subalternos tomasen parte en las discusiones"[36].

López se muestra satírico y acerbo en sus descripciones, auténticos cuadros de costumbres en los que se muestran personajes más cercanos a la caricatura que al realismo psicológico. Más que caracteres, lo que retrata López son ideas o principios que estos personajes encarnan. Es lo que se advierte en el relato de una de estas veladas políticas, la cual transcurre en 1861, poco antes de que estallara la guerra. El encuentro es presidido por el doctor Benjamín Trevexo, abogado, periodista, y uno de los líderes de la facción del general Buenaventura, que Medea Berrotarán admira apasionadamente. Como objetivo principal de la reunión figura la confección de una lista de candidatos a diputados. El doctor Trevexo, al igual que Medea, encarna la era criolla y defiende las prerrogativas de su generación frente a las pretensiones de los hombres jóvenes e ilustrados. Es por ello que se opone a los libros, a la Universidad, y a las ideas liberales. En cambio, pondera las virtudes del periodismo local y de la educación práctica. Las ideas políticas de este personaje son reaccionarias en grado sumo, pero no revisten un carácter personal sino que representan al sector socioeconómico y a la facción política que López condena. Así, respecto de la reunión en lo de Medea, Trevexo reconoce que son pocos los asistentes, pero que así debe ser, ya que el número excesivo de militantes no es bueno para tomar decisiones de mando. Éstas deben ser urdidas por un grupo selecto, detentador de una alta responsabilidad que el simple elector o el soldado raso no pueden asumir. Mientras éstos se desangran en la lucha comicial o bélica, la elite se encarga de dirigir y de encarnar democráticamente al pueblo:

35. BLASI, Alberto Oscar, *Introducción a Lucio V. López*, Huemul, Buenos Aires, 1965, p. 30.
36. LÓPEZ, Lucio V., *La Gran Aldea*…, p. 24.

> "Aquí no estamos todos, pero no convendría que lo estuviéramos. Una cosa son las reuniones populares de los teatros y de las calles, otra cosa deben ser los actos de la dirección y de la marcha de nuestro partido: una cosa son las batallas en las guerrillas, en las cargas y en los entreveros, y otra cosa son las batallas en el cuartel general. El elector, el club parroquial, pueden ir valientemente al atrio a votar, porque no tienen responsabilidades; el soldado muere en el asalto, en la lucha cuerpo a cuerpo, la metralla lo quema y lo despedaza, pero muere sin responsabilidad. La responsabilidad de las grandes luchas electorales, como la de las grandes acciones de guerra, está en los generales [...] En la tribu los más fuertes, los más hábiles, asumen la dirección de agrupaciones humanas: el derecho positivo codifica la sanción de las legislaciones inéditas, del derecho natural y nosotros exclamamos: ¡el pueblo somos nosotros!"[37].

Mientras el pueblo está condenado a la lucha en terreno abierto, con todos los riesgos que esto supone, la elite se reúne en los espacios exclusivos de la dimensión interior. Es en este ámbito íntimo donde unos pocos conocidos sociabilizan, deciden y forjan una autoridad política y una identidad colectiva. Una identidad que apela a nociones generales como "pueblo", "nación", "tradición", "república" que en realidad enmascaran las realidades particulares de un grupo, la alta sociedad, y de una ciudad, Buenos Aires.

Así vemos cómo, en un escenario tan tradicionalmente criollo como la casona de los Berrotarán la tía Medea era la anfitriona de una tertulia clasista, que se pretendía política y seria, sin ostentar la distinción de un salón europeo, como sí ocurriría con los *petits hôtels*. En la misma línea, las tiendas de las calles del Perú y de la Victoria, en el corazón de la Gran Aldea, marcaban un tipo específico de sociabilidad, sin dejar de albergar un tono violento y populachero que la elite, en proceso de refinamiento, combatiría con la fundación del Club. Pero como indica Ángel Rama la era criolla y la era aluvial, aunque se sucedieron la una a la otra, también coexistieron, solapándose[38]. Las tertulias de las casonas y de las tiendas coexistieron durante un tiempo con el Club e incluso en el interior de este último la tradición criolla siguió operando con una fuerza irresistible. ¿En qué medida el escenario físico, la materialidad, determinaría las nuevas conductas sociales? La respuesta la hemos anticipado parcialmente al hablar de la arquitectura de los *petits hôtels*. Siguiendo esta misma línea de análisis abordaremos, seguidamente, el caso del Club del Progreso en su dimensión interior, sobre la cual López dejara su propio testimonio.

37. *Ibid.*, pp. 31-32.
38. RAMA, Ángel, *La ciudad letrada*, Santiago de Chile, Tajamar Ediciones, 2004 (1984).

Del "Club" al Jockey: la evolución de la dimensión interior

El Club del Progreso tuvo una primera sede, más modesta, en Perú 135. Desde 1857, y hasta 1900, funcionó en los altos del llamado Palacio Muñoa, construido por dos prósperos comerciantes vascos, los hermanos Marcos y Miguel Muñoa. Éste es el edificio que describe Lucio V. López en *La Gran Aldea*. Ocupaba toda la esquina de Perú y Victoria (hoy Hipólito Yrigoyen). Poseía tres pisos, dos entrepisos, una fachada de estilo *italianate revival* y la novedad para la época de una azotea con mirador, desde la cual se dominaba panorámicamente la ciudad. Su arquitectura era imponente para la Gran Aldea de construcciones bajas y había sido concebida por el ingeniero inglés Edward Taylor[39]. En un pasaje de la novela de López, en donde se describe un baile en el Club, Julio Rolaz y la bella Blanca Montifiori contemplan la ciudad dormida, primero desde uno de los balcones del Palacio Muñoa y luego a través de sus ventanales. Desde esta posición privilegiada ambos personajes alcanzan a divisar la iglesia de San Francisco y el Cabildo:

> "Eran las tres de la mañana, la luna en menguante ya, iluminaba los techos de la ciudad dormida, la calle estaba solitaria, los faroles de gas con su luz roja titilaban, formando desde la esquina del club hasta el Retiro una senda que parecía iluminada por candilejas [...] El reloj del Cabildo golpeó en aquel momento las tres de la madrugada y el eco de la campana se extinguió en el silencio de la noche [. . .] En aquel momento comenzaba a amanecer; el primer albor del día dibujábase tras de las torres de San Francisco y el horizonte empezaba a teñirse débilmente de tintas rojas. Nos levantamos de la mesa y nos acercamos a los cristales a admirar aquel cuadro sublime ante el cual empalidecían las luces del baile"[40].

Es en el balcón que Blanca le transmite a Julio su cínica y materialista concepción de la vida, que contrasta con la poética escena. Julio le declara entonces sus sentimientos e intenta en vano conmover a su indiferente interlocutora, a quien besa ardorosamente. Ésta, aunque reconoce sentirse atraída por él, le aclara que nunca podrán casarse, debido a la pobreza de él. En cambio, no se manifiesta contraria a hacerlo con un hombre mayor al que no ame, si éste es rico. Como en otros pasajes del relato, hay aquí una anticipación de lo que vendrá, puesto que Blanca Montifiori terminará casándose con el viudo Ramón Rolaz, tío de Julio y heredero de la inmensa fortuna de su esposa Medea Berrotarán[41]. Tal como

39. BRANDARIZ, Gustavo A., "El Palacio Muñoa", *Club del Progreso 1852-2002. Sesquicentenario*, Buenos Aires, Ediciones Lumiere, 2002, p. 50.
40. LÓPEZ, Lucio V., *La Gran Aldea*…, pp. 101-104.
41. *Ibid.*, p. 102.

señala David William Foster, Blanca concretará su ambición y Julio la verá proseguir un extravagante estilo de vida a expensas del dinero y de los sentimientos. Durante el baile en el Club Blanca brilla en todo su esplendor, con su gélida belleza y su elegancia europea, que contrastan con la rústica sencillez y las iras de Medea en su tertulia político-criolla.

Pero volvamos a la descripción del Palacio Muñoa. Su edificio presentaba un volumen compacto, de base casi cuadrada, que en su planta baja contaba con locales comerciales. El Club, en tanto, funcionaba en el segundo y en el tercer piso. Ambas plantas eran de doble altura, con entrepisos en la parte de servicios y grandes salones de recepción en la esquina, con dimensiones de treinta metros. La fachada consistía en un *piano mobile* con balcón corrido, que terminaba en una gran cornisa florentina. Su estilo *italianate revival* era la versión inglesa del "neo renacimiento italiano", uno de los estilos historicistas del XIX pero romántico y progresista a la vez, ya que simbolizaba la Florencia del Quattrocento y la libertad creativa del artista. Este estilo no dudaba en incorporar nuevas técnicas y materiales, como el hierro fundido, el acero, las puertas, las ventanas, los tirantes y las tablas producidas en serie. En Inglaterra, el *italianate revival* se expresó en dos clubes, el Traveller's (1829-1832) y el Reform Club (1837-1841) del arquitecto Charles Barry[42].

En lo que hace a los interiores Taylor diseñó los espacios, pero la decoración posterior no fue suya. Aquí ya no encontramos la austeridad del *italianate revival* sino el gusto victoriano o francés de la segunda mitad del XIX[43]. Aprovechando el viaje a Europa de uno de los socios del Club, el señor del Sar, se compraron allí objetos lujosos: una alfombra de 33,5 m x 2,5 m de la Manufacture Royale D'Aubusson, seis arañas de bronce dorado fuego con bombas de 36 a 40 luces (de gas), 24 brazos de pared de cinco luces con bombas, y 14 cortinas de seda[44]. Siguiendo a Bergero, podemos decir que una delgada línea dividía a las dos altas sociedades del siglo XIX, la de la Gran Aldea y la del Ochenta, marcándose con nitidez en los objetos que amueblaban sus respectivos "espacios sagrados". Mientras los austeros patricios ostentaban sables y daguerrotipos de los Padres Fundadores, los espacios de la moderna alta sociedad estaban signados por las *chinoiseries*, las grandes escaleras y las estatuas de París[45]. Pero a pesar del dispendio de sus socios, el Club, hacia 1880, no había conseguido alcanzar el nivel de sofisticación de sus modelos europeos. La misma noche del baile, luego de declarársele a Blanca, Julio la conduce al come-

42. BRANDARIZ, Gustavo A., *El Palacio Muñoa*…, pp. 53-54.
43. *Ibid.*, p. 55.
44. GÁLVEZ, Lucía, *Club del Progreso*…, p. 47.
45. BERGERO, Adriana, *Intersecting Tangos*…, p. 16.

dor, en donde imperan el mal gusto en el ornato y una dudosa calidad gastronómica:

> "Entramos en el comedor que todos conocemos: un gran salón al cual le falta mucho para estar bien puesto. Aquella noche, Canale, como de costumbre, había formado la gran mesa en herradura con mesas centrales, y sobre ella, había levantado los mismos catafalcos de cartón y pastas de azúcar de todos los años. Se cena execrablemente en el Club del Progreso, y el adorno de la mesa tiene mucho de los adornos de iglesia: los jamones en estantes de jalea, los pavos y las galantinas"[46].

La Gran Aldea es una "novela en clave" dirigida a un público que conocía sus personajes, situaciones y escenarios. La complicidad y la familiaridad que estableció López con sus lectores, todos miembros de la alta sociedad que frecuentaba el Club, hoy son imposibles de ser reconstruidos. Gran parte de los significados transmitidos allí se han perdido para siempre. Pero en 1884 las cenas "execrables" de este restaurante, así como la labor de Canale, quien podemos suponer se desempeñaba como chef o como encargado del local, eran cuestiones harto conocidas por "todos". Este "todos" bien podría traducirse como "toda" la alta sociedad porteña en la década de 1880. López, en este pasaje, ya no rememora, sino que describe una realidad presente, contemporánea a su escritura.

En lo que atañe a la gastronomía podemos decir que el ideal de una cocina Cordon Bleu no sería alcanzado ni siquiera a fines del XIX, y que las concesiones a la dieta local, con sus aportes criollos, españoles e italianos eran habituales. Si hasta la decoración parecía, según López, "de iglesia", con todo lo peyorativo que esto implicaba en un liberal anticlerical como él. Las comparaciones con el modelo europeo, en especial con el francés, son constantes en *La Gran Aldea*. Así, cuando habla de la escalera del Club, López la parangona desfavorablemente con la del Palacio del Elíseo, en París, sede de la presidencia de la República Francesa. El novelista adhiere con admiración a la cultura del II Imperio y a su decorativismo heredado de las fastuosas cortes de la *Grandeur Française*[47]:

> "¿Quién no conoce el Club en una noche de baile? La entrada no es por cierto la entrada del palacio del Elíseo y la escalera no es una maravilla de arquitectura. Sin embargo, para el viejo porteño que no ha salido nunca de Buenos Aires, o para el joven provinciano que recién llega de su provincia, el Club es, o era en otro tiempo, algo como una mansión soñada cuya crónica está llena de prestigiosos romances y en el cual no es dado penetrar a todos los mortales"[48].

46. LÓPEZ, Lucio V., *La Gran Aldea*…, p. 103.
47. BRANDARIZ, Gustavo A., *El Palacio Muñoa*…, p. 55.
48. LÓPEZ, Lucio V., *La Gran Aldea*…, p. 88.

Nuevamente, el novelista propone una relación cómplice con su lector, el cual conoce el Club al dedillo como él, tanto en lo que hace a sus limitaciones estéticas como en su exclusividad social. El Club del Progreso podía no estar a la altura de sus paradigmas del Viejo Mundo pero no dejaba por ello de ser el recinto restringido de una elite, al que no entraba cualquiera. El dinero no era suficiente para poder ingresar a este grupo sino que era necesario un elemento impalpable, simbólico: el "ser conocido", una noción que remite a una intimidad familiar en el trato, a unas redes y a unos orígenes sociales que sirven de barrera contra los advenedizos[49]. El propio López lo dice explícitamente:

> "La entrada era cosa ardua, no entraba cualquiera; era necesario ser crema batida de la mejor burguesía social y política para hollar las mullidas alfombras del gran salón o sentarse a jugar un partido de whist en el clásico salón de los retratos"[50].

Aunque objetivamente distase mucho de lucir como una "mansión soñada" el Club lo era en un sentido subjetivo, por lo que significaba desde un punto de vista social, y porque había un discurso y un relato que lo sacralizaban. La pertenencia al Club confería un estatus y una identidad que les estaban vedados a la mayoría de los porteños. López resalta esto, más allá de que, en el momento de escribir su propia y anti-oficial crónica, la declinación de esta entidad ya se avizoraba. Cuando fue fundado en 1882 el Jockey Club aún no podía competir con el Club del Progreso, pero sí podría hacerlo con holgada ventaja en 1897, al inaugurar su sede de la calle Florida 571. Ésta fue proyectada por el arquitecto vienés M.A.Turner y terminada por Alejandro Christophersen. Uno de sus más preclaros socios, el escritor y embajador argentino en París, Miguel Cané, envió cortinados, alfombras, panoplias, arañas y faroles para el frente del edificio, mientras el presidente del Jockey, Carlos Pellegrini, se ocupó de manera directa de la construcción y del decorado, aportando los elementos materiales asequibles en Buenos Aires.

La enorme escalera de mármol y la estatua de la diosa Diana emplazada en el primero de sus descansos, obra del escultor francés Alexandre Falguière (1831-1900), fueron idea de Pellegrini, quien concibió y discutió epistolarmente los detalles del diseño con su amigo Cané. Adquirida a Julia del Valle, una dama de la alta sociedad porteña, la estatua, colocada en aquel imponente contexto, se convirtió en un símbolo de aristocracia, espiritualidad y arte, que parecía elevar a los extasiados visitantes a una esfera superior, de orden inmaterial. Así lo señala Pellegrini, en carta a Cané, el 2 de septiembre de 1897:

49. LOSADA, Leandro, *La alta sociedad*…, p. 270.
50. LÓPEZ, Lucio V., *La Gran Aldea*…, p. 89.

> "Y, en efecto, el hall es hermosísimo, pero todo desaparece ante la escalera soberbia, que se levanta y desarrolla en una curva armoniosa, brillando el ónix, cuyos matices realzaba una hermosísima alfombra. Alta en el primer descanso un foco de luz divina, la Diana ideal parece que va a elevarse lanzando la flecha que sus ojos miran e irradiando en torno una aureola de arte que envuelve la escalera entera y hace de todo el conjunto artístico, una de esas *trouvailles*, que es necesario ver. La masa no se explica en qué consiste la impresión que recibe, tan íntima y es ese mármol, que va a producir una revolución en nuestros gustos"[51].

Estamos aquí muy lejos de la modesta escalera del Club del Progreso que tan impiadosamente describe López. En el Jockey, los habitantes de la "otra" Buenos Aires se verían desplazados por una experiencia transculturadora, que establecía las barreras de la exclusión de un modo mucho más nítido, sin necesidad de palabras. El "hechizo" que provocaban las escaleras era suficiente para inducir actos de reverencia, como sacarse los sombreros. Pero volviendo al Club del Progreso es de destacar el afán educativo presente en el momento de su fundación. El mismo se traducía en los principios democráticos que regían su reglamento, en la organización de bailes y en la búsqueda de una estética europea de los espacios interiores. A esto se agrega la biblioteca y la compra sistemática de diarios y revistas. Estas colecciones, debidamente encuadernadas, conformarían la hemeroteca más grande del país[52]. Para López, sin embargo, la empresa educativa había sido un fracaso. Los libros no eran tantos como hubieran debido ser y lo que en realidad predominaba eran los interminables volúmenes conteniendo insulsas publicaciones periódicas que nadie leía:

> "Hasta hace muy poco, la biblioteca no era muy copiosa que digamos. Mucha *Memoria*, mucho *Registro Oficial*, pero a condición de no encontrarse nunca cuando se pedían; y en la mesa de lectura, todos los diarios porteños, vacíos y estériles como sábanas de monja [...] En la mesa de lectura el *Illustrated London News* y la *Revue* (casi sería inútil agregar *de Deux Mondes*, si no habláramos en el club) [...] y algunos diarios franceses que casi siempre sirven de adorno [...] cualquiera creería que allí se lee… ¡nada de eso! Allí se conversa: en el grupo de muchachos alegres y espirituales, que entra a las 12 de la noche repitiendo la última nota de Tamagno, no falta un ejemplar de denso burgués pantagruélico, gastrónomo, noctámbulo, engordado y enriquecido por el vientre libre de sus vacas, que se hace servir allí mismo un chorizo por noche, mientras que, con el profundo desdén del bruto feliz, descuidado el traje, pelado a la *mal-content*, mira todo lo que lo rodea con satisfecha apatía, llevando la mano

51. NEWTON, Jorge; NEWTON, Lily, *Historia del Jockey Club de Buenos Aires, Buenos Aires*, Ediciones L.N., 1966, p. 111.
52. GÁLVEZ, Lucía, *Club del Progreso*…, p. 47.

> al renegrido cabello y dragándose la caspa de aquella mollera inerte con la uña afilada del índice"[53].

Los escritores del '80 eran grandes conversadores, lo cual influyó en su prosa fragmentaria. *Dandies* y hombres orquesta que abarcaban varias actividades, sin profundizar en ninguna, su producción careció de una sistematicidad de largo aliento. Es por ello que, en el género novelístico, las obras escasearon y hubo que esperar hasta el siglo XX para que los novelistas alcanzaran una creatividad más sostenida. *La Gran Aldea* es una de las pocas novelas decimonónicas escritas en el país pero también peca de cierta falta de organicidad, denunciada por la crítica literaria. Este carácter fragmentario de la literatura constituye la nota distintiva del panorama finisecular. El Club, aunque no fuera frecuentado sólo por intelectuales sino por miembros de una alta sociedad que se situaba en el primer escalón del refinamiento y de la ilustración, se hallaba en sintonía con esta tendencia. Aquel inmenso cúmulo de material escrito, que nadie leía, no era ni siquiera el compendio de saberes sistematizados y de obras clásicas, sino un caos de documentos sin valor.

El Club del Progreso había sido concebido como la escuela elemental de una civilización a alcanzar un día utópico, cuyos primeros rudimentos pretendían impartirse en una alta sociedad recientemente enriquecida, de origen plebeyo y sin el linaje de otras elites urbanas de Hispanoamérica. Para compensar esta carencia, la hemeroteca pretendía tender un puente de comunicación con Europa. Al mismo tiempo, una incipiente tradición histórica porteña y nacional pretendía implantarse, aunque fuese visualmente. Es el caso de la galería de retratos de grandes hombres, entre ellos los de los generales José de San Martín, Manuel Belgrano, Carlos María de Alvear y Juan Lavalle, así como los del presidente Bernardino Rivadavia, y el de Diego de Alvear, entre otros. Pero aunque el Club del Progreso produjera los hombres públicos que dirigían a Buenos Aires y al país, seguía navegando en el océano de improvisación y de falta de preparación que López repudiaba, sobre todo al contraponerlo con los prohombres que habían forjado la Independencia, aquellos patricios que la tradición criolla, amenazada por la invasión cosmopolita, la modernización y la degradación moral, reivindicaba como pilares:

> "El Club del Progreso ha sido la pepinera de muchos hombres públicos que han estudiado en sus salones el derecho constitucional; literatura fácil que se aprende sin libros, trasnochado sobre una mesa de ajedrez; ¡y yo, no sé por qué, se me ocurre que algunos de los retratos de los hombres de Mayo que presencian aquel grupo de pensadores, hacen una mueca cada vez que un pollo acompa-

53. LÓPEZ, Lucio V., *La Gran Aldea*…, p. 90.

> ña un discurso sobre la libertad de sufragio con un golpe que asienta sobre el damero una reina jaqueada por la chusma de los peones sobrevivientes!"[54].

A pesar de todo, los salones del Club, una institución eminentemente masculina, se convirtieron en el más elegante lugar de encuentro entre ambos sexos. Desde su fundación, los bailes mensuales, las tertulias y los bailes de Carnaval tuvieron lugar, primero en Perú 135, luego en el Palacio Muñoa, convirtiéndose en los eventos sociales más multitudinarios y prestigiosos de la alta sociedad. Desde 1862, los bailes y tertulias ganaron en lujo y refinamiento, tal como lo evidencian la reparación constante de cortinas, alfombras y tapizados, el lustrado de muebles, la profusión de flores y perfumes en el denominado Salón de las Señoras, la instalación del moderno sistema de iluminación a gas, así como la importación de los más finos cigarros y vinos[55]. ¿Pero qué aspecto tenían los bailes del Club en los ojos severos de Julio Rolaz? Para quien era más testigo que protagonista de los hechos, el espectáculo de esta sociedad materialista y aún pueblerina resultaba patético:

> "¡Pero qué variado espectáculo! ¡Cuánta mujer ideal y atrayente bajo la trama cariñosa de esas telas modernas, cómplices de la carne y del contorno que este siglo materialista teje con alas de pájaro o pétalos de flores exóticas! ¡Cuánto ser grotesco de fealdad repugnante [...] marcando la nota chillona del ridículo! [...] ¡Cuánta mamá achatada por la gente que pasa, sirviendo de mojón en los sofás de lampás crema! ¡Cuánto marido tolerante que entrega su mujer a la garra de los halcones y que se sitúa en el buffet con el sentido práctico de un convencido! ¡Cuánto viejo fatuo, teñido de pies a cabeza [...] que apesta a menta desde lejos y que instala sus pretensiones intolerables ante cualquier mujer bonita"[56].

Esta galería de personajes decadentes recorre *La Gran Aldea*, haciéndose más nutrida y rimbombante al momento de retratar la feria de vanidades que era el baile del Club. Como señala Foster, cuando los esquemas narrativos de esta novela trabajan con el propósito de mostrar las "costumbres bonaerenses" el panorama que nos deja el narrador es aquel en el que las estructuras ideológicas dominantes carecen de todo punto en común con individuos como Julio Rolaz[57]. Individuos que, podríamos agregar, son marginales por definición. Así, no hay manera de redimir esta sociedad corrupta que, lejos de progresar moralmente bajo el ala protectora de los principios del Club, de la creciente prosperidad y del fin de la guerra, no hace más que seguir degradándose. Un espíritu

54. *Ibid.*, p. 89.
55. GÁLVEZ, Lucía, *Club del Progreso*…, p. 63.
56. LÓPEZ, Lucio V., *La Gran Aldea*…, pp. 91-92.
57. FOSTER, David W., *La gran aldea*…, p. 85.

por completo diferente y superador, es el que anima el intercambio epistolar entre Pellegrini y Cané, veinticinco años después. Hacia 1897, la Gran Aldea ha quedado definitivamente atrás. El baile inaugural del Jockey supone la consumación plena de aquellos utópicos principios que intentaran concretar, en vano, los fundadores del Club del Progreso. El 30 de septiembre de 1897 mil personas asisten al evento, sin que ocurra ningún incidente. Para Pellegrini el interior del nuevo edificio provocaría un cambio civilizatorio, y no sólo estético. Veamos lo que dice en una carta a Cané, no fechada y posterior al baile:

> "La causa de este orden maravilloso, que a todos, nacionales y extranjeros, ha sorprendido, te lo explica esto: '*la casa impone*'. Pocos eran los iniciados y pocos se imaginaban lo que iban a ver. El efecto lo estuvimos observando; era instantáneo. Con el cuello del sobretodo levantado, el sombrero puesto y los pantalones doblados, los hombres solos empujaban una puerta cancel y entraban de la calle *sans façon*, daban unos pasos y se quedaban clavados, se sacaban el sombrero lentamente y miraban en torno con ojos de asombro. Desde ese momento, el *indio* más guarango quedaba vencido y dominado y todo su anhelo era que no lo fueran a descubrir que no estaba en su centro"[58].

Eran precisamente los principios fundacionales del Club del Progreso, magnificados en el Jockey, los que se materializan en esta ceremonia de 1897. Siguiendo a Bergero, podemos decir que Pellegrini, con su escalera, hace lo mismo, en esencia, que el general Roca con la frontera indígena[59]. En Buenos Aires no había tolderías araucanas pero sí una masa informe de inmigrantes y de proletarios que compartían con la alta sociedad el espacio urbano. Frente a su amenaza, la alta sociedad, al fin cristalizada en el Jockey, podía trazar una frontera infranqueable basada en principios estéticos y espirituales, que enmascaraban las diferencias de clase. Antes de 1880, este grupo no se hallaba "civilizado", y el Club del Progreso acogía a un grupo malintencionado y tosco:

> "En esta última sala, larga y fría como un zaguán, que ha sido empapelada cien veces por lo menos de verde o celeste claro y que ha consumido cincuenta distintas partidas de tripe [...] ha nacido una generación de la cual van quedando muy escasos representantes. Allí ha mordido la maledicencia urbana a los jugadores trasnochadores, a los maridos calaveras, a la juventud disoluta y disipada, y cada mordisco de mamá indignada ha hecho los estragos de la viruela en el retrato moral de las víctimas. La maledicencia de la gran aldea es como la calumnia del *Barbero de Sevilla*: del *venticello* pasa al huracán"[60].

58. NEWTON, Jorge y Lily, *Historia del Jockey Club*..., pp. 110-111.
59. BERGERO, Adriana, *Intersecting Tangos*…, p. 19.
60. LÓPEZ, Lucio V., *La Gran Aldea*…, p. 89.

En 1884, López está haciendo ya un balance histórico del Club, que existe desde hace treinta y dos años y cuya generación fundacional está en vías de extinción, no sólo porque sus miembros han fallecido en su mayoría sino porque sus principios morales han caducado. A partir de 1880, con la elección de Julio Argentino Roca como Presidente de la Nación, se inicia el "Régimen" asentado sobre la "Alianza de los Notables", casi todos socios del Club. En los años finiseculares que siguen la alta sociedad se torna más austera, más rígida y más machista. La separación espacial y social entre ambos sexos se acentúa, a tal punto que las mujeres no pueden salir más solas. Con la mudanza del Club a la Avenida de Mayo en 1900, cambia su carácter criollo para ser como cualquier club inglés, "donde los privilegiados eran los hombres"[61]. De la lectura de *La Gran Aldea* o de *En la sangre*, cuyos autores eran socios del Club, se deduce que la sociedad anterior al 900 era más abierta y menos pacata. Había más naturalidad en el trato entre los jóvenes, una naturalidad que se iría perdiendo al adquirir la sociedad porteña características más afines a la moral victoriana. Desde 1900, el Club devendría un espacio de *sportsmen* que se reunían para charlar de política, de caballos y de "señoritas livianas"[62].

Hacia fines del XIX el Palacio Muñoa había perdido buena parte de su esplendor original, deteriorado por el paso del tiempo y opacado por la flamante sede del Jockey Club. Es por ello que Roque Sáenz Peña, presidente del Club del Progreso durante diez períodos, resolvió atender las demandas de los socios más jóvenes. Poco antes de ser abandonado, el Palacio Muñoa fue renovado con la instalación de una sala de armas y otra de tiro al blanco, así como con nuevos baños provistos de duchas[63]. Para este entonces las posibilidades de ingresar a la alta sociedad eran mucho menores que antes, porque las tierras estaban repartidas y sobrevaluadas. La sociedad en su conjunto había dejado de ser flexible, "de frontera", y signada por la movilidad social ascendente. Parejamente, el mercado matrimonial se cerró, al igual que el acceso a las cimas del poder y de la riqueza[64]. El 24 de noviembre de 1900, en un artículo de *El Diario* titulado "Un viejo centro social que renace", se describe el nuevo edificio de cinco plantas, con ventanas, balcones y terraza que dominan la Avenida de Mayo. Tras hablar de los viejos buenos tiempos del Palacio Muñoa, de los lucidos y elegantes bailes de antaño, el artículo señala:

> "La ubicación es, en nuestro concepto, de mano maestra [...] Desde sus balcones, el golpe de vista es magnífico. La Avenida de Mayo está, en esas primeras

61. GÁLVEZ, Lucía, *Club del Progreso*…, p. 74.
62. LUNA, Félix, *El medio siglo del Club*…, pp. 94-95.
63. GÁLVEZ, Lucía, *Club del Progreso*…, p. 74.
64. LOSADA, Leandro, *La alta sociedad*.., pp. 272-273.

> cuadras, totalmente edificada: la impresión que produce, vista desde arriba es la de un boulevard parisién [...] Agréguense a ello, el movimiento de carruajes, incesante frente al local y seguramente se participará de nuestra opinión"[65].

El Club se había integrado a un contexto urbanístico y arquitectónico completamente diferente al descrito por López. Si el Palacio Muñoa había dominado la Gran Aldea de techumbres bajas la flamante sede formaba parte ahora de un boulevard inmenso, de inspiración parisina y "haussmaniana". Pero el cambio no era sólo funcional y estético, sino también ideológico y social. Los interiores se habían ampliado, incorporando ascensor, baños, un subsuelo con sala de armas, y una planta baja de decoración elegante y sobria, con salas para lectura y para reuniones. Todos estos espacios convergían en un *hall blanc*. Entre ellos se destacaba un comedor cuyos ventanales daban a la Avenida. A este conjunto se agregaba una amplia azotea, otro punto de conexión directa con el boulevard[66].

En el corazón mismo de la antigua urbe colonial había nacido una nueva y ambiciosa dimensión, que iba más allá de los *petits hôtels* y de los clubes sociales. Apelando a una escala grandiosa, incorporando edificios de varios pisos, cuidados espacios verdes y vastos espacios cívico-ceremoniales que implicaban el despliegue de sociabilidades de masas impensables en el siglo ya fenecido, una dimensión exterior moderna se desarrollaba en vísperas del Centenario, diferenciándose sustancialmente de aquella que, con humilde pequeñez, había existido en la era criolla. La ciudad burguesa, la fastuosa y europeizante Capital Federal, había desplazado definitivamente a la Gran Aldea.

Conclusiones

Hemos procurado demostrar que las identidades de clase y las sociabilidades desplegadas en los espacios interiores se vincularon desde siempre en Buenos Aires. Durante la era criolla los escenarios casi exclusivos de las mismas fueron las casonas de la elite local, en donde los diferentes sectores sociales cohabitaban. Aunque las jerarquías no dejasen de estar establecidas, la configuración patriarcal de los núcleos residenciales, en donde coexistían, en un mismo y amplio espacio, miembros de una misma familia extendida, criados, esclavos y eventuales huéspedes, favorecía los intercambios interpersonales entre gentes de condición socioeconómica diversa. La sencillez de la vida cotidiana en general, traducida en la escasez de comodidades y en la austeridad de la decoración, del mobiliario, del vestido, de las bebidas y de los alimentos, así como en la

65. GÁLVEZ, Lucía, *Club del Progreso*…, p. 102.
66. *Ibid.*, pp. 102-103.

informalidad del trato, equiparaba "hacia abajo", limando las diferencias de clase. Por el contrario, durante la era aluvial la prosperidad y la tensión entre la elite criolla y los inmigrantes proletarios, impulsaron una diferenciación socioeconómica más aguda. Mientras los viajes a Europa se hacían más frecuentes y las familias más distinguidas comenzaban a abandonar el casco histórico para mudarse a sus *petits hôtels* del Barrio Norte, las formas de sociabilidad cambiaron, adoptando un claro sentido clasista.

En momentos en que la alta sociedad sustituía a sus humildes tertulias por salones de vocación parisina, en donde el lujo y la etiqueta rigidizaban el trato interpersonal, eran fundados sus clubes exclusivos, cuyas instalaciones eran tan lujosas y confortables como las de los *petits hôtels*, y harían las veces de escuelas elementales de refinamiento y civilidad. Hemos visto también cómo la transformación de la alta sociedad porteña en una verdadera aristocracia poseedora de la misma distinción y tren de vida que las del Viejo Continente, fue un proceso a largo plazo y de compleja resolución. El testimonio histórico-literario de Lucio V. López nos ha dado la pauta de esta situación así como también del desfasaje existente entre los abstractos y ambiciosos principios fundacionales del Club del Progreso, por un lado, y la tosca realidad de sus miembros, por el otro. En la década de 1880 la alta sociedad de Buenos Aires era, como el país entero, un proyecto a futuro. Sobre fines del XIX, en contrapartida, la Argentina moderna ya se había configurado, tanto en la faz material como ideológica, y con ella su alta sociedad. El Centenario de 1910, punto cúspide de la Belle Époque argentina, sería sin embargo el canto de cisne de esta joven y opulenta aristocracia. A partir de la reforma electoral de 1912 y del ascenso al poder de la Unión Cívica Radical, con la elección de Hipólito Yrigoyen como presidente de la Nación en 1916, la alta sociedad de Buenos Aires sería desplazada de la exclusividad del poder político. Sería entonces el turno de las clases medias y de los sectores populares, ambos de origen mayoritariamente inmigratorio. La declinación de los clubes exclusivos sería ostensible, y correría paralela a la declinación de la alta sociedad en general. Pero esa es otra historia, que excede los límites de nuestra investigación.

La construcción de los imaginarios franquistas y la religiosidad "popular", 1931-1945

The Construction of the Francoist Imaginary and the "Popular" Religiosity, 1931-1945

César Rina Simón
Universidad de Extremadura
cesrina@unex.es

Recibido: 21-IV-2015
Aceptado: 3-IX-2015

Resumen

Las celebraciones vinculadas a la religiosidad "popular", como manifestaciones de fuerte arraigo en la comunidad, desempeñan una relevante función en la articulación de símbolos, discursos e identidades sociales, susceptibles de presentar diferentes lecturas ideológicas. El nacionalcatolicismo se valió de este conjunto de rituales y creencias para legitimar la dictadura en principios supraterrenales. Los imaginarios franquistas pugnaron por la apropiación y resignificación de los símbolos relacionados con la religiosidad "popular", bien desde una perspectiva eclesiástica purificadora o bien desde una praxis fascista.

Palabras clave: Imaginarios franquistas, Religiosidad "popular", Memoria, Rituales, Nacionalcatolicismo, España, Siglo XX.

Abstract

The festivities associated with "popular" religiosity play an important role through the representation of symbols, discourses, and social identities that were used by de the different ideological factions to their own convenience. National Catholicism used these rituals and religious contexts to legitimize the dictatorship in accordance with divine principles. Francoist imaginary focuses on appropriating and redefining the symbols associated with "popular" religiosity, from a purifying ecclesiastical perspective or fascist rhetoric.

Keywords: Francoist Imaginary, "Popular" Religiosity, Memory, Rituals, National Catholicism, Spain, 20th Century.

Las instituciones políticas contemporáneas, legitimadas sobre la base de un conjunto de metarrelatos teleológicos, explican su existencia a partir de una serie de hitos imaginarios que trascienden a los análisis de historia política y socioeconómica. Las fuentes de poder político, cultural o religioso descansan en la utilización de múltiples recursos simbólicos. El resultado de los equilibrios y tensiones entre estas fuentes de legitimidad permite la perpetuación de los modelos de estado. El historiador Emilio Gentile hizo hincapié en el proceso de legitimación de las instituciones a partir del uso y la conducción de fórmulas sagradas, elementos propios de una "religión política" que encontramos representada en la dictadura franquista.[1]

El Nuevo Estado franquista llevó a cabo un intenso proceso de fascistización y militarización de las manifestaciones relacionadas con la religiosidad "popular", al tiempo que las autoridades eclesiásticas aprovecharon la connivencia con las instituciones para limpiar de "impurezas" folclóricas y espontáneas sus celebraciones. La simbiosis entre rituales y significados políticos, militares y religiosos permitió la rápida implantación de la dictadura a partir de discursos dicotómicos y esencialistas dotados de sacralidad. Nos referimos al mito de la Cruzada; de la Pasión, Muerte y Resurrección de la Patria, de la Redención de los Caídos, del esencialismo católico e historicista que hunde sus raíces en Menéndez Pelayo; del culto sagrado a la figura del Caudillo como agente de la providencia; de los modelos femeninos de madre y esposa y, en última instancia, de la dirección de las instituciones católicas en la construcción del sistema sociopolítico y educativo del franquismo.

¿Podemos hablar de religiosidad "popular"?

La conceptualización de la religiosidad "popular" presenta dificultades metodológicas debido a la plasticidad del término y a la compleja manifestación del fenómeno social. La utilización del concepto "popular" implica necesariamente la disolución y simplificación de comportamientos sociales polimórficos e inaprensibles en un colectivo singularizado. Así mismo, puede desviarnos

1. GENTILE, Emile, *Les religions de la politique. Entre la démocraties et totaliresme,* Paris, Seuil, 2005. Para el caso español *vid.* BOX, Zira, "Sacrificio y martirio nacional. Pasión, muerte y glorificación de José Antonio Primo de Rivera", *Historia del Presente,* nº 6 (2005), pp. 191-218; Idem, "La tesis de la religión política y sus críticos: aproximación a un debate actual", *Ayer,* nº 62 (2006), pp. 195-230. FELDMAN, Matthew; TURDA, Marius (coords.), "Clerical Fascism" in Interwar Europe", *Totalitarian Movements and Political Religions*, nº 2 (2007), pp. 203-450 han destacado la movilización católica en el crecimiento exponencial de las derechas radicales de entreguerras. *Vid.* GONZÁLEZ CALLEJA, Eduardo, *Contrarrevolucionarios. Radicalización violenta de las derechas durante la Segunda República, 1931-1936,* Madrid, Alianza, 2011.

hacia una consideración maniquea de la religiosidad: "popular" asimilado a espontáneo y enfrentado a lo "oficial." O por el contrario, lo "popular" relacionado con lo supersticioso frente a una religiosidad "culta", teológica y exclusivista, guiada por la razón y, por lo tanto, más cercana a la "verdad."[2] Si nos decantamos por el empleo del término "popular", debemos advertir la tendencia a relacionarlo con el concepto romántico de "pueblo", entendido como una comunidad espiritual –*volkgeist*– homogénea en su composición y "pura" en sus manifestaciones culturales.[3]

El antropólogo Salvador Rodríguez Becerra caracterizó una serie de puntos comunes que permitían la diferenciación explicativa de una religiosidad "popular" y otra "oficial." Los rituales colectivos relacionados con la religiosidad "popular" tendrían en común el objetivo de satisfacer las necesidades culturales, identitarias y vitales –propiciar lluvias, salud, etc.– de sus participantes a partir de la creencia en una serie e imágenes y exvotos con poderes sobrenaturales que escapan al control y a las pautas conmemorativas de las instituciones católicas, que consideran estos rituales festivos y colectivizantes de comportamientos "marginales", "supersticiosos, "primitivos" e "incultos" de acercamiento a la divinidad, pero fundamentales en la homogeneización y legitimación del catolicismo.

Las celebraciones de la religiosidad "popular" se caracterizarían por la participación horizontal de la mayoría de los miembros de la comunidad, con independencia de su estatus socioeconómico, de sus afinidades políticas o de sus creencias religiosas; la ausencia de dogmas o catecismos reglados por las autoridades eclesiásticas, ya que son las memorias, las tradiciones y las tensiones entre los participantes las que marcan el devenir de los ritos; la preponderancia de formas intuitivas y sentimentales así como báquicas y dionisiacas –"fiesta para la emoción y el sentimiento, mucho más que para el intelecto"[4]–, frente a las prácticas silenciosas de los templos; la vinculación histórica y cultural

2. Para un acercamiento a la religiosidad "popular": Castón Boyer, P., *La religión en Andalucía. (Aproximación a la religiosidad "popular",* Sevilla, Biblioteca de Cultura Andaluza, 1985; Álvarez Santaló, L. C.; Buxo, M. J.; Rodríguez Becerra, S. (coords.), *La Religiosidad "popular." I. Antropología e Historia,* Barcelona, Anthropos – Fundación Machado, 1998; Córdoba, P.; Étienvre, J. P. (coords.), *La fiesta, la ceremonia, el rito,* Granada, Casa Velázquez – Universidad de Granada, 1990; Hurtado Sánchez, J. (ed.), *La religiosidad "popular" sevillana,* Sevilla, Universidad de Sevilla, 2000.
3. Burke, P. 1998. "De la historia cultural a la historia de las culturas", en Vázquez de Prada, V.; Olábarri, I.; Caspistegui, F. J. (eds.), *En la encrucijada de la ciencia histórica hoy. El auge de la historia cultural. VI Conversaciones internacionales de Historia,* Pamplona, Eunsa, 1998, pp. 3-20.
4. Moreno Navarro, I., *Las hermandades andaluzas. Una aproximación desde la Antropología,* Sevilla, Universidad de Sevilla, 1974, p. 175.

de las celebraciones con ritos ancestrales de culto a la naturaleza, a la fertilidad de la tierra o a los ciclos astrales; la búsqueda de respuesta a planteamientos metafísicos que encuentran sentido en el culto a imágenes, iconos o milagros; la posibilidad de establecer lazos de socialización al margen de las jerarquías en un horizonte de libertad simbólica; la alteración del *status quo* de la comunidad durante la celebración del ritual y la posibilidad de los individuos de ser actores y espectadores al mismo tiempo; la relación directa y sensitiva entre las deidades y la comunidad, en un diálogo de tú a tú sin la intermediación eclesiástica; la existencia de un abanico amplio de creencias heterodoxas que tienen cabida en el seno del ritual; el carácter festivo y sensual de las celebraciones en un horizonte de pensamiento metafórico y vivencial[5]; y, en último lugar, la existencia de una dualidad entre los sistemas de creencias y valores de los comportamientos de la comunidad y los preconizados por las autoridades eclesiásticas, diferenciando la cultura ideal moralizante del comportamiento trasgresor de las prácticas.[6]

Sin embargo, frente a las visiones esquemáticas e idealizadas de lo "popular", proponemos la flexibilización del término y la comprensión de esta religiosidad como un fenómeno trascendente y sociocultural que recurre a una serie de símbolos e iconos dotados de sacralidad que adquieren un significado compartido en celebraciones públicas, sin la intercesión directa de las instituciones eclesiásticas. La Iglesia Católica y la religiosidad "popular" se complementan a partir de un complejo y frágil equilibrio de legitimidad. Ésta última precisa de la bendición eclesiástica de sus formas e imágenes, y la Iglesia, como institución, utiliza los rituales colectivos para destacar su influencia social y cultural.

Desde que el Concilio de Trento potenciara el culto a las imágenes, los rituales de la religiosidad "popular" han estado sometidos a los intentos por parte de las instituciones políticas y eclesiásticas de purificar, resignificar y controlar las celebraciones en beneficio de su discurso teológico o ideológico, tensión que conformaría las celebraciones a partir de una dialéctica entre autoridades y participantes.[7]

---

5. Estas celebraciones, como desarrollara Demetrio Brisset, suponen también la plasmación de la idea de "libertad" de una comunidad que articula sus tradiciones y sus rituales al margen de los dogmas religiosos o de las restricciones de las instituciones. Esto las dota de un afán colectivista, igualitario y mágico. *Vid.* Brisset, D. E., *La rebeldía festiva. Historia de fiestas ibéricas,* Girona, Luces de Galibo, 2009.
6. Rodríguez Becerra, S., *Fiesta y Religión. Antropología de las Creencias y Rituales en Andalucía,* Sevilla, Signatura Demos, 2000, p. 32.
7. Las advocaciones del Sagrado Corazón de Jesús y María, así como el culto a San José Obrero, la Virgen de Fátima o la Virgen de Lourdes o las celebraciones del Corpus Christi fue-

Debates durante la II República en torno a la religiosidad "popular"

"La Semana Santa Sevillana no es obra, ni de los curas ni de los gobernantes, sino de los cofrades (…). Los dos enemigos natos de la Semana Santa son el Cardenal y el Gobernador (…). El buen capillita se pasa la vida hablando mal de ellos y protestando contra sus decisiones."

MANUEL CHAVES NOGALES[8]

Para comprender el control simbólico que ejerció la dictadura sobre la religiosidad "popular" es fundamental retrotraernos al período republicano. La presentación dicotómica de la política española en base a dos ciudades, la de Caín y la de Abel, y la simplificación de los procesos en un binomio maniqueo permitió la asimilación entre el Nuevo Estado y la Cruzada emprendida contra los enemigos del cristianismo, que lo eran también de España.[9] Las nuevas instituciones utilizaron en clave dicotómica el recuerdo del período de persecución y quema de patrimonio que sufrieron las cofradías en 1931, tras la proclamación de la República, en 1932, tras el intento de golpe de estado del General Sanjurjo y en 1936, tras el alzamiento militar del General Franco.[10] El temor a la vio-

ron promocionadas por las autoridades católicas en un intento e apropiación y purificación de los ritos, en tanto que estas imágenes llamaban a la oración, al sacrificio y a la obediencia a la Iglesia y sus conmemoraciones se celebraban en los templos bajo la autoridad sacerdotal, y no en el colectivo de una forma festiva. En el sentido contrario encontramos las romerías, las procesiones de Semana Santa, el carnaval, las fiestas taurinas o las cruces de mayo. *Vid.* HARRIS, R., *Lourdes. Body and Spirit in the Secular Age,* London, Penguin Books, 1999; RODRÍGUEZ BECERRA, S., "La Virgen María en Andalucía. Aproximación a los procesos de creación, difusión e institucionalización de las devociones marianas", GONZÁLEZ CRUZ, D. (coord.), *Vírgenes, reinas y santas: modelos de mujer en el mundo hispano,* Huelva, Universidad de Huelva, 2007, pp. 247-262; RAMÓN SOLANS, F. J., "Movilización, política y nación. Una aproximación historiográfica a los cultos marianos en época contemporánea", *Amnis. Revue de civilisation contemporaine Europes/ Amériques*, nº 11 (2012).

8. CHAVES NOGALES, M., *Andalucía Roja y la Blanca Paloma,* Córdoba, Almuzara, 2012, p. 97. Original publicado en *Ahora,* 5-IV-1935.
9. XIMÉNEZ SANDOVAL, F., *La camisa azul,* Valladolid, s. e., 1938, p. 248: "Los sin Patria y sin Dios, los sin alma y sin luz, los enemigos negros de la tiniebla rusa, los sin madre…" *Vid.* una síntesis de los orígenes religiosos de la Guerra Civil en RAGUER, H., "La *cuestión religiosa* en la Segunda República", DRONDA MARTÍNEZ, J.; MAJUELO GIL, E. (eds.), *Cuestión religiosa y democracia republicana en España (1931-1939),* Pamplona, UPNA, 2007, pp. 15-40; LÓPEZ VILLAVERDE, Ángel Luis, "Iglesia de la cruzada. La elaboración del mito de la cruzada", ORTIZ HERAS, Manuel (coord.), *De la cruzada al desenganche: La Iglesia Española entre el Franquismo y la Transición,* Madrid, Sílex, 2011, pp. 21-50.
10. Los ataques iconoclastas generaron una amplia literatura durante el primer franquismo: HERNÁNDEZ DÍAS, J.; SANCHO CARBACHO, A., *Estudio de los edificios religiosos y objetos de culto de la ciudad de Sevilla, saqueados y destruidos por los marxistas,* Sevilla, Junta Conservadora del Tesoro Artístico, 1936; Idem, *Edificios religiosos y objetos de culto*

lencia anticlerical favoreció que las nuevas instituciones militares, con la bendición eclesiástica, fueran recibidas como las perpetuadoras del rito religioso y de la tradición española. Sin embargo, debemos superar determinados tópicos historiográficos que relacionan el inicio de la Guerra Civil con desornes públicos provocados por las instituciones, en una línea causa-efecto que en cierta medida viene a justificar históricamente el alzamiento militar. Las instituciones republicanas no participaron de los ataques iconoclastas, más bien, los condenaron y persiguieron a los responsables, lo que no evitó que la opinión pública conservadora, mediatizada por medios de comunicación monárquicos y católicos, atribuyera estos actos vandálicos a la propia constitución republicana, y no a grupos extremistas de tradición iconoclasta.[11]

En la década de los años treinta, el debate de la religiosidad "popular" giró en torno al control y al significado de los rituales públicos. Para la izquierda moderada en el gobierno, la religiosidad "popular" era una manifestación cultural espontánea de un pueblo que rechazaba el integrismo católico y, si bien presentaba los rasgos propios de la alienación religiosa, su potencial podía ser encauzado contra las instituciones católicas; para las autoridades religiosas, las romerías, fiestas y procesiones eran una banalidad, una desviación doctrinal a la que había que reconducir en los templos; para los partidos católicos y/o antirrepublicanos, las celebraciones eran un medio ideológico susceptible de ser utilizado para llegar a estratos sociales que, por su vinculación gremial o su lugar de residencia, tenían una larga tradición obrera; y, en último lugar, comunistas y anarquistas iconoclastas consideraban la religiosidad "popular" como un instrumento más de la Iglesia Católica para extender su control social.

Así mismo, la religiosidad "popular" generaba posturas enfrentadas en el horizonte intelectual y cultural de entreguerras. Por un lado, Juan Ramón Jiménez, Luis Montoto, Luis Cernuda, los hermanos Machado, Joaquín Romero Murube, Manuel Chaves Nogales, Rafael Alberti, Antonio Núñez de Herrera o Federico García Lorca, interpretaban desde una perspectiva folclórica y sensual

saqueados y destruidos por los marxistas en los pueblos de la provincia de Sevilla, Sevilla, Junta Conservadora del Tesoro Artístico, 1937; PÉREZ DE OLAGUER, A., *El terror rojo en Andalucía Oriental*, Burgos, Ediciones Antisectarias, 1938; RIVERA, J. F., *La persecución religiosa en la Diócesis de Toledo (1936-1939),* Prol. Cardenal Enrique Plá y Deniel, 3 vols. Toledo, s. e., 1958 [1945]; MONTERO MORENO, A., *Historia de la persecución religiosa en España, 1936-1939,* Madrid, Editorial Católica, 1961.

11. Para el anticlericalismo *vid.*: DELGADO RUIZ, M., *Luces iconoclastas. Anticlericalismo, espacio y ritual en la España Contemporánea,* Barcelona: Ariel, 2001; DE LA CUEVA MERINO, J., "El anticlericalismo en la Segunda República y en la Guerra Civil", LA PARRA LÓPEZ, E.; SUÁREZ CORTINA, M. (eds.), *El anticlericalismo español contemporáneo,* Madrid, Biblioteca Nueva, 1998, pp. 211-301.

celebraciones como la Semana Santa. El poeta de Fuente Vaqueros había heredado de su madre un especial arraigo por la religiosidad "popular", lo que le llevó a salir en procesión en la Hermandad de la Virgen de la Alhambra y a escribir numerosos poemas destacando el componente dionisiaco, festivo y sensitivo de las celebraciones.[12] Esta versión idealizada de la religiosidad "popular" partía de una vindicación del horizonte sensual y literaturizado de la fiesta, de los momentos sublimes y poéticos, de la algarabía y del encuentro social. "Todas las noches de fiesta del mes de mayo –explicaba Manuel Chaves Nogales–, en el patio del corral, fantásticamente engalanado, se reúnen las mocitas de los barrios; tras ellas acuden los galanes flamencos, pintureros. (…) La Cruz, en tanto, encaramada en los improvisados altares y cubierta de primorosas colchas trocadas en doseles, preside el festín, complacida, olvidada y sublime."[13]

En el sentido opuesto, la literatura regeneracionista y noventayochista había criticado la religiosidad barroca y colectiva por sus "carencias" espirituales, enfrentada a una devoción racional e individualizada. Es el caso de Miguel de Unamuno –muy influenciado por la obra de Ernest Renan *Vida de Jesús* (1863)– o del embajador en Italia durante la II República, Gabriel Alomar. Como telón de fondo había una visión despectiva de las "masas" como grupo "ignorante" e incontrolable, incapaz de comprender ideas filosóficas y espirituales y dirigidas por la Iglesia Católica a través de los ritos hacia una fe "nacionalista", que permitía el sustento de sus privilegios históricos, renunciando por el camino a los principios constitutivos de su fe. Las celebraciones y los rituales de la religiosidad "popular" no tenían justificación en la espiritualidad cristiana ni en el progreso intelectual de las civilizaciones modernas.[14] En este mismo sentido, Lluís Carreras y Antoni Vilaplana, colaboradores del arzobispo de Tarragona Vidal i Barranquer, advertían que "bajo aquella grandeza aparente –de rituales, fiestas solemnes y procesiones–, España se empobrecía religiosamente."[15]

En último término, encontramos aquellos planteamientos que concebían las procesiones como fenómenos estrictamente religiosos y que, ante una legis-

12. Gibson, I., *Federico García Lorca,* Barcelona, Crítica, 2013 [1985], p. 617. *Vid.* García Lorca, F., *Poema del Cante Jondo – Romancero Gitano,* Ed. de A. Josephs y J. Caballero, Madrid, Cátedra, 2009 [1977].
13. Chaves Nogales, M., *La ciudad,* Sevilla, Universidad de Sevilla, 1991 [1920], p. 170.
14. Alomar, G., *La política idealista. Proyecciones y reflejos del alma,* Barcelona, Minerva, 1923, pp. 111-112, definía las procesiones como "mascarada interminable de pseudopenitentes en hábito siniestro" y criticaba que "toda la religiosidad española" estuviera asentada "sobre un culto de reliquias, de vetustez mental y moral. El creyente español se encuentra unido, no ya a espectros, sino a cadáveres. Todo su patriotismo, hechura de su religión, es un cortejo de exequias."
15. Cit. en Raguer, H., "La *cuestión religiosa* en la Segunda República"…, p. 32.

lación laica restrictiva con las fuentes de financiación de las cofradías, debían reducirse al espacio íntimo de los templos. Las procesiones no tendrían sentido bajo el modelo republicano y los comportamientos festivos debían ser purificados de elementos costumbristas. Nos referimos, en su mayoría, a las instituciones eclesiásticas y a los partidos católicos, conservadores y monárquicos. Como explicara Manuel Chaves Nogales, estos partidos "vinculaban a su monarquismo la conmemoración de la Semana Santa como en toda España se pretendía por entonces que la religión fuera el patrimonio único y exclusivo de los monárquicos."[16]

Los imaginarios franquistas y el control simbólico de la religiosidad "popular"

"El pueblo cree lo que ve como previo paso para creer en lo que no ve; y si ve a las autoridades rindiendo culto Católico a Dios, si ve a las fuerzas armadas presentando armas al Santísimo Sacramento, si ve el esplendor del Culto Católico Español (…), cree efectivamente que aquello a lo que se rinde Culto exterior es a la verdad."

José Pemartín[17]

Los mecanismos estatales de dominación y legitimación no pueden sostenerse exclusivamente bajo criterios materiales o racionales. Toda relación de dominación con ánimos de perpetuación, tal y como desarrollara Max Weber, requiere de unos complejos engranajes de socialización basados en mitos, lugares de la memoria y símbolos que permiten la aceptación colectiva de los principios de legitimidad del estado. Son fundamentales las ideas que tienen los individuos de sí mismos y de la comunidad a la que pertenecen.[18]

La sublevación militar de julio de 1936 fue el acontecimiento fundacional del franquismo y en torno a su recuerdo se configuraron una serie de mitos de legitimación del régimen. La guerra civil abrió una etapa en la que diferentes

16. Chaves Nogales, M., *Andalucía Roja y la Blanca Paloma…,* p. 56. Un caso paradigmático de los intentos de apropiación de las derechas monárquicas de la Semana Santa durante la II República la encontramos en la procesión de la Hermandad de la Estrella de Sevilla en 1932, estudiada en profundidad por Moreno Navarro, I., *La Semana Santa de Sevilla: Conformación, mixtificación y significaciones,* Sevilla, Universidad de Sevilla, 1982.
17. Pemartín, J., *¿Qué es lo nuevo? Consideraciones sobre el momento español presente,* Santander, Aldus Artes Gráficas, 1938 [1937], p. 85.
18. Weber, M., *Economía y Sociedad,* Madrid, FCE, 1993 [1921], pp. 170 y ss. Por "imaginarios" nos referimos al conjunto de ideas y creencias que articulan el consenso de una comunidad y legitiman sus instituciones a partir de la transmisión de memorias, rituales, valores y concepciones políticas. Una mentalidad compartida, forjada y consolidada a partir de la reiteración de rituales encaminados a transformar y consensuar la percepción social. *Vid.* Cobo Romero, F., "El franquismo y los imaginarios míticos del fascismo" *Ayer*, nº 71 (2008), pp. 13-24.

tradiciones políticas y élites locales se enfrentaron por el control y el monopolio de las instituciones productoras de información, con el objeto de transformar los imaginarios públicos según su particular concepción del mundo. Pasado, presente y futuro convergieron en el relato franquista así como en la ritualización de la religiosidad "popular." Un pasado idealizado, un presente rescatado y encaminado hacia un futuro fosilizado y eternizante.

Un análisis superficial de la religiosidad "popular" podría llevarnos a confundir los rituales con celebraciones, usos y costumbres pretéritas. Sin embargo, los comportamientos de las cofradías y devotos fueron tamizados y adaptados a los nuevos condicionantes ideológicos en pugna por un mayor peso simbólico en la memoria pública de la dictadura. Las instituciones franquistas buscaron en estas celebraciones colectivas articular un discurso homogéneo y sacralizado de la figura del Caudillo y de la consustancialidad católica de la representación individualizada y compacta del "pueblo" español.[19]

La connivencia política y religiosa del nacionalcatolicismo se escenificó en el campo simbólico de los rituales de la religiosidad "popular" en torno a tres actuaciones: recatolización del espacio público, militarización y fascistización de las celebraciones y purificación de los elementos heterodoxos y festivos. El objetivo de la instrumentalización política, militar o eclesiástica de las celebraciones era vincular la historia de la nación al catolicismo y a las nuevas instituciones con el pasado imperial y teleológico de España. De esta forma, la apropiación de la cultura devocional de las comunidades permitió la articulación de un "consenso" duradero entre las diferentes culturas políticas del franquismo. Las celebraciones religiosas facilitaron la legitimación del Nuevo Estado, que articuló el orden de representatividad de la dictadura en la participación de las autoridades en procesiones, cultos y romerías. Muchas imágenes religiosas recibieron títulos, honores y condecoraciones militares, en el intento de las instituciones por vincular el alzamiento, la guerra civil y la dictadura con las devociones más veneradas y con una serie de hitos representativos que comenzaron a jalonar el espacio simbólico urbano de cruces.[20]

19. Encontramos análisis de la construcción de las "memorias" públicas del franquismo en Box, Z., *España, año cero. La construcción simbólica del franquismo,* Madrid, Alianza, 2010; Hernández Burgos, C., *La construcción de la Cultura de la Victoria durante el primer franquismo,* Granada, Comares, 2011; Rina Simón, C., *La construcción de la memoria franquista en Cáceres. Héroes, espacio y tiempo para un nuevo estado,* 1936-1942, Cáceres, Universidad de Extremadura, 2012; Cobo Romero, F.; Del Arco Blanco, M. A.; Fuentes Navarro, M. C.; Ortega López, T. M., "La construcción del franquismo en Andalucía. Perspectivas teóricas y metodológicas", *Ayer,* nº 85 (2012), pp. 129-154.
20. Giuliana di Febo fue pionera en la valoración de los componentes alegóricos, las ceremonias, las historias, los rituales y la simbiosis de signos católicos, militares y fascistas

La importancia simbólica de la religiosidad "popular" fue percibida desde el primer momento por los militares sublevados, que transformaron sus manifestaciones públicas en un medio de aceptación del Nuevo Estado y de socialización bajo los nuevos principios del nacionalcatolicismo. El franquismo se valió de todo un entramado de imaginarios y memorias para presentarse como el baluarte de los ritos tradicionales y "populares", consustanciales a la identidad inmemorial de la nación. Las nuevas instituciones y su conformación antirrepublicana e integrista católica alteraron el simbolismo y las funciones de la religiosidad "popular" para transformar las cofradías en catequesis de los principios políticos del régimen, modificando la representatividad y socialización de las mismas. A través de estos acontecimientos festivos, el franquismo proyectó sus valores y su escala jerárquica, aprovechando las manifestaciones colectivas para "evangelizar" y homogeneizar el pensamiento gracias a la simbiosis entre procesiones y desfiles militares.

El control simbólico de la religiosidad "popular" que ejerció la dictadura se amoldó a la idiosincrasia de cada territorio. Si el patronazgo oficial del Estado recayó en Santiago Apóstol y en la Virgen del Pilar, las élites locales adaptaron los mecanismos de legitimación y apropiación de los símbolos sagrados a las "tradiciones" de cada territorio, reinventando y favoreciendo las manifestaciones públicas de fe. Las cofradías más relevantes pusieron el ajuar, la corona y otras joyas al servicio de las necesidades de la guerra, como hiciera la Hermandad de la Macarena de Sevilla o la de la patrona de Granada. Eran más bien actos simbólicos, en cuanto que las autoridades militares no aceptaban la preciada donación, pero sí reconocían el mutuo apoyo y legitimación durante la guerra. "Por eso ha donado [la Hermandad de la Virgen de las Angustias de Granada] sus joyas, ejemplo magnífico, y si ellas sirven para alejar el peligro, o vencer a los enemigos de Dios y de la Patria española, de la nación mariana por excelencia, está bien que vayan esas joyas a robustecer el tesoro con el cual se mantiene la lucha contra el enemigo de nuestras almas y de nuestras vidas."[21] Fue tal la simbiosis entre el consistorio, la hermandad y el ejército, que el Ayuntamiento ofreció el estandarte de la ciudad a la Patrona de Granada.

Las directivas de las cofradías se afanaron por estrechar lazos con los poderes civiles y militares, en un intento de mutua legitimación y apoyo financiero

durante la dictadura. Di Febo, G., *La Santa de la Raza: Teresa de Ávila. Un culto barroco en la España franquista,* Barcelona, Icaria, 1988; *Idem*, *Ritos de guerra y de victoria en la España franquista,* Bilbao, Desclée de Brouwer, 2002.

21. *Granada Gráfica,* octubre de 1936, cit. Hernández Burgos, C., *La construcción de la Cultura de la Victoria…,* p. 286. *Vid.* Ealham, C.; Richards, M. (eds.), *España fragmentada. Historia cultural y Guerra Civil española,* Granada, Comares, 2010.

a los proyectos de recuperación patrimonial de las hermandades. Dicha unión se consolidó simbólicamente en el espacio colectivo de las ciudades, lo que permitió al Nuevo Estado presentarse como el redentor de los pecados de la nación y el baluarte de las manifestaciones "populares" de la nación y sus creencias religiosas. Los vínculos entre autoridades militares, civiles y religiosas con las hermandades se caracterizaron por presentar diferentes niveles de significación y de aprovechamiento mutuo. Para las cofradías, contar entre sus hermanos de honor con los líderes del Movimiento suponía un reconocimiento político a sus funciones, así como una muestra de gratitud hacia los "salvadores" de la idiosincrasia espiritual española. Pero, del mismo modo, las hermandades humildes buscaban en la connivencia obtener prebendas económicas y prestigio en una creciente escalada de competitividad por el apoyo "popular." Además, la presencia de militares y bandas castrenses en los desfiles procesionales los dotaban de mayor vistosidad y solemnidad, dentro del gusto fascista de la guerra y del primer franquismo. La búsqueda de boato y la rivalidad entre hermandades facilitó la simbiosis de las manifestaciones religiosas con el ejército. Las instituciones militares y políticas, por su parte, aceptaron los agasajos a cambio de presidir el horizonte simbólico de las representaciones así como controlar e ideologizar las directivas de hermandades situadas en barrios periféricos y obreros.

Fascistización y militarización de los rituales

La representación pública de la religiosidad "popular" sufrió un proceso paulatino de militarización –desfiles, banderas e himnos– y de fascistización,[22]

22. Utilizamos este concepto para referirnos a la asunción de una serie ritos, símbolos y comportamientos inspirados en la estética del fascismo europeo y de la Falange Española. La fascistización no entendida como un modelo político estrictamente totalitario, sino como el proceso de acercamiento que, como explicara Saz Campos, I., *Fascismo y franquismo,* Valencia, Universitat de Valencia, 2004, p. 86: "conduce a determinados sectores de la derecha clásica –sea ésta reaccionaria, conservadora, radical e incluso liberal– que ante el desafío de la democracia (…) adopta un serie de elemento cuya novedad y funcionalidad es claramente imputable al fascismo." *Idem*, *España contra España. Los nacionalismos franquistas*, Madrid, Marcial Pons, 2003; *Idem*, "Franco, ¿caudillo fascista? Sobre las sucesivas y contradictorias concepciones falangistas del caudillaje franquista", *Historia y política,* nº 27 (2012), pp. 27-50. Sobre fascistización *vid.* Andrés-Gallego, J., *¿Fascismo o Estado católico? Ideología, religión y censura en la España de Franco, 1937-194,* Madrid, Encuentro, 1997; Thomàs i Andreu, J. M., *La Falange de Franco. Fascismo y fascistización en el régimen franquista: (1937-1945),* Barcelona, Plaza & Janés, 2001; Moradiellos García, E., *La España de Franco (1939-1975). Política y sociedad,* Madrid, Síntesis, 2000. Por su parte, Gallego, F., *El evangelio fascista. La formación de la cultura política del franquismo (1930-1950),* Barcelona, Crítica, 2014 aboga por identificar al franquismo como un modelo fascista.

favorecida por una legislación más restrictiva con la estancia en la calle de las hermandades. Los ritos religiosos se confundieron con desfiles militares, juras de bandera y memoriales en recuerdo de los caídos. La omnipresencia de las cruces transformó los espacios públicos y privados, vinculando la Pasión y Muerte de Cristo con el sufrimiento y entrega de los caídos por la salvación nacional:

> "Entre la Madre de Dios y la madre de los héroes de España se ha establecido para siempre este sagrado parentesco de los que sufren (…) Después del Viernes Santo, viene el Domingo de Gloria. Después de la muerte de los héroes, viene la gloria de su morir fecundo y de su resurrección futura. El dolor es sólo transitorio. Lo definitivo es la alegría del triunfo celestial (…) Tal es el momento actual de nuestra Patria."[23]

En el año 1939, como explicara Michael Richards, "todas las esferas de la vida se vieron teñidas por un nacionalismo y un catolicismo extremo."[24] Durante la guerra civil y las conmemoraciones de la Victoria, "la nación española existió con más intensidad que nunca" y el nacionalismo del Nuevo Estado "se había tragado a España", afirmaba Ismael Saz, que analizó cómo durante la inmediata posguerra y aunque de una forma superficial o meramente simbólica, los nacionalistas fueron más fascistas y más católicos que nunca.[25] Los falangistas se presentaron como fervientes católicos y tradicionalistas, así como las élites católicas legitimaron y sacralizaron a las nuevas instituciones, representadas en la figura omnipresente del Caudillo.

Esta interrelación no era ajena a la cultura política del falangismo, ya que en el punto 25 de su ideario se recogía: "Nuestro movimiento incorpora el sentido católico de gloriosa y predominante tradición en España para la reconstrucción nacional." Sin embargo, el mismo punto advertía de la necesidad de mantener repartidas y diferenciadas sus atribuciones, "sin que se admita intrusión o actividad alguna que atente a la dignidad del Estado o a la integridad nacional."[26] Para José Antonio Primo de Rivera, el Nuevo Estado debía sustentar el espíritu religioso de la patria española, pero dividiendo ambos organismos para evitar "intromisiones o maquinaciones de la Iglesia."[27]

---

23. Arrese, D., "Dolorosa", *Faro de Vigo,* 31-III-1939.
24. Richards, M., *Un tiempo de silencio. La guerra civil y la cultura de la represión en la España de Franco, 1936-1945,* Barcelona, Crítica, 1998, p. 8.
25. Saz, I., *España contra España…,* pp. 59 y ss.
26. FET y de las JONS, *Doctrina e Historia de la Revolución Nacional Española,* FET y de la JONS, Barcelona, Editora Nacional, 1939, p. 15. Los 27 puntos programáticos de Falange Española –exceptuando el último-, fueron incorporados a la norma del Estado tras el Decreto de Unificación del 19 de abril de 1937.
27. Primo de Rivera, J. A. "Puntos iniciales", *Obras,* Madrid: Editorial Almenas, 1971, pp. 92-93.

La simbiosis entre nacionalcatolicismo, simbología fascista y elementos propios de la religiosidad "popular" se concretó en un escenario de asimilación colectiva por el cual la Pasión, Muerte y Resurrección de Cristo se presentaron como metáforas de la propia muerte y resurrección de España. "España fue martirizada y crucificada, con crímenes alevosos, con incendios de iglesias (…), con desenfreno feroz y destructor. (..) Mas después de su crucifixión ha llegado para España su *Resurrexit.*"[28] El General Franco había rescatado a la nación del Calvario y a partir de la cruz, los mártires y el orden militar, se disponía a devolverle su destino imperial y evangelizador.

La comunión entre nacionalcatolicismo y religiosidad "popular" dejó su huella en los símbolos y representaciones de la Semana Santa. Si bien las bandas militares e insignias civiles y castrenses habían desfilado en las procesiones desde mediados del siglo XIX, durante el primer franquismo la simbiosis entre elementos patrióticos, militares y religiosos superó el significado festivo y musical, convirtiéndose en un entramado imaginario y memorialístico de legitimación y perpetuación del régimen a través de los iconos de la religiosidad "popular". Símbolos falangistas y políticos fueron bordados en mantos y estandartes y la propia estética de las procesiones en la calle se dotó de formas militares. La bandera nacional, icono aglutinador de las tradiciones políticas del franquismo, tomó el espacio simbólico urbano e incluso modificó la estética de los pasos de Semana Santa. El historiador del arte Andrés Luque Teruel ha apuntado cómo a partir de 1939, en Sevilla, se sustituyeron los exornos florales coloridos y silvestres por un sobrio monte de claveles rojos que, sumado al dorado del paso y al rojo de los faldones –tela de terciopelo que oculta el trabajo de los costaleros hasta el suelo– daban como resultado la imagen del emblema nacional.[29]

Fruto de esta vinculación religiosa-castrense se fundó en febrero de 1939 en Málaga la Cofradía Nacional de los Mutilados del Cristo de los Milagros, en torno a la imagen de un crucificado que había sido mutilado durante los ataques anticlericales de 1936 en la Iglesia del Sagrario. Dicha hermandad la formaban veteranos y lisiados de guerra, conjugando procesionalmente su dolor y problemas físicos con los de Cristo, en un claro paralelismo entre los solda-

28. Plá y Deniel, E. *Escritos Pastorales,* Vol. II, Madrid, Dirección Central de la Acción Católica, 1946, pp. 229-230.
29. *Vid.* Luque Teruel, A., *Juan Manuel Rodríguez Ojeda. Diseños y bordados para la Hermandad de la Macarena, 1900-1930,* Sevilla, Jirones de Azul, 2011. *Patria,* 17-III-1940: "Todo el esplendor y la belleza de nuestros pasos llevan prendida el alma ingenua y poética de este pueblo que ha sabido morir por Cristo-Señor sabiendo que era la más bella y natural manera de morir por España."

dos de la Cruzada y la propia representación de Dios. La imagen se había salvado de la combustión total, lo que dio pie al desarrollo de una importante milagrería en torno a su talla. La Hermandad de los Mutilados escenificó en las salidas procesionales un riguroso orden castrense. Sus hermanos no vestían túnica ni capuchón, sino una capa encima del uniforme militar o falangista. La estación de penitencia se convirtió en un desfile de lisiados, de condecoraciones y de mártires entregados a Cristo. La imagen del crucificado mutilado purificaba el espacio, militarizaba el rito y, sobre todo, mantenía vivo en el recuerdo la polarización del país y la memoria de aquellos que habían luchado por la "ciudad de Dios." Tras la primera estación de penitencia del Cristo de los Milagros en 1939, Millán Astray declaró que "ese Cristo que los rojos, lo mismo que a España, habían mutilado, pero que no habían podido arrancarle ni el corazón, ni el alma, ni la cabeza, solamente mutilarlo como a nosotros (…). Hemos tenido la suerte de derramar nuestra sangre y dar parte de vuestros cuerpos por la Patria. Sois los más gloriosos después de los muertos. Hemos sacado en procesión a ese Cristo aclamado por la multitud por las mismas calles y plazas que lo mutilaron."[30]

Las imágenes fueron saludadas al modo fascista por el ímpetu de las autoridades del Nuevo Estado y la confusión generada tras la Victoria entre celebraciones religiosas y paradas militares. Las autoridades nacionalcatólicas se homenajearon en cada acto religioso público y contribuyeron en la asimilación del personaje central a celebrar, Cristo, y el personaje que emulaba dicha Pasión y permitía la perpetuación del rito: el general o líder local destacado. La religiosidad "popular" se convirtió en la oportunidad de celebrar el régimen, confundiéndose procesiones y rosarios vespertinos con entierros de falangistas y misas de campaña. Además, desde el púlpito de los templos y de los pregones cofrades, se exhortaba un modelo de vida "virtuoso" inspirado en la contención social y en los valores del nacionalcatolicismo. Dicha "moralización" se coló en las escuelas, en los hogares, definió el modelo de comportamiento, las costumbres y las tradiciones que se debían mantener o desechar.

La consecuencia directa de la fascistización y militarización de la religiosidad "popular" durante la posguerra fue la pérdida creciente de espontaneidad en los desfiles y la consideración de la Semana Santa como una fiesta religiosa e institucional, no "popular" ni sensual. La religiosidad cofrade se nutrió del exhibicionismo de las nuevas autoridades y la simbiosis entre la deidad, el Nuevo Estado y la ortodoxia católica:

30. *Sur,* 8-IV-1939. El último desfile procesional de esta imagen se produjo en 1976, portando a sus pies el bastón de mando del Caudillo. Vid. Richards, M. "Presentando armas al Santísimo Sacramento: Guerra Civil y Semana Santa en la ciudad de Málaga, 1936-1939", *España fragmentada*…, p. 277 y ss.

> "Por Dios y por la Patria –afirmaba el delegado de fiestas del Ayuntamiento de Sevilla ante las celebraciones de la Semana Santa del año 1937– nos hallamos entregados en estos momentos en cruenta lucha. La preciada sangre de nuestros hermanos riega el solar sobre el que va edificándose la nueva España. En el horizonte aparecen ya dibujados los contornos de nuestra ejemplar victoria (…). Y así debería ser la Semana Santa de este año, una oración colectiva en un ambiente de religiosa austeridad y militarizada disciplina."[31]

Purificación de las celebraciones

El catolicismo se había convertido, dentro de la narración historicista del régimen, en el hilo conductor silente del pueblo español, el motivo de la historia y la misión providencial que la Patria entregaba al Caudillo.[32] "España sin catolicismo no sería nada", afirmaba Serrano Súñer.[33] Las manifestaciones de la religiosidad "popular" perdieron buena parte de su espontaneidad ante los avatares de la guerra y la apropiación simbólica de las instituciones. El ayuntamiento hispalense, en la Semana Santa de 1937, pidió a las hermandades que ante "las excepcionales circunstancias" de la guerra, se incrementara "el espíritu de sacrificio" y la devoción mística y respetuosa en un acto colectivo de oración en el que la ciudad pidiese la intercesión divina para una pronta culminación de la guerra civil.[34] En esta línea, el Gobernador Civil de Sevilla, Pedro Parias, remitió una misiva a la alcaldía en la que insistía en el momento excepcional –de resurgir– que vivía la Patria y ordenó una serie de restricciones para salvaguardar el orden público, como respetar los horarios, acudir a la Catedral por el recorrido más corto, evitar desórdenes entre los costaleros, censurar composiciones musicales poco acordes con las procesiones y prohibir aplausos y saetas.[35]

---

31. Palabras pronunciadas el 20 de marzo de 1937, cit. en Pastor, A.; Robles, F.; Roldán, M. J., *Historia de la Semana Santa sevillana,* Sevilla, Jirones de Azul, 2012, pp. 337-338.
32. Ley de Principios del Movimiento Nacional, *Boletín Oficial del Estado,* 18-III-1958: "I. España es una unidad de destino en lo universal. El servicio a la unidad, grandeza y libertad de la patria es deber sagrado y tarea colectiva de todos los españoles. II. La nación española considera como timbre de honor el acatamiento a la ley de Dios, según la doctrina de la Santa Iglesia Católica, Apostólica y Romana, única verdadera y fe inseparable de la conciencia nacional, que inspirará su legislación."
33. *ABC de Sevilla,* 3-IV-1938. *Vid.* relación entre nacionalismo y catolicismo en Louzao, Joseba, "Nación y catolicismo en la España contemporánea. Revisitando una interrelación histórica", *Ayer,* nº 90, 2013, pp. 65-89.
34. *ABC de Sevilla,* 21-III-1938. El Vicario General de la Archidiócesis, Armario Rosado, invitó a las Cofradías a "cumplir lo dispuesto por las autoridades, dando así un santo ejemplo de fervor y penitencia y pedir a Dios por una España tradicional, imperial y grande.
35. *Ibid.*

Concluidas las celebraciones de la Victoria, el Cardenal Gomá publicó el 1 de septiembre de 1939 la carta pastoral: *Lecciones de la guerra y deberes de la paz,* donde cuestionaba los orígenes cristianos de las prácticas conmemorativas falangistas, en un intento de marcar los límites entre conmemoraciones civiles y religiosas:

> "Aún nos queda otro deber que cumplir: el de perpetuar la memoria de los que sucumbieron por Dios y por la Patria (…). Hay formas de traducir este pensamiento y este hecho universal que tal vez desdigan del pensamiento cristiano sobre Dios y patria, y hasta de la idea cristiana del heroísmo y de la muerte. Una llama que arde continuamente en un sitio público, ante la tumba convencional del "soldado desconocido", nos parece una cosa bella, pero pagana. Es símbolo de la inmortalidad, de la gratitud inextinguible, de un ideal representado por la llama que sube, pero sin expresión de una idea sobrenatural."[36]

El conflicto entre sacralidad y cultos mortuorios falangistas concentró las disputas entre las diferentes familias del Nuevo Estado hasta 1945. Finalizada la guerra, la Iglesia encontró el camino libre para recatolizar la nación y llevar a cabo su programa de salvación. Debemos comprender dicha politización de las instituciones religiosas a partir de una construcción intelectual que se remontaba al pensamiento neocatólico decimonónico y a la obra de Menéndez Pelayo –"el hombre tal vez más sabio de nuestra Patria (…), conocedor de nuestra Teología, de nuestra historia y de nuestra literatura como ninguno"[37]–, que unió el destino de la historia de la nación con el catolicismo. A ello habría que sumarle el complejo proceso de secularización iniciado por los estados liberales, los contextos y significados del anticlericalismo y las relaciones de la Iglesia con la burguesía y el movimiento obrero. El resultado de este proceso de largo recorrido fue la participación de las instituciones eclesiásticas en el Nuevo Estado como fuente de legitimación simbólica a través de los rituales y la educación.

Ante la simbiosis ritual entre la tradición católica española y la nueva simbología y praxis fascista, fueron numerosas las voces que criticaron la confusión de celebraciones patrióticas, militares y religiosas, en un intento claro de purificar las manifestaciones devocionales de elementos políticos. Una de las voces discordantes fue la del Marqués de la Cadena, que reprobó la utilización del Nuevo Estado y, sobre todo, de Falange, de los rituales religiosos. La apropiación de la religiosidad exigía, según el marqués, "un límite, un cauce", que limitara la confusión de la Iglesia con las formas patrióticas. Y se preguntaba: "¿Y de

36. Cit. en Granados, A., *El Cardenal Gomá, Primado de España,* Madrid, Espasa-Calpe, 1969.
37. Segura y Sáez, P., *En torno al VII Centenario de la Conquista de Sevilla,* Sevilla, Editorial Católica Española, 1948.

dónde ha salido esa equivocación de saludar brazo en alto a todos los estandartes de una procesión o al paso de la Custodia? Ante Dios, en la calle o en el templo, que es su casa, se descubre uno o se postra de rodillas. Eso hicimos siempre los católicos, y creíamos que hacíamos bien sin esperar lecciones de los que ahora se creen más católicos que nadie, más patriotas que nadie…"[38].

La prensa católica, una vez finalizada la guerra y celebrada la Victoria, centró el discurso de sus editoriales y artículos de opinión en purificar de elementos "populares", "sensuales", "fascistas" y "castrenses" la Semana Santa y las manifestaciones de religiosidad en la calle. Ese fue el objetivo del periodista Manuel Sánchez del Arco, que publicó un breve ensayo donde defendía la fiesta como una liturgia de culto a Dios, verdadera, y no como un espectáculo de atracción turística o pintoresca.[39] Si bien se mantuvieron ciertos discursos historicistas y providencialistas de legitimación del régimen, el análisis hemerográfico documenta un giro argumentativo y unos esfuerzos continuados en dotar de espiritualidad y recogimiento a la Semana Santa, así como purificarla de significados, formas y funciones ajenos a las prácticas de la Iglesia.

Conclusiones

Las dificultades metodológicas del acercamiento a la religiosidad "popular" no impiden que desde planteamientos historiográficos interpretemos el peso simbólico en las comunidades del fenómeno y su significación política y social. En el caso del primer franquismo, la simbiosis entre retórica militar, falangista y religiosa tuvo una especial relevancia al convertirse en un elemento legitimador del Nuevo Estado. La apropiación de los rituales festivos facilitó la identificación de la sociedad de posguerra española con el régimen y la recatolización del país emprendida por la Iglesia, así como la participación colectiva e "imaginaria" en el dolor y el sufrimiento de la Patria.

En este contexto, las imágenes con mayor devoción adquirieron una especial significación en la construcción de la memoria franquista de las comunidades locales. La participación de las instituciones en las procesiones dotó al Nuevo Estado de tradición, arraigo y pasado. Si bien la dictadura supuso una novedad en el devenir de la historia de España, se esforzó en presentarse como el fruto de una continuidad histórica que soportaba sobre sus hombros el peso del destino marcado por la providencia. La utilización simbólica de la religiosi-

38. Marqués de la Cadena, *Entre Rojos y entre azules,* Zaragoza, Heraldo de Aragón, 1939, pp. 209-210. *Vid.* Ramón Solans, F. J., *Usos públicos de la Virgen del Pilar: de la Guerra de la Independencia al primer franquismo,* t. d., Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 2012, pp. 448-449.
39. Sánchez del Arco, M., *Cruz de guía,* Madrid, Editorial Nacional, 1943.

dad "popular" permitió que las instituciones crearan una imagen histórica dotada de significados idealizados. De esta forma, el Nuevo Estado trató de colectivizar el consenso y la memoria a partir de una cosmovisión sacralizada que legitimara y dotara de "normalidad" a la dictadura.

A la construcción de símbolos, discursos y memorias le siguió su posterior dotación de contenido y significación para, finalmente, extenderse en la sociedad a partir del control del espacio, del tiempo y de las conmemoraciones.[40] Sin embargo, el consenso y asentamiento de la dictadura fue el fruto de múltiples variables ideológicas, memorias y símbolos que confluyeron en la cosmovisión del régimen. La construcción de la memoria franquista distó de ser un proceso unidireccional o estático; más bien, se basó en las tensiones y luchas por el control simbólico del espacio y del tiempo de las diferentes familias del Nuevo Estado.

El interés por el control de la religiosidad "popular" fue decayendo a partir de 1945, sin perder un lugar central en las representaciones del nacional-catolicismo. Los archivos gráficos muestran cómo se produjo un reseñable retroceso en la participación en las procesiones y en el público que las contemplaba en buena parte de las ciudades españolas. Sin lugar a dudas, la utilización política de la religiosidad "popular" había mermado el interés de las nuevas generaciones por las procesiones. La década de los sesenta y setenta fueron especialmente duras para unas celebraciones que, asimiladas a la dictadura, habían perdido su significación sociocultural con la comunidad, su vinculación con el barrio y su importancia socializadora en las identidades colectivas. Así mismo, la renovación eclesiástica del Concilio Vaticano II y el surgimiento de comunidades cristianas "de base" en barrios obreros apuntaban a la superación de las festividades de la religiosidad "popular" por carecer de fundamentos dogmáticos y de comportamientos espirituales, así como por representar una galería de vanidades donde las élites políticas y eclesiásticas de la dictadura desplegaban su legitimidad.

40. Box, Z., *España año cero…*, pp. 17-48.

La depuración del magisterio nacional en Morella (1936-1945)

The Purge of National Teaching in Morella (1936-1945)

Marta García Monfort
IES "Els Ports", Morella (Castellón)
garcia_marmon@gva.es

Recibido: 17-VII-2015
Aceptado: 28-X-2015

Resumen

El estallido de la Guerra Civil, además de sembrar de dolor y sangre la geografía española, provocará una ruptura social de hondo raigambre que generará en la sociedad una interminable sed de venganza. Al mismo tiempo que las estructuras militares desplegaban su estrategia en el campo de batalla, los aparatos de poder de los dos bandos establecieron unos mecanismos de coacción y control encaminados en primera instancia a la sumisión del territorio dominado. En este contexto, la depuración del Magisterio Nacional propiciará una selección ideológica con unos fines preventivos y punitivos. Finalizada la contienda bélica, la purga continuará sistematizada y con un carácter represivo de la mano de las autoridades franquistas hasta la década de los cincuenta aproximadamente. Este análisis trata de describir la idiosincrasia de los procesos depuradores desarrollados en la Morella republicana (1936-1938) y, posteriormente, en la franquista (1939-1945).

Palabras clave: Educación, Magisterio Nacional, Depuración, Represión, Franquismo, Morella, España, Siglo XX.

Abstract

The outbreak of the Civil War, apart from spreading havoc and blood all through Spain, caused some kind of deeply rooted social breakdown generating an endless thirst for revenge. While the military structures were deploying their strategy on the battlefield, the apparatus of power of both sides was establishing mechanisms of coercion and control mainly aimed at the submission of controlled territory. In this context, the purge of National Teachers favoured an ideological selection based on terror with preventive and punitive purposes. After the military conflict, under Francoist authorities the purge

continued systematically, and with a repressive orientation, until the fifties. This analysis seeks to describe the idiosyncrasies of the purging processes developed in Republican Morella (1936-1938) and further in Franco's regime (1939-1945).

Keywords: Education, National Teaching, Purge, Repression, Francoism, Morella, Spain, 20th Century.

Introducción

Entendemos por depuración el proceso represivo, dirigido por los poderes del Estado, y encaminado a la negación de la identidad del funcionario público mediante coacción y con unos fines preventivos y punitivos. A lo largo de la historia, la necesidad de anclar los andamiajes ideológicos de una nación ha motivado el empleo y reiteración de dicha práctica. La convulsa política patria del siglo XX, con sus múltiples escenarios de desencuentro, amparará el uso de esta herramienta de represión. No obstante, su germen puede rastrearse ya en el XIX. De hecho, Reig Tapia señala como punto de partida el restablecimiento del absolutismo de la mano de Fernando VII y el consiguiente cese y destitución de los *impuros*[1].

Este mecanismo de control hallará en las simientes de la ira y de la venganza, gestadas durante la Guerra Civil, el sustrato inspirador de sus acciones. Así pues, republicanos y *nacionales*[2] desarrollarán una política depuradora encaminada a reprimir y fidelizar a los funcionarios públicos a lo largo de los tres años de plomo y sangre. Acabada la contienda, la dictadura franquista la convertirá en eje vertebrador y constitutivo del *Nuevo Estado,* siendo especialmente incisiva en el ámbito educativo: "*desmedida en comparación con otros colectivos*"[3].

1. REIG TAPIA, Alberto, "La depuración «intelectual» del nuevo estado franquista", *Revista de Estudios Políticos*, nº 88 (abril-junio 1992), p.178: "*Se expulsó entonces a los funcionarios militares y civiles que prestaron su apoyo al régimen constitucional que las Cortes de Cádiz intentaron establecer en 1812. Si demostraban que eran «impuros» (colaboracionistas) se les apartaba de sus cargos y funciones. A partir de ese momento el ansia depuradora (restablecimiento de la «pureza» de origen, para lo que habría que retrotraerse al paraíso terrenal) se generalizaría no ya como consecuencia de una revolución o una contrarrevolución sino de un simple cambio de gobierno*".
2. En los últimos tiempos, la crítica histórica está realizando una revisión terminológica del léxico guerracivilista, proponiendo nuevas denominaciones como *"bando sublevado"* en detrimento del ya clásico *"bando nacional"*. A pesar de ello, en este artículo se han asumido los términos tradicionales, aceptados y reconocidos en la época, al entender que reproducen el diálogo, ideario y sentir del momento sin que ello implique la asunción de la literalidad del vocablo o sintagma. En este sentido, al referirnos al bando *nacional*, España *nacional*, *Glorioso Movimiento Nacional* únicamente aludimos al autoconcepto impuesto por el franquismo sin valorar la significación textual y actual de los mismos.
3. REYES SANTANA, Manuel; DE PAZ SÁNCHEZ, José Juan, *La represión del Magisterio republicano en la provincia de Huelva*, Huelva, Servicio de Publicaciones de la Diputación de Huelva, 2009, p.215.

En primera instancia, la geografía de la guerra situó al municipio castellonense de Morella en el mapa de la España tricolor y convirtió a los maestros nacionales en testigos y víctimas del primero de los procesos depuradores a los que serán sometidos a lo largo de la primera mitad del siglo XX. La entrada de las tropas de Franco –el 4 de abril de 1938– supuso el fin de la belicosidad, pero no comportó la ansiada *paz social* ya que la maquinaria de la depuración incidió más si cabe en la fractura gestada entre *los hunos y los hotros*[4] al establecer un sistema de *"represiones en plural"*[5]. Así, entre los visillos del miedo, el magisterio morellano sufrió un doble y descarnado sumario depurador. De ahí que una visión completa y exacta de la realidad educativa del momento exija un estudio que analice tanto las acciones coactivas ejercidas por el gobierno legítimo de la República como las desarrolladas posteriormente por la dictadura franquista.

Si bien es cierto que, durante el conflicto bélico, estos mecanismos de represión presentaron significativos paralelismos[6], la sistematicidad y magnitud que alcanzaron en la España de Franco los distinguirá cualitativa y cuantitativamente. En Morella, estas depuraciones se gestarán en escenarios diferentes y consecuentemente, manifestarán una idiosincrasia particular. En este artículo, se analiza la republicana(1936-1938) por constituir el sustrato de la franquista (1938-1947) ya que la consideración de *afecto* o *desafecto* en esta primera instancia supuso, en muchos casos, el acicate o carta de salvación para numerosos maestros finalizada la guerra. De hecho, estas actitudes fijaron el horizonte de actuación y determinaron los juicios de valor de las comisiones, provincial y dictaminadora, en los expedientes de depuración. En este punto, cabe señalar que este artículo no pretende realizar un análisis comparativo de ambas depuraciones sino mostrarlas como un continuo motivado por las circunstancias históricas en un escenario de represión.

4. Célebre frase de Unamuno que reproduce la situación de violencia vivida en España durante la Guerra Civil: *"En este estado y con lo que sufro al ver este suicidio moral de España, esta locura colectiva, esta epidemia frenopática* […] *figúrese cómo estaré. Entre los uno y los otros –o mejor lo hunos y los hotros– están ensangrentando, desangrando, arruinando, envenenando y entonteciendo España"*. Carta de Unamuno a Quintín de Torre, 1-XII-1936.
5. PAYNE, Stanley; TUSSELL, Javier (eds.), *La Guerra Civil. Una nueva visión del conflicto que dividió España*, Madrid, Editorial Temas de Hoy, 1999, pp. 585-586.
6. MORENTE VALERO, Francisco, *La escuela y el Estado Nuevo. La depuración del Magisterio Nacional (1936-1943)*, Valladolid, Ámbito, 1997, pp. 188-189: *"Quizás sea en esta peculiar forma de represión –la económica y, más concretamente, las depuraciones– donde los paralelismos entre la actuación nacional y republicana durante la guerra fueron más acusados. Así como la represión económica ejercida por el bando franquista (durante y después de la guerra) empieza a ser suficientemente conocida, no abundan los estudios sobre la actuación en este mismo sentido de los gobiernos republicanos a lo largo de la contienda"*.

En los últimos tiempos, la bibliografía relativa a los procesos depuradores franquistas se ha multiplicado, siendo numerosos los estudiosos dedicados a esta cuestión. Sirvan de ejemplo: AGULLÓ DÍAZ, C. y FERNÁNDEZ SORIA, J.M. (1999, 2004, 2014); MORENTE VALERO, F. (1995, 1996, 1997, 2001); NEGRÍN FAJARDO, O. (2004, 2007, 2010) y SANCHIDRIÁN BLANCO, M.C. (2010, 2011)[7]. Asimismo, este asunto ha despertado el interés de la historia local por la memoria histórica y concretamente, por la depuración del Magisterio Nacional. Desde esta perspectiva, destacan entre otros: JIMÉNEZ DE LA CRUZ, A. (2003); MAYO LORENZO, B. (2005); RAMOS ZAMORA, S. (2006) y REYES SANTANA, M. y DE PAZ SÁNCHEZ, J.J. (2009)[8]. Este acotamiento de las investigaciones está ofreciendo importantes logros al enmarcar el proceso en unas coordenadas espacio-temporales concretas y posibilitar consecuentemente la comprensión de las particularidades propias de cada municipio.

---

7. AGULLÓ DÍAZ, Carmen; FERNÁNDEZ SORIA, Juan Manuel, *Maestros valencianos bajo el franquismo: la depuración del magisterio, 1939-1944*, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 1999; *Una escuela rural republicana*, Valencia, Universidad de Valencia, 2004; "La depuración franquista del profesorado de las Escuelas Normales de Alicante, Castellón y Valencia", *Revista de educación*, nº 364 (2014), pp. 197-221.
   MORENTE VALERO, Francisco, "La depuración política del alumnado de las Escuelas Normales de Barcelona (1939-1941)", *Revista interuniversitaria de formación del profesorado*, nº 22 (1995), pp.173-183; *Tradición y represión: la depuración del magisterio de Barcelona (1939-1942)*, Barcelona, Promociones y Publicaciones Universitarias, 1996; *La escuela y el estado nuevo: la depuración del magisterio nacional (1936-1943)*, Valladolid, Ámbito Ediciones, 1997; "La depuración franquista del magisterio público: un estado de la cuestión", *Hispania: Revista española de historia*, vol. 61, nº 208 (2001), pp.661-668.
   NEGRÍN FAJARDO, Olegario, "El proceso de depuración franquista del profesorado en los Institutos de segunda enseñanza en la provincia de Santa Cruz de Tenerife (1936-1943), *Revista de Ciencias de la Educación*, nº 198 (2004), pp.171-194; "Los expedientes de depuración de los profesores de instituto de segunda enseñanza resueltos por el Ministerio de Educación Nacional (1937-1943)", Hispania Nova, nº 7 (2007), pp. 441-458; *Memoria y educación. La depuración y represión del Magisterio en la provincia de Las Palmas*, Las Palmas de Gran Canaria, Ediciones del Cabildo Insular de Gran Canaria, 2010.
   SANCHIDRIÁN BLANCO, María del Carmen; GRANA GIL, Isabel; MARTÍN ZÚÑIGA, Francisco, "La depuración franquista de los docentes: control y sometimiento ideológico del profesorado de instituto", *Historia de la educación: Revista interuniversitaria*, nº 29 (2010), pp. 241-258; "Análisis y valoración de los expedientes de depuración del profesorado de Instituto de Segunda Enseñanza en el franquismo (1936-1942): resultados generales", *Revista de educación*, nº 356 (2011), pp. 377-399.
8. JIMÉNEZ DE LA CRUZ, Ángel, *La depuración de los maestros en el franquismo. El caso de Toledo*, Toledo Ediciones Yelmo, 2003.
   MAYO LORENZO, Beatriz, "La depuración franquista del Magisterio en la provincia de León", *Papeles Salmantinos*, nº 5 (2005), pp. 71-112.
   RAMOS ZAMORA, Sara, *La depuración del magisterio de Castilla-La Mancha tras la guerra civil*, Albacete, Almud-Ediciones de Castilla-La Mancha, 2006.
   REYES SANTANA, Manuel; DE PAZ SÁNCHEZ, José Juan, *La represión del Magisterio republicano en la provincia de Huelva*, Huelva, Servicio de Publicaciones de la Diputación de Huelva, 2009.

Además de este importante corpus bibliográfico, las fuentes archivísticas y hemerográficas siguen ofreciendo nuevas líneas de análisis. Con tales mimbres, la valoración de los expedientes de depuración se convierte en el hontanar del que emanan gran parte de las interpretaciones.

Esta profusión de referencias contrasta con la escasez de estudios dedicados a la depuración republicana[9] y con la dificultosa e ingente tarea de localizar documentación administrativa relativa a ella. Partiendo de esta situación, la sesgada información que se conserva en los archivos locales halla en *El Magisterio Español* –revista incautada en julio de 1936 y juglar del Ministerio de Instrucción Pública del Frente Popular– el soporte necesario para su explicación.

La suma de estas fuentes ofrece la visión de un magisterio castigado por el fuego de la intolerancia y por la inquina y recelos propios de las pequeñas comunidades. El conocimiento de lo propio y de lo ajeno alimentará la delación e incluso, la tergiversación y apreciación interesada de los hechos, y abocará la vida profesional de numerosos maestros al ostracismo. En Morella, el inicio de la Guerra Civil comportó la exclusión de aquellos docentes, no necesariamente beligerantes, a los que se les atribuía una ideología derechista o un sentir católico. Posteriormente, la dictadura hará lo propio, pero a la inversa, de forma sistemática y con unos tintes represivos en el marco de una España de venganza.

La depuración republicana: *Serenidad en el enjuiciamiento, inexorabilidad en la resolución*[10]

Si bien *Serenidad en el enjuiciamiento, inexorabilidad en la resolución* constituyó el lema definitorio de la depuración republicana, lo cierto es que las circunstancias de excepción que la envolvieron anularon todas las garantías; permitieron la intervención de la malquerencia y provocaron numerosas situaciones de ignominia.

9. CREGO NAVARRO, Rosalía, "Depuración del personal docente en la zona republicana durante la guerra civil", *Espacio, tiempo y forma. Serie V. Historia contemporánea*, nº 4 (1991), pp. 41-72.

10. Con este lema se define el proceso de depuración republicana en *El Magisterio Español*, núm. 6632, 4-VIII-1936: *"El gobierno, repetimos, tiene que ser inexorable al realizar esta selección depuradora. Sin precipitaciones, procurándose toda suerte de comprobaciones que garanticen la justicia de cada caso, pero con absoluta decisión, es ineludible ir derechamente a esta selección. Serenidad, sí; pero al mismo tiempo inflexibilidad. Serenidad para la información exacta de cada expediente; pero una vez que la prueba tenga la necesaria constancia, inflexibilidad en la resolución. Nada de titubeos; se acabaron los momentos de las contemplaciones. La lucha ha de ser a vida o muerte […] Este debe ser el lema: Serenidad en el enjuiciamiento pero inexorabilidad en la resolución."*

La necesidad de justificar la *labor depuradora* de la II República motivó que el Ministerio de Instrucción Pública publicase numerosos artículos en *El Magisterio Español* con el fin de avalar dicha actuación. Este hecho denota y manifiesta –al igual que sucede en la España *nacional*– un alto grado de conciencia del proceso de estigmatización al que se iba a someter al magisterio. A pesar de ser una medida legal adoptada por un gobierno legítimo en aras de su propia existencia, no está exenta de un cierto grado de sectarismo e injusticia por lo arbitrario de su proceder. Tal vez, conscientes de ello, las autoridades republicanas se vieron impelidas a explicar y presentar la política depuradora como inevitable y, por ello, incidieron en numerosos escritos en la necesidad de ser sereno en el juicio, pero inexorable en la resolución.

El establecimiento de una *escuela antifascista*, impuesta por las circunstancias bélicas, conllevó la exclusión automática de aquellos maestros que no habían mostrado una identificación sin paliativos con el ideario de la República. En este sentido, tal como destaca Morente Valero, iniciada la Guerra Civil, se incoaron una serie de *"medidas legales tendentes, por una parte a limpiar de desafectos los escalafones de la administración, y, por otra, a penalizar económicamente a quienes se hubiesen significado contra el régimen republicano y/o hubiesen colaborado con los militares rebeldes"*[11].

En este escenario de violencia, el gobierno republicano impuso una política de identificación, proteccionista y represiva[12], encaminada a eliminar cualquier disonancia y a garantizar la estabilidad del Estado. Aunque no por ello menos doloroso, este proceso de depuración no adquirió las dimensiones que posteriormente alcanzará en la España *nacional* debido a la falta de sistematización y a la circunscripción temporal impuesta por la guerra.

En esta purga, el mentado autor[13] distingue dos fases o *depuraciones* claramente diferenciadas al apreciar en ellas diversas motivaciones e intenciones. Al respecto, señala que la primera estuvo dirigida por los comités revolucionarios y se caracterizó por el descontrol y la anarquía mientras que la segunda, al mando del Ministerio de Instrucción Pública, quedó definida por la regulación legislativa y la institucionalización.

---

11. MORENTE VALERO, Francisco, *La escuela y el Estado Nuevo*…, p. 189.
12. HERNÁNDEZ TOMÁS, Jesús, *Yo fui Ministro de Stalin*, México, Editorial América, 1953, p. 26: *"Hay que llevar a efecto el programa del Frente Popular y comenzar con mano firme la expropiación de los terratenientes, la depuración del ejército y la administración de elementos reaccionarios y fascistas, liquidar los privilegios de la Iglesia y desarmar y disolver las organizaciones monárquicas y fascistas"*.
13. MORENTE VALERO, Francisco, "La muerte de una ilusión: el Magisterio español en la Guerra Civil y el primer franquismo", *Historia y Comunicación Social*, nº 6 (2001), p. 191.

En ambos casos latía la apremiante necesidad de fidelizar al Magisterio Nacional alimentando su faceta política, excluyendo voces disonantes y anulando la neutralidad como opción ideológica. Se requería, pues, una escuela que apuntalase el maltrecho edificio del Estado:

> "Todo Maestro que jactanciosamente afirma su neutralidad en política –"ni con las derechas ni con las izquierdas", es su frase –que no se moleste en más explicaciones, pues sabemos por experiencia que está incluido en los casilleros del más puro reaccionarismo"[14].

En este contexto dicha intervención debía ser especialmente eficiente y centrarse en los sectores más sensibles del sistema educativo que, a juicio del Ministerio de Instrucción Pública, eran las escuelas de Primera Enseñanza y las Normales. Las razones esgrimidas para ello revelan el desdén mostrado por la *República en guerra* hacia cualquier manifestación religiosa en el ámbito escolar:

> "Se había introducido el germen venenoso del «teresianismo», del Divino Maestro, etc., aquellas instituciones que en otros tiempos vivían a cuenta del presupuesto de Instrucción pública, y que son enemigas de la Escuela nacional, y, por consiguiente, de las leyes de la República"[15].

Sabedoras de que la supervivencia del proyecto republicano dependía de la eliminación de cualquier atisbo de oposición o discrepancia, las autoridades iniciaron un duro proceso de exclusión del personal *desafecto*. No obstante, la compleja depuración del Magisterio Nacional no afectó por igual a sus diferentes estratos. La diversidad de establecimientos educativos y su particular capacidad para forjar conciencias comportaron el desarrollo de una compleja y heterogénea depuración[16] regulada normativamente.

La promulgación del *Decreto de 21 de julio de 1936* y el consecuente cese de todos los *empleados públicos que hubieran tenido participación en el movimiento subversivo o fueran notoriamente enemigos del Régimen* principiaron la depuración frentepopulista. Esta primera directriz se verá completada por los *Decretos de 24 y 28 de septiembre de 1936*, que introducirán nuevas sanciones y unificarán su proceder; y, por el de 31 de julio de 1936, que declarará vacantes *"todos los rectorados, direcciones y secretarías de los centros docentes de España"* con el propósito de que los órganos directores de dichas instituciones quedasen en manos de personas leales a la República.

Sea como fuere, en el sector de la enseñanza, todos los procesos de depuración comenzaron con la suspensión de los miembros del cuerpo afectado,

14. "Los maestros ante la política", *El Magisterio Español,* núm. 6649.
15. "De actualidad. Labor depuradora de la República", *El Magisterio Español*, nº 6632, 4 –VIII-1936.
16. *Gaceta de Madrid*, núm. 214, 1-VIII-1936, p. 990.

exigiéndose para su rehabilitación la presentación de una solicitud de readmisión y de un cuestionario debidamente cumplimentado para su posterior valoración por parte de las comisiones creadas al efecto. En ellas, participaban habitualmente miembros de sindicatos afines (FETE, FUE), personas de confianza y *comités* del Frente Popular. En este sentido, una de las principales características de la depuración republicana será su estricto carácter político-sindical. La orientación y justificación de la acción depuradora hallará su fundamento en la necesidad de acabar con esos "*espíritus enfermos*" y con esos "*incultos que prefieren la tiranía a la libertad y la barbarie a la democracia*"[17].

Una vez analizado el formulario y valorados los informes y avales presentados, "*a propuesta de la FETE, los maestros y maestras fueron clasificados en tres categorías como paso previo a la depuración: A) adictos/de confianza; B) neutrales; C) desafectos/fascistas*"[18]. Esta jerarquía conceptual, destinada a catalogar las actitudes y por ende, al propio ser del maestro, es bastante significativa ya que contempla un estadio intermedio de aceptación del régimen republicano de cuya vigencia debemos dudar a la luz de las manifestaciones vertidas por las autoridades contra la neutralidad. Al hilo de lo anterior y desde un punto de vista semántico, el empleo de las dicotomías *adictos-de confianza* versus *desafectos-fascistas* evidencia el perfil programático y activo que se esperaba de un docente apto para la República. En este sentido, el *Diccionario histórico de la lengua española (1933-1936)* define «adicto» como "*dedicado, muy inclinado, apegado*", quedando asociado lógicamente este posicionamiento al concepto de confianza. Esta perspectiva se contrapone con la visión exclusivamente política que se mantenía del término *desafecto* al presentarlo como sinónimo de fascista. Sea como fuere, estos polos antagónicos y maniqueos definirán el cariz absoluto del proceso de depuración al anular en la práctica el estadio intermedio que preveía la legislación.

En cuanto al sistema de sanciones[19], la normativa contemplaba principalmente tres: jubilación, traslado y cese a la par que permitía la imposición de un recurso de revisión. En contra de lo que cabría esperar, este postulado –apa-

17. "Labor depuradora. Alumnos-Maestros del grado profesional", *El Magisterio Español*, núm. 6632, 19-IX-1936, p.1.
18. MORENTE VALERO, Francisco, "La muerte de una ilusión…", p. 192.
19. CREGO NAVARRO, Rosalía, *El Ministerio de Instrucción Pública durante la guerra civil española,* 1993, Tesis doctoral. Esta autora detalla y amplía la nómina de sanciones señalando el número de afectados por cada una de ellas a nivel nacional (p.188):
- *Separación definitiva que suponía el cese con pérdida de todos los derechos (4575)*
- *Jubilación forzosa (477)*
- *Traslado forzoso (629)*
- *Quedar a disposición gubernativa (29)*
- *Incursos en artículo 171 (701)*

rentemente garantista de la maquinaria depuradora– promovió un estado de inestabilidad al dilatar en el tiempo la situación del encartado. Al respecto, cabe señalar que las numerosas rectificaciones y correcciones de los fallos evidencian lo asistemático y arbitrario del proceso.

Idiosincrasia del proceso depurador en la Morella republicana[20]

El inicio de la Guerra Civil puso de manifiesto la escasa socialización e implantación de las propuestas educativas de la II República en las áreas rurales[21]. La indisciplina y acefalía que, ante las directrices relativas a la laicidad y la coeducación, presentaban muchas de estas escuelas inquietaron a las autoridades y motivaron una depuración más intensa que en otros contextos. En este sentido, diversos fueron los maestros de los municipios adscritos al distrito de Morella que sufrieron las consecuencias de dicho proceso.

Así, el 28 de agosto de 1936, el gobernador civil de Castellón, Juan Bonet, dirigió un oficio al presidente de la Delegación de Gobernación del Frente Popular en el que adjuntaba un listado –facilitado por los alcaldes de algunas localidades de la provincia– de maestros *desafectos*[22] propuestos para cesar de sus cargos. El mantenimiento del estado de guerra promovió la elaboración de nuevas nóminas que ampliaban las miras de la maquinaria depuradora al incluir a más docentes. En una de ellas se señala explícitamente a los morellanos Ismael Roca Llopis y Pascual Llop Martínez.

20. La escasez de fuentes documentales es la tónica definitoria del estudio de la depuración frentepopulista en Morella. Hasta la fecha no se han hallado los expedientes de los maestros de esta localidad, no obstante las informaciones y referencias incluidas en el proceso franquista han permitido reconstruirlo a grandes rasgos. Cabe señalar la dificultad que supone elaborar un análisis cuantitativo basándose únicamente en los datos del Boletín Oficial de la Provincia de Castellón y la Gaceta de la República al no figurar las acciones represivas que las fuerzas locales ejercieron, a pesar de las directrices, contra el Magisterio Nacional.
21. RAMOS ZAMORA, Sara, *La depuración del Magisterio de Primera Enseñanza en Castilla-La Mancha (1936-1945)*, Tesis doctoral, p. 221: *"El objetivo último de las autoridades republicanas era asegurar que su principal instrumento de socialización, la escuela, estuviera en manos de personas afectas al régimen. En las zonas rurales, como la que nos ocupa, esta situación se hizo más visible: los maestros/as se encontraron ante una doble amenaza, por un lado debían intensificar de manera urgente los principios educativos que el gobierno del Frente Popular defendía, y por otro, evitar dar señales que los definieran como maestros "fascistas", en cuyo caso serían separados de sus funciones docentes. Ambas situaciones hacían peligrar su puesto de trabajo"*.
22. En esta *Relación de maestros nacionales propuestos para cesar en su cargo* sorprende sobremanera que de los veintinueve municipios de procedencia de los maestros afectados, la mayoría son localidades rurales del interior de la provincia. Centro Documental de la Memoria Histórica (CDMH), Sección Político-Social de Castellón (1900-1936), legajo 53, documento 5, pp. 2 y 4.

El carácter político-sindical del proceso depurador republicano queda acreditado por la participación exclusiva y decisoria de alcaldes, Frente Popular y FETE. De hecho, su *"asesoramiento"* junto al del Gobierno Civil contribuirá a estigmatizar a los maestros castellonenses al señalarlos como *"afectos"* o "*desafectos*". En este escenario, el magisterio morellano no será víctima únicamente de su ideología sino también de los recelos cainitas de sus vecinos. Asimismo, la relación personal entre los encausados y los poderes fácticos, determinará la resolución de los expedientes, siendo la objetividad la eterna ausente en estos procesos.

A principios de 1937, la arquitectura educativa de la Primera Enseñanza morellana contaba con ocho maestros y cuatro escuelas de niños y otras cuatro de niñas. Este mapa escolar se completaba con las unidades rurales de las pedanías y las ubicadas en el término municipal. Aunque, con desigual fortuna, en primera instancia, la práctica totalidad de los maestros se vio afectada por la amenaza explícita y la violencia implícita de los comités y de los grupos de incontrolados. Posteriormente, la partitura de la depuración impondrá su sonido quedando sujetos los docentes a un proceso regulado por la normativa que para tal efecto se dispuso: cese, protocolo de reingreso (documentación, avales e informes) y resolución.

A la luz de los datos consultados, en Morella, fueron depurados oficial y favorablemente todos excepto dos, Ismael Roca Llopis e Isabel Jimeno Meliá, ejemplos paradigmáticos de los dos tipos de actuación que contemplamos en el proceso seguido por la II República. No obstante, cabe destacar que la ausencia de sanción en el marco de la depuración institucional no implica que los docentes previamente no hubiesen sido coaccionados, intimidados e incluso agraviados por el lenguaje del miedo en su ámbito profesional. Sirva de ejemplo el caso del maestro de Herbeset[23], Pascual Llop Martínez, quien, en su expediente de depuración franquista[24], señala que fue *"destituido por el comité revolucionario de Morella en noviembre de 36, reingresé de nuevo a instancias de los padres de familia de Herbeset a los pocos días y seguí prestando mis servicios hasta que movilizaron mi quinta en marzo del 37"*[25].

Independientemente de su ropaje, la depuración republicana –al igual que la que se estaba desarrollando en la España *nacional*– fue interpretada por los

23. Pedanía de Morella, situada a 12 kilómetros. En este momento, contaba con una escuela unitaria que atendía la educación de los niños y niñas que la habitaban.
24. "*Servicios prestados desde el dieciocho de julio de mil novecientos treinta y seis indicando especialmente los destinos, tanto en su Cuerpo o servicio, como en otros, y los ascensos que hubiere obtenido, especificando los que hubieren sido por riguroso antigüedad*".
25. Archivo General de la Administración (AGA), Expediente de depuración, caja 12476, documento 55. Cuestionario.

encartados como algo natural y consustancial a la ilógica realidad del momento, siendo mentada con absoluta normalidad en los expedientes posteriores. Así, ante la cuestión relativa a la filiación sindical[26], algunos maestros morellanos aludirán a ella asociándola inherentemente al contexto:

> "Hasta 1º de marzo del 38 fui socio de I. Republicana desde el año 32 y de la FETE desde septiembre del 36 (Para la depuración como maestro en el período rojo obtuve de esta organización un carnet como socio del año 34)".[27]

La cotidianidad y mención con que se utiliza el término *depuración* revela el alto grado de conocimiento y de resignada aceptación con que era asumida por parte de los afectados. De hecho, la forzosa participación en dicho procedimiento durante el franquismo no será una novedad para los docentes morellanos ya que lo habían padecido, en mayor o menor medida, previamente.

Por otro lado, la anterior declaración parece sugerir una modificación o alteración de la fecha de afiliación por parte de las organizaciones sindicales con el fin de salvaguardar la consideración del educador y evitar así las repercusiones que la política depuradora de la República pudiera acarrearle. Si bien es cierto que esta aseveración puede ser interpretada como un mecanismo de defensa, el hecho de que figure en la documentación militar recopilada tras el conflicto bélico, sin que el encausado contase con referencias y experiencias exculpatorias, y junto a una no menos comprometida filiación, hacen presuponer una ingenua sinceridad por parte del encartado.

Partiendo de las premisas anteriormente expuestas y de la sinergia de factores y participantes que intervinieron en la depuración de los maestros de Morella, es necesario señalar que la geografía impuesta por la guerra, la búsqueda de un estado de asepsia en el sector de la enseñanza, el desconcierto inicial y las dificultades para controlar a las turbas de incontrolados provocarán un estado de caos que determinará el desarrollo de diversos procedimientos depuradores. Así, dependiendo del grado de institucionalización e instauración del proceso, distinguimos dos paradigmas de acción que hemos convenido en denominar: *depuración de proximidad* y *depuración en lontananza*[28].

Consideramos que la *depuración de proximidad*, de carácter local, halló su inspiración en la inquina y en la animadversión personal. Caracterizada por

26. *Partidos políticos y entidades sindicales a que ha estado afiliado, indicando la fecha de filiación y, en su caso, del cese; cotizaciones voluntarias o forzosas a favor de partidos, entidades sindicales o Gobierno, que haya realizado, incluyendo en ellas a las hecha a favor del Socorro Rojo Internacional, Amigos de Rusia y entidades análogas, aunque no tuvieran carácter político.*
27. AGA, Expediente de depuración, caja 12475, documento 16. Declaración jurada.
28. AGA, Expediente de depuración, caja 12454, documento 11.

la más absoluta arbitrariedad, se sustenta en el odio y encono entre compañeros de experiencias que aprovecharon el estado de guerra para ajustar cuentas. La singularidad de esta actuación descansa en la sutileza y el olvido puesto que su desarrollo, en un marco de ilegalidad y clandestinidad intencional, conllevará la ausencia de un registro de diligencias. Avalada en primera instancia por los representantes del Estado, entró en contradicción con la política republicana al constatarse la injusticia y los múltiples desmanes que estaba ocasionando[29]. Es el caso de la maestra Isabel Jimeno Meliá:

> "Con gran sorpresa he podido comprobar que al reintegrarse a la Escuela de que es propietaria en esa, la Maestra doña Isabel Jimeno Meliá, en virtud de órdenes del Ministerio, ha recibido de V.S. la indicación de abandonarla de nuevo. Constituye este hecho un manifiesto desacato a la autoridad del Gobierno que ha creído procedente el que cada Maestro vuelva a su Escuela y, tenía derecho a esperar que su autoridad asegurase al funcionario de sus derechos sin perjuicio de vigilar su actuación si a ello hubiera lugar, pero reconocida la expresada Maestra afecta al régimen por la Comisión depuradora, ni es creíble que un pueblo español se enfrente y menos se ensañe con una Maestra sola, ni es de presumir que ella pueda por su parte hacer frente al vecindario ni a la autoridad. Por todo ello reitero a dicha Maestra con esta fecha la orden de volver a su Escuela en la que por parte de las autoridades, por ser este su deber, y por parte del vecindario, por ser un rasgo español la nobleza de proceder, hallará cuantas facilidades pueda merecer, rogando a V.S. se sirva darme cuenta de la fecha en que se hace cargo de la Escuela"[30].

En cambio, por *depuración en lontananza* entendemos aquel procedimiento estructurado y homogéneo, de ámbito nacional, encuadrado en el marco de la legalidad republicana y encaminado a eliminar las voces antagónicas que pudieran oírse en el seno de la escuela. En cierto modo, y a pesar del componente de malquerencia propio de los procesos depuradores, la supervivencia de la II República dependía del control que fuese capaz de ejercer el Estado sobre las estructuras de poder, en especial sobre la educación. A esta tipología responderían las depuraciones de Javier Pallarés, Víctor Marín Gil, Raimundo Costa Costa, Pascual Llop Martínez, Ana García Ruiz y Mª Teresa Alberto Vives[31]. Aunque no tenemos constancia documental del procedimiento, la existencia y valoración

29. Las autoridades provinciales hubieron de amonestar en reiteradas ocasiones al consistorio municipal ante su férrea negativa a corregir las medidas que habían dispuesto contra la maestra Isabel Jimeno Meliá.
30. Archivo histórico municipal de Morella (AHMM), caja 18, sig. 18.2c. Oficio nº 1259 del director de la Sección Administrativa de Primera Enseñanza de Castellón, E. Ortega, al alcalde-presidente del Consejo Municipal de Morella (04-IX-1937).
31. Desde el 1 de octubre de 1936 hasta los últimos de marzo de 1938, Mª Teresa Alberto Vives compartió experiencias con Ana García Ruiz e Isabel Jimeno Meliá al regentar la escuela nº 4 de Morella.

de sus solicitudes de reingreso y los innumerables datos que acreditan su actuación educativa durante la guerra permiten encasillarlos en esta categoría y afirmar que fueron confirmados en sus cargos.

Conviene destacar que en el proceso depurador frentepopulista es frecuente la simbiosis y mezcolanza procedimental, lo que nos permite plantear la existencia de *depuraciones-puente*[32], en las que se aprecian rasgos de ambas actuaciones. Ejemplo representativo de ello es el caso de Ismael Roca Llopis:

> "6. Iniciada la revolución fui separado de mi escuela y al decir al Comité que no tenía atribuciones para ello, se me contestó que si no me callaba me harían subir a una camioneta. 7. Enterado el Sr. Jefe de la Sección, me trasladó provisionalmente a Tírig donde estuve un año. 8. Reintegrado a Morella por orden ministerial vime obligado a ir a Castellón pues me habían sustraido todo lo de mi escuela: desde Morella [...] avisaron a un guardia de Vinaroz que me denunció como fascista peligroso para el régimen. Ya me había amenazado el alcalde antes. 9. Detenido por la policía fui llevado a Valencia donde se me hicieron tres fotografías y se me tomaron impresiones dactilares lo menos cinco veces. Era el día 2 de noviembre de 1937: más tarde fui trasladado a Castellón y sometido primero al juzgado y luego al gobernador. Salí el 31 de diciembre. 10. Fui trasladado por la Dirección provincial a Villanueva de Alcolea por sanción de donde se me trasladó a mi primer destino o sea el que tenía al iniciarse la revolución. Además a mi familia se le dificultó hasta el adquirir víveres en Morella y a veces tuvieron que recurrir a personas extrañas como intermediarias para poder comer"[33].

El hecho de haber sido sancionado por la República constituyó, sin ningún lugar a dudas, la mejor carta de presentación que podía aportar un educador en el proceso de purga franquista. Las vivencias y experiencias de Isabel Jimeno Meliá e Ismael Roca Llopis convirtieron su segunda depuración en un mero trámite administrativo al entenderse que el peso del pasado fidelizaba al docente y promovía en él una visión acorde con la del *Nuevo Estado*. Ello no implicó necesariamente la sanción sistemática de aquellos maestros que habían sido respetados por la maquinaria depuradora frentepopulista, pero sí, en el caso de Morella, la incuestionabilidad del que había sido represaliado durante la Guerra Civil.

La creación de un Nuevo Estado: La depuración franquista en Morella

Como ya se ha comentado anteriormente, la ubicación geopolítica de Morella en el mapa de la guerra comportó la doble depuración del Magisterio Nacional al teñirse inicialmente su identidad de rojo y posteriormente de azul. Ello no presupone –como señalan Fernández Soria y Agulló Díaz– un trato de "*extre-*

32. AGA, Expediente de depuración, caja 12457, documento 54.
33. AGA, Expediente de depuración, caja 12457, documento 54. *Historial abreviado*.

ma dureza en una provincia que ha vivido la guerra bajo dominio republicano por el hecho de que de ello se pueda inferir un cierto apoyo a este régimen"[34]. Los procesos seguidos en esta localidad y en el resto de la provincia de Castellón, quedarán insertos en la llamada "*segunda depuración*" que tenía como fin "*seleccionar al personal reciclable*"[35]. Consecuentemente, sus resoluciones serán más laxas que las de otras demarcaciones.

A pesar de la execrable intención que amagan, sus determinaciones no presentarán la crudeza e iniquidad manifestada en otras regiones. Dicho esto, si se comparan los fallos de los expedientes morellanos con los emitidos en la capital de la provincia, al igual que ocurrió en Barcelona, cabe colegir que la depuración fue más dura en las áreas rurales que en las urbanas.

Asimismo es destacable el carácter totalizador de este proceso ya que afectó no sólo a los diversos estratos del funcionariado público sino también a la enseñanza privada. En Morella, la existencia de personas letradas, con o sin titulación, dedicadas a la educación, sin la correspondiente habilitación, motivó la intervención de la maquinaria depuradora. A la denuncia recibida por el Ayuntamiento de que algunos vecinos estaban impartiendo clases particulares sin haber sido autorizados para ello, le sucedió la consecuente reprobación[36]:

> "En contestación a su atento comunicado del 28 de abril último, debo felicitarle por su actuación al prohibir la enseñanza privada a tres vecinos no autorizados para ello. Solicítenla, si reúnen condiciones, y se les autorizará debidamente"[37].

Sociología de la depuración en Morella: *Autoexilio preventivo y exilio profesional*[38]

Inmerso en la oscuridad depuradora, el magisterio morellano adoptó una postura unánime al autoexiliarse de forma preventiva. Ello implicaba –como seña-

34. FERNÁNDEZ SORIA, José Manuel; AGULLÓ DÍAZ, María Carmen, *Maestros valencianos bajo el franquismo. La depuración del magisterio: 1939-1944,* Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 1999, p. 174.
35. LANERO TÁBOAS, Mónica, "La depuración de jueces y fiscales (1936-1944)", *Comunicaciones presentadas al II Encuentro de Investigadores del Franquismo*, vol. 1 (1996), p. 139 citado por FERNÁNDEZ SORIA, José Manuel; AGULLÓ DÍAZ, María Carmen.: *Maestros valencianos…*, p. 175.
36. Desconocemos el devenir de estos procesos al no haberse podido hallar documentación al respecto.
37. AHMM, caja 19, sig. 19.2. Correspondencia administrativa varia: oficio de la Inspección a la Alcaldía de Morella
38. FERNÁNDEZ SORIA, José Manuel, "Conseqüències de la Guerra Civil: la depuració i l'exili interior del magisteri", *Educació i Història: Revista d'Història de l'Educació*, nº 12 (juliol-desembre 2008), pp. 13-40.

la Fernández Soria– la asunción de una *psicología paralizante*, manifestada en el mantenimiento de una actitud pasiva que, únicamente, se activaba para inculpar a otros con el fin de exculparse. Sobre estos cimientos se erigirá el autoexilio preventivo[39], conducta-coraza con la que se pretendía no despertar las suspicacias de los censores y de las fuerzas velantes.

Esta manifestación conductual restrictiva contrasta, sin embargo, con la actitud beligerante que presentarán los maestros Ismael Roca Llopis, Ana García Ruiz e Isabel Jimeno Meliá, en defensa de sus derechos. Sorprende el momento elegido ya que su situación era más que embarazosa al hallarse inmersos en pleno proceso de rehabilitación, no habiéndose iniciado todavía la depuración propiamente dicha en la provincia:

> "Por otra parte: el Estado, reconociendo esta verdad satisface íntegros los haberes a los maestros a partir de la fecha en que ha sido liberada la capitalidad de la provincia a los respectivos pueblos si es posterior; porque otra cosa sería crear un estado caótico, semianárquico [...] ¿Tiene atribuciones el Ayuntamiento para fijar la referida limitación? No, porque ningún precepto legal le faculta para ello. ¿Por qué lo hizo? Tal vez por desconocimiento de las disposiciones vigentes en materia de Primera Enseñanza"[40].

El tono empleado en la exposición de sus demandas muestra una cierta hostilidad, posicionamiento que les hubiese podido comportar serias consecuencias ya que cualquier atisbo de irreverencia o animadversión era interpretado como una amenaza para el sistema franquista. A pesar de ello, las autoridades locales no sancionaron a los maestros, pero sí mostraron su descontento por la actitud adoptada:

> "Lo primero que debe hacer en apoyo de su pretensión, es fijar éstas concretamente y no de una manera general para así ilustrar a los que según V. estamos en la "higuera" en materia de enseñanza"[41].

En el escenario de la represión, este comportamiento constituye una excepción puesto que la maquinaria depuradora sesgó la unidad del colectivo docente promoviendo la venganza y la delación e imponiendo el miedo y el silencio

39. *Ibid.,* p.22: "*La conseqüència d'aquesta arbitrarietat és la construcció d'una psicologia paralitzant: el millor és no pendre cap iniciativa, conduirse de tal manera que no s'aixequi la sospita més mínima o dubte que pugui posar en marxa la maquinària depuradora. La passivitat i l'obediència cega es van convertir en el més eficaç mètode de prevenció de la dissidència*".
40. AHMM, caja 19, sig. 19.2. Correspondencia administrativa varia: solicitud de los maestros nacionales al alcalde de Morella, José Pascual (9-IX-1938).
41. AHMM, caja 19, sig. 19.1. Correspondencia administrativa 1938: oficio del Ayuntamiento a los maestros Ismael Roca Llopis, Ana García Ruiz e Isabel Jimeno Meliá respondiendo a su petición económica (16-XI-1938).

como señas de identidad. De este modo, en los expedientes de depuración, la denuncia se convirtió en escudo defensivo para unos y en arma de destrucción para otros. Así, las cuestiones 8 de la *Declaración jurada-interrogatorio* que los maestros morellanos presentaron ante el juez de funcionarios; y 17 del formulario dirigido a la Inspección con el fin de obtener la rehabilitación, demandaban información sobre la actitud y comportamiento de los compañeros de encerado del encartado:

> "8. Diga quiénes eran los más destacados izquierdistas de su departamento y cuanto sepa la actuación de los mismos".
> "17. Indique cuanto sepa del período revolucionario principalmente en lo relacionado con el desenvolvimiento público y administrativo del Ministerio e indique asimismo la actuación que conozca de sus compañeros".

Estos requerimientos se presentaban en un contexto en el que la coerción dominaba las conductas de los educadores y en el que, todavía, sangraban las heridas provocadas por la guerra. En este escenario, el instinto de supervivencia, el desasosiego que generaba el hecho de saberse cuestionado y el recuerdo de experiencias dolorosas anteriores guiarán las respuestas de los maestros[42]. Respecto a la delación es de rigor señalar su escasa operatividad y trascendencia en los expedientes de depuración morellanos ya que no se produce un cruce ni trasvase de información. Es decir, la documentación era analizada y estudiada de forma aislada e individualizada con lo que las denuncias vertidas no tenían una repercusión directa sobre otros expedientes.

En Morella, la actitud solidaria y corporativa que presenta el Magisterio en unos casos contrasta con la amarga vivencia que ofrece en otros:

> "Durante la dominación marxista actuamos en el mismo local pudiéndonos dar cuenta de la labor realizada por dicho maestro, el cual se limitaba a cumplir con su deber, en materia de enseñanza, sin hacer propagandas políticas de ninguna clase, ni antirreligiosas […] En otra ocasión un miembro del comité le dio un artículo para que lo leyese y comentase en clase; dicho artículo hacía alusión a ser las Escuelas el objetivo preferido por la aviación Nacional habiéndose negado igualmente a dar cumplimiento a esa orden"[43].

42. FERNÁNDEZ SORIA, José Manuel, "Conseqüències de la Guerra Civil…", p.22: "*El mecanisme depurador actua de manera que l'encausat pugui rectificar el seu passat per redemir el seu futur. En ocasions, això revela en el col.lectiu de mestres conductes denigrants, ja sigui com exculpació de les seves pròpies conductes o com inculpació de les d'altres. En aquest segon cas, l'exculpació pròpia com a mitjà d'inculpació aliena –la delació va ser elevada a la categoria de patriòtica- contribueix de manera decisiva a la disgregació del col.lectiu de mestres i a la conseqüent pèrdua de la seva força social.*"
43. AGA, Expediente de depuración, caja 12465, documento 16. Testimonio de las maestras de la localidad en el que señalan la idoneidad del encartado (15-VII-1940).

> "De Izquierda Republicana y entusiasta de la CNT ha prestado su ayuda a los revolucionarios de tal suerte que la opinión pública le ha señalado como elemento pernicioso pues algunas cosas ocurridas no hubieran tenido lugar sin su intervención. De su actuación han sido víctimas algunos compañeros de derechas, por su influjo se cebó conmigo el comité revolucionario a quien él asesoraba"[44].

Los docentes, sabedores de la opinión que sobre la comunidad educativa se había gestado en tiempos de paz y exacerbado en tiempos de guerra y ante la imposibilidad de negar la evidencia, solían emitir declaraciones acordes con la percepción de la sociedad morellana. No obstante, salvo en un caso en el que existe cierta unanimidad en la valoración negativa del docente por parte de sus compañeros, los testimonios emitidos muestran una actitud gremial. En cualquier caso, el cúmulo de informes desfavorables o de contrainformes velados comportaba inevitablemente el *exilio profesional*, rasgo identificador de la depuración del Magisterio Nacional. Al respecto, Fernández Soria señala sus fines y motivos enmarcándolo en el contexto del *exilio interior*:

> "El exilio profesional era una de las formas más determinantes del exilio interior del Magisterio ya que en él confluían tanto el exilio geográfico y el psicológico. Uno de los rasgos identificadores del maestro depurado con sanción fue la separación temporal o definitiva del magisterio, hecho que le obliga a realizar tareas ajenas a su preparación profesional [...] Con el destierro a otras localidades o provincias no sólo se castiga la culpa sino que se conseguían dos efectos que interesaban al nuevo régimen: continuar contando con maestros preparados pero dificultando o impidiendo su participación social y sin duda, política"[45].

En Morella, cuatro serán los maestros afectados por el *exilio profesional*: Víctor Marín Gil, Carmelo Sendra Llopis[46], Raimundo Costa Costa, y Javier Pallarés

44. AGA, Expediente de depuración, caja 12457, documento 54.
45. FERNÁNDEZ SORIA, José Manuel, "Conseqüències de la Guerra Civil...", pp. 27-29.
46. Maestro de Herbés. En este apartado se incluye el análisis de la depuración del magisterio nacional de la otrora pedanía de Morella, Herbés, al ser dependiente de ella durante el período objeto de estudio. De hecho, esta fusión data de 1926 tal como se constata en la Gaceta de Madrid de 12 de julio: *"El Gobernador civil de la provincia de Castellón participa que en virtud de lo preceptuado en los artículos 17 del Estatuto municipal y 19 del Reglamento de 2 de Julio de 1924, los Ayuntamientos de Herbés y Morella, de aquella provincia, han acordado la fusión de sus respectivos términos municipales, bajo la denominación Ciudad de Morella* [...] *Madrid, 10 de Julio de 1926. El Director general, Rafael Muñoz"*. Si bien es cierto que días antes del estallido de la Guerra Civil se iniciaron los procesos de segregación, también lo es que este conflicto marcó un nuevo rumbo, quedando la situación del municipio de Herbés en un interrogante que no será contestado hasta tiempo después: *"Tengo el gusto de participar a V. que el Gobierno civil en oficio de 7 de Julio de 1936 participaba en esta Jefatura que la entidad de población Herbés*

Giner. Los dos primeros serán trasladados dentro de la provincia con la prohibición de solicitar vacantes durante cinco años e inhabilitación para cargos directivos y de confianza. Por su parte, Raimundo Costa Costa será penalizado de igual forma, pero con una duración de la sanción de dos años. Finalmente, Javier Pallarés Giner será suspendido *de empleo y sueldo durante dos años, siéndole de abono el tiempo que ha estado sin ejercer, traslado dentro de la provincia no pudiendo solicitar vacantes en dos años e inhabilitación para cargos directivos y de confianza*[47].

A pesar de quedar demostrada en muchos casos la parcialidad de los hechos y de mantener la comisión provincial una cierta empatía con los docentes, la sombra de la duda promovió la sanción. En este sentido, los procesos de depuración amagaron una clara intención represora y ejemplarizante con el fin de crear un estado permanente de excepción en el seno del Magisterio Nacional. De este modo, el *exilio profesional* fomentó un *autoexilio preventivo* en la psique del maestro, condicionando perpetuamente su actitud al sentirse amenazado por su pasado y por el conocimiento del presente.

El triple filtro de la selección del docente en la Morella franquista: *Presentación*, *Rehabilitación* y *Depuración*

La mayor parte de los expedientes morellanos incluyen documentación relativa a las tres filtros de valoración a los que fueron sometidos numerosos maestros del *Nuevo Estado*. Esta revisión triádica, de carácter político-militar y administrativo, pretendía garantizar su fidelidad y compromiso con el ideario vigente.

En este marco, la entrada de las tropas de Franco a Morella, el 4 de marzo de 1938, dio inicio a un arduo proceso depurador que contemplaba una primera fase de carácter político-militar, sustrato de la depuración posterior, que tenía como fin garantizar la lealtad de los funcionarios, verdaderas herramientas del Estado. En el caso del Magisterio Nacional, dicho procedimiento con-

había acordado la segregación del municipio de Morella para constituir municipio independiente sin tenerse ya más noticias de la resolución recaída. En el Boletín Oficial de esta provincia del 13 del actual aparece un edicto de la entidad local menor de Herbés como perteneciente al municipio de esta ciudad. Ruego se manifieste cuál es la situación administrativa de dicha entidad y en su caso del Juzgado municipal correspondiente." AHMM, caja 19, sig. 19.1., Correspondencia administrativa varia 1938: oficio del jefe provincial de Estadística al Ayuntamiento de Morella (16-IX-1938). No será hasta 1954 cuando se le reconozca su naturaleza local. El decreto de 2 de abril declarará oficialmente la segregación de la *"entidad menor de Herbés del municipio de Morella (Castellón), constituyéndose la misma como municipio independiente con la denominación de Herbés"*.

47. AGA, Expediente de depuración, caja 12455, documento 69. Resolución de la Junta Superior de Resoluciones.

sistía en la presentación de los maestros ante el habilitado *Tribunal Militar de Funcionarios*, con sus correspondientes avales, y con el propósito de ser declarados aptos para el servicio. Sin ningún lugar a dudas, ello constituía ya una medida disuasoria para todos aquéllos que se hubiesen significado o participado activamente en la causa republicana.

Tras la *presentación* ante el *Juez Militar de Funcionarios* y la exposición de los credenciales y avales, se emitía un juicio de valor que determinaba la idoneidad del docente.

La instrucción de este primigenio proceso recayó en dos miembros del estamento castrense que actuaban en calidad de juez y secretario. El maestro debía presentar un formulario que constaba de trece cuestiones relativas a su esfera profesional y personal. Asimismo, este primer expediente incluía la visión que de su *"conducta social y política"* tenían el alcalde, el jefe local de la Falange y el comandante de la Guardia Civil del municipio en el que prestaba servicios. Valorada la documentación y salvo que el encausado estuviese incurso en un proceso judicial, tenía que personarse en la sede del tribunal para ratificar lo expuesto en su declaración.

En función del resultado de las diligencias practicadas, se emitía un informe que determinaba la actuación posterior. En el supuesto de no hallarse atisbos de delito y tras la notificación del juez instructor al auditor de guerra, la documentación era enviada a la comisión de depuración correspondiente para su valoración administrativa.

Desechados los indicios de culpa por parte del *Tribunal Militar de Funcionarios* y a la espera de la depuración administrativa, se gestó una rehabilitación provisional con el fin de paliar la situación de desamparo que vivían las escuelas y de normalizar la situación educativa.

Inicialmente, este procedimiento pretendía realizar una primera selección del personal no profundizando en exceso en su filiación ideológica. Al respecto cabe señalar que, derrotadas las *hordas marxistas*, el camino del sometimiento confluía con la senda de la normalización cívica y social y ésta, obligatoriamente, incluía la reactivación del aparato escolar. Así, habida cuenta de la necesidad de encauzar la vida ante el desolador panorama ocasionado por la Guerra Civil, las autoridades franquistas agilizaron sus trámites. En Morella y en la provincia de Castellón, la rehabilitación del Magisterio Nacional presentó unas características particulares, justificadas por la idiosincrasia socio-política de la zona en 1938:

A) Proceso confuso y confluencia con la depuración propiamente dicha. Existe una cierta nebulosa en el desarrollo de la rehabilitación en Morella ya que sólo los maestros que habían presentado sus credenciales ante el *Tribunal Militar*

de Funcionarios participaron en ella. Iniciadas las tareas depuradoras, este expediente será asumido por la comisión castellonense como documentación propia y parte constitutiva del procedimiento.

En cuanto al *modus operandi*, la rehabilitación asumió los moldes del *Tribunal Militar de Funcionarios* y, nuevamente, se exigió a los docentes que dirigiesen a la Inspección provincial –encargada de su tramitación y resolución– una instancia de reingreso junto a la *declaración jurada-cuestionario* y una serie de avales de personas de reconocida solvencia.

Debido al caos y desorden que presentaba la Administración educativa en este momento, este proceso dará paso y en muchos casos, transcurrirá de forma paralela, a la depuración propiamente dicha. En realidad, son procedimientos globales que comparten el mismo fin, pero que difieren en la intensidad de sus acciones. En este sentido, rehabilitación y depuración se caracterizarán por la superficialidad y profundidad respectivamente.

Este cúmulo de actuaciones y su convergencia represiva dibujan una situación anómala, pero tremendamente preventiva y coercitiva, al establecer diferentes filtros de control conectados entre sí. Lógicamente, esta red coactiva produjo un caudal e intercambio documental, que es de suponer que fuese interno y ajeno al encartado, y que determinase la orientación de la resolución definitiva.

B) Proceso dependiente y de carácter nacional. Entre la guerra y la "paz", principió en la *España nacional* un proceso de rehabilitación que, por las circunstancias de excepción que lo envolvían, no podía circunscribirse al ámbito de la provincia en la que el docente había prestado sus servicios ni exigir la gestión de sus órganos administrativos. Necesariamente, tuvo que adquirir un carácter *nacional* y permitir su tramitación desde cualquier punto de la *España liberada*.

La caída de Morella y más tarde, la de Castellón no comportaron la normalización inmediata de las funciones administrativas provinciales ya que el caos imperante y los últimos fogonazos de violencia impedían una ordenación social adecuada a las circunstancias. Por ello, en un primer momento, Zaragoza se convertirá en centro neurálgico administrativo de los asuntos provinciales.

En este contexto, la maestra morellana Isabel Jimeno Meliá fue rehabilitada por la *Sección Administrativa de Primera Enseñanza de Teruel* –desplazada para tal efecto a Zaragoza– siendo el consistorio morellano el encargado de notificar y tramitar la orden de reingreso.

Habilitadas las estructuras de poder de la provincia de Castellón, se desarrollará el tercer estadio de control o superestrato de la represión: la depuración

del Magisterio Nacional. En Morella, al igual que ocurrió en otras regiones, *"la depuración del magisterio primario no fue profesional, sino más bien una «purificación o purgación ideológica»"*[48]. Dudas, evidencias, aciertos y confusiones caracterizarán los juicios de valor emitidos a propósito de los docentes. Asimismo, esta purga quedará definida por su perfil garantista y preventivo así como por el cuestionamiento del perfil político-religioso del docente:

A) Establecimiento de la máxima "In dubio contra reum": Depuración garantista y preventiva. Constituida la Comisión D) de Castellón, su presidente dirigió una misiva al Ayuntamiento de Morella con el fin de notificar el inicio del proceso de depuración del Magisterio Nacional y destacar su importancia y trascendencia. Al respecto, la alusión a la *"gravísima responsabilidad"* que suponía *"falsear los hechos"*[49] condicionó el posicionamiento de los participantes ya que no podían negar aspectos obvios o forjados por la comunidad sobre el encartado como la filiación política o la conducta religiosa.

La Comisión castellonense conocía bien las *reservas mentales* y los *sentimentalismos extemporáneos* que ocasionaban dichos procesos. De hecho, sus propios miembros fueron víctimas de la disyuntiva –delación o protección– al haber de protocolizar la depuración de maestros que, años antes, habían sido alumnos suyos en el Instituto de Segunda Enseñanza de la capital.

A pesar de las advertencias anteriores, las *personas de reconocido prestigio* que debían testimoniar el comportamiento del docente se limitaron a emitir obviedades y realidades fácilmente comprobables por las autoridades depuradoras, reconocidas incluso algunas de ellas por los propios maestros en su declaración jurada. Desde luego, la aceptación explícita de dichas acusaciones inhabilitaba cualquier atisbo de colaboración ajena. Tanto es así que, en Morella, ninguno de los docentes que admitió alguna de las *lacras* censuradas por el franquismo obtuvo una depuración favorable.

B) Coerción político-religiosa: Pliego de cargos. La esfera político-religiosa del docente será examinada hasta la extenuación en los expedientes de depuración morellanos. La mayor parte de las acusaciones que les serán imputadas y que se reflejarán en el pliego de cargos se circunscriben en este ámbito, pudiendo clasificarse en los siguientes apartados:

- *Activismo político*: Identificación y propaganda de ideas izquierdistas. Todos los maestros encausados en Morella por motivos ideológicos fue-

48. RAMOS ZAMORA, Sara, "Control y represión. Estudio comparado de la depuración del Magisterio en España", *Revista Complutense de Educación*, vol. 17, núm. 1 (2006), p. 176.
49. AHMM, caja 19, sig.19.1. Correspondencia administrativa varia.

ron acusados de verter *"opiniones políticas izquierdistas"*, ser "*desafecto a la Causa Nacional"*, *"haber pertenecido a Izquierda Republicana y muy adicto al Frente Popular durante el período rojo", "inculcar a los niños ideas marxistas",* etc.

- *Irreligión, violencia y desmanes contra la Iglesia*. En este bloque la inacción constituye un atenuante al distinguirse un posicionamiento *pasivo*, consistente en la dejación de las prácticas religiosas, y uno *activo* que incluía tanto la apología contra la religión como la participación en acciones combativas contra sus miembros o edificios. Al respecto, la persecución vivida por el clero morellano y la destrucción y desaparición de importantes obras de arte religioso durante la Guerra Civil explicarán la presencia de algunas de estas acusaciones en los expedientes de depuración.
- *Participación militar en las filas republicanas*. Durante la contienda bélica, la ubicación de Morella en el mapa de la España republicana conllevó –como era preceptivo– la movilización e incorporación obligatoria de las diversas quintas. Esta situación condicionará el posterior ajuste de cuentas ya que se convertirá en uno de los puntos de atención de los tribunales franquistas. Son diversas las acusaciones de*"haber sido en las filas rojas Brigada Instructor y posteriormente Oficial*"; *"haber ingresado con carácter voluntario en un batallón rojo de fortificaciones"* o*"haber proporcionado avales para incorporarse al Ejército rojo a diversas personas"*.
- *Mala conducta política y social*[50]. Éste era el típico cargo-comodín que magnificaba y completaba las acusaciones anteriores.

El pliego de cargos era formulado a partir de las declaraciones de los informantes, algunas verdaderas, otras producto de la confusión o de testimonios indirectos y, en algún caso, incluso erróneos. Si bien es cierto que la Comisión castellonense mostrará una cierta cautela ante tales informaciones, también lo es que ello no comportará un juicio garantista. Es más, aunque falsas, ciertas acusaciones serán justificadas por la animosidad que el docente despertaba en la población y consecuentemente, serán castigadas por la maquinaria depuradora:

> "Resulta inverosímil el hecho constitutivo del cargo tercero de haber tomado parte en la destrucción de la iglesia de la aldea pues en la fecha que ocurrió el maestro estaba de vacaciones. También resulta inexacto que se adscribiera voluntariamente al ejército rojo. En lo demás no se puede precisar nada […] parece sí que hay animosidad contra el maestro y por ello, habida cuenta de que quizá sea la manera de ser del maestro una de las causas de ella, esta Comisión

50. AGA, Expediente de depuración, caja 12475, documento 16.

tiene el honor de proponer [que] sea sancionado con traslado dentro de la provincia e inhabilitación para cargos directivos y de confianza"[51].

El Magisterio morellano y la Comisión de Depuración

Desde un punto de vista cuantitativo, a pesar de la reducida población que conforma el plantel educativo de la Morella franquista, los datos obtenidos contribuyen a dibujar las líneas ideológicas de la depuración. Cualitativamente, es sumamente significativo el hecho de que el 100% del magisterio femenino fuese recuperado para el ejercicio de la enseñanza en el *Nuevo Estado* en primera instancia, sin mediar pliego de cargos tan siquiera. Al respecto, la contrastada cercanía de las maestras morellanas con la Iglesia, sus manifiestas muestras de religiosidad así como la escasa proyección profesional y la "invisibilidad" de su pensamiento antes de la Guerra Civil debieron condicionar la decisión de las autoridades depuradoras.

Por su parte, la concurrencia de diversas variables tales como el mantenimiento de un posicionamiento político más firme; la participación en el conflicto bélico al ser movilizadas sus quintas y su mayor protagonismo social situaron en el disparadero al magisterio masculino. A estos condicionantes, en Morella, en al menos dos casos, se les unen la inquina de determinados sectores de poder y la falsedad y manipulación de los hechos, producto de la malquerencia y de las habladurías populares. A pesar de ello, el 55,6% fue confirmado en su cargo mientras que el 44,4% fue sancionado al ser trasladado e inhabilitado para el ejercicio de funciones directivas.

Cuadro 1. Porcentaje de maestros depurados y confirmados en su cargo

	POBLACIÓN TOTAL	CONFIRMADOS EN EL CARGO		SANCIONADOS	
MAESTROS	6	2	33,4%	4	66,6%
MAESTRAS	3	3	100%	0	
TOTAL	9	5	55,6%	4	44,4%

Por otro lado, cabe resaltar que la depuración del Magisterio morellano quedará marcada por la impronta fijada por las diferentes presidencias de la Comisión castellonense y por la diversa coyuntura social que ofrecerá el paso del tiempo. En este sentido, distinguimos los siguientes momentos en el proceso depurador seguido en Morella:

51. AGA, Expediente de depuración, caja 12478, documento 62. Propuesta de resolución (13-III-1941).

A. Nacimiento de la Comisión Depuradora e inicio de las labores de purga (marzo-octubre 1939). Durante este breve período, tres fueron los maestros morellanos depurados por la Comisión presidida por Francisco Almenar Suay[52]: Ismael Roca Llopis, Isabel Jimeno Meliá y Ana García Ruiz. Sus tareas se iniciaron el 22 de abril de 1939 y comportaron el desarrollo de un proceso rápido y favorable para los encausados. Probablemente, la presentación de los docentes ante el juez del Tribunal Militar de Funcionarios y su participación en el procedimiento de rehabilitación eliminó sospechas y facilitó su reincorporación a las aulas.

En Morella, los docentes fueron depurados favorablemente no apreciándose falta alguna en su conducta. Probablemente, el hecho de haber sufrido la depuración republicana y de haber padecido los envites y ataques verbales de propios y ajenos se erigió en un verdadero salvoconducto para estos maestros en el proceso franquista.

Cuadro 2. Maestros depurados durante la presidencia de Francisco Almenar Suay

APELLIDOS	NOMBRE	FECHA	RESOLUCIÓN DEL EXPEDIENTE
García Ruiz	Ana	1938-1940	Confirmación en su cargo
Jimeno Melia	Isabel	1938-1940	Confirmación en su cargo
Roca Llopis	Ismael	1938-1940	Confirmación en su cargo

B. Gestación de la Comisión de Depuración (1939-1942). Finalizada la contienda, la ingente normativa depuradora sistematiza y politiza más su quehacer al incorporar a miembros de la FET y de las JONS e imponer un mayor control ideológico en las determinaciones. Este cambio, que coincidió con el traslado de Almenar Suay a Valencia y el nombramiento de José Sanz de Bremond Aparici como presidente, modificará la línea procedimental de la depuración.

De los cuatro expedientes diligenciados por esta Comisión, dos obtuvieron su beneplácito; el resto fue apartado terminante e implacablemente del servicio a pesar del reconocimiento explícito de la falsedad de gran parte de las acusaciones y de la empatía que parecieron mostrar sus miembros hacia los encartados:

> "Que lo único que se le puede imputar con fundamento es lo que él mismo confiesa: haberse dejado influir del ambiente en que vivía hasta llegar a des-

52. PRESIDENTE: Francisco Almenar Suay; SECRETARIA: Mª Desamparados Donderis Tatay / Carmen Paulo Bondía; VOCALES: José Lino Vives Fabregat, Luis Revest Corzo y José María Escuin Benages.

> cuidar sus prácticas religiosas […] Ello arguye desde luego menos entereza de la debida y además ha producido mal efecto en la ciudad quebrantando un poco la autoridad moral de ese maestro […] tiene el honor de proponer […] sea trasladado de destino dentro de la provincia e inhabilitado para cargos directivos y de confianza"[53].

Conviene recordar que la sanción era impuesta por una instancia de mayor rango y sita en Madrid, la Comisión Superior Dictaminadora, lo que motivaba la emisión de resoluciones absolutamente impersonales y alejadas de los *sentimentalismos* inherentes a la cercanía. En muchos casos, la Comisión provincial se vio impelida por la Superior a formular cargos al entender que no había habido el rigor y determinación exigibles en estos supuestos. Asimismo sorprenden sobremanera las sanciones impuestas, arbitrarias e injustificadas, ya que castigan con extrema dureza conductas ajenas a la práctica educativa, producto de denuncias veladas y subjetivas.

Cuadro 3. Maestros depurados durante la presidencia de José Sanz de Bremond Aparici

APELLIDOS	NOMBRE	FECHA	RESOLUCIÓN DEL EXPEDIENTE
Herrero Tío	Jovita	1938-1940	Confirmación en su cargo
Llop Martínez	Pascual	1938-1940	Confirmación en su cargo
Costa Costa	Raimundo	1939-1941	Traslado dentro de la provincia con prohibición de solicitar cargos vacantes durante dos años e inhabilitación para desempeñar cargos directivos y de confianza
Marín Gil	Víctor	1939-1940	Traslado dentro de la provincia con prohibición de solicitar cargos vacantes durante cinco años e inhabilitación para desempeñar cargos directivos y de confianza

53. AGA, Expediente de depuración, caja 12475, documento 16. Propuesta de resolución de la Comisión de Depuración.

Cuadro 4. Maestros depurados durante la presidencia de Luis Querol Roso

APELLIDOS	NOMBRE	FECHA	RESOLUCIÓN DEL EXPEDIENTE
Pallares Giner	Javier	1942-1946	Suspensión de empleo y sueldo durante dos años, traslado dentro de la provincia no pudiendo solicitar vacantes en dos años e inhabilitación para cargos directivos y de confianza
Sendra Llopis	Carmelo	1941-1949	Traslado dentro de la provincia con prohibición de solicitar cargos vacantes durante cinco años e inhabilitación para desempeñar cargos directivos y de confianza (17 de octubre de 1944). Se declara cumplido el plazo de cinco años durante el cual no se podían solicitar vacantes manteniéndose el resto de la sanción (10 de diciembre de 1949)

C. El ocaso depurador en Morella (1942-1945). El ocaso depurador en Morella quedó al albur de la Comisión presidida por Luis Querol Roso, quien diligenció los dos últimos expedientes que quedaban por tramitar y que acabaron con este periplo en la provincia de Castellón[54]. En uno de los casos, el de Javier Pallarés Giner, la tardanza en protocolizar su expediente estuvo motivada por su situación legal: incurso en procedimientos militares. El otro, sin embargo, se reabre al mediar una solicitud de revisión por parte del maestro. El cumplimiento de la sanción impedía a Carmelo Sendra Llopis participar en el concurso de traslados, provocándole una situación de desamparo al prolongar obligatoriamente su permanencia en la plaza asignada a la espera de una nueva convocatoria. La descripción del caso evidencia los múltiples perjuicios que ocasionaba esta depuración tan tardía al serles adjudicadas plazas de circunstancias a los docentes, sin respetar su categoría en el escalafón:

> "Por todo lo expuesto, y teniendo en cuenta que en el próximo Concurso de traslado pudieran existir vacantes modestas que fueran la solución a nuestros problemas. SUPLICA a V.S.I. se digne rebajarle la sanción en cinco días o con-

54. AGA, Expediente de depuración, caja 12455, documento 69. Documento que presenta el delegado provincial al juez revisor del Juzgado Superior de Revisiones (5-VII-1946).

siderarla sin efecto en cuanto limita el derecho de concurrir al Concurso de traslado"[55].

Esta fase final de la depuración morellana se caracterizará por la lentitud de las diligencias y la benevolencia de las resoluciones. Esta demora repercutió negativamente no sólo en la carrera profesional del maestro sino también en el quehacer de las escuelas morellanas ya que las condiciones económicas que presentaban dichas plazas eran poco atractivas para los docentes sustitutos. En este sentido, parece ser que éstos únicamente percibían la mitad de sueldo por hallarse en trámite el expediente de depuración del titular:

> "Que las tres Escuelas nacionales de niños existentes en el casco de esta ciudad, sólo una ha venido funcionando con regularidad desde el victorioso final de nuestra Cruzada a causa de sucesivas situaciones de interinidad y vacantes de las otras dos. Pero una de estas, la Núm. 1, está actualmente regentada por el maestro D. León Santiago Martí Segura que se posesionó de ella como sustituto temporal en enero de 1944, y como propietario provisional en período de prácticas en febrero del año actual, en ambas situaciones con el 50 p% del sueldo de ingreso en el Magisterio, a causa de hallarse hace más de cinco años pendiente de depuración el propietario de dicha escuela D. Javier Pallarés Giner"[56].

Formulismo procedimental de los expedientes de depuración morellanos

A pesar de la naturaleza represiva de estos procedimientos, su carácter administrativo le hacía partícipe de un determinado protocolo e idiosincrasia. Tal como era preceptivo, los encartados debían abonar unos derechos de tramitación. Concretamente, los docentes morellanos pagaron cincuenta pesetas en sellos de la Junta de Protección de Huérfanos del Magisterio.

Desde un punto de vista procedimental, la Comisión de Depuración D) de Castellón exigió la presentación de un cuestionario propio, de características similares a los elaborados por el Tribunal Militar de Funcionarios y por la Inspección Educativa. Como ya ha sido expuesto anteriormente, en función de las vivencias personales y profesionales del maestro, el expediente de depuración incluirá documentación procedente de los diversos filtros a los que será sometido.

En cualquier caso, la información contenida era avalada por personas o instituciones de *reconocida solvencia*: Falange local o provincial, Alcaldía, Iglesia y personas derechistas valedoras del encausado. El carácter *absolutamente reser-*

55. AGA, Expediente de depuración, caja 12482, documento 64. Solicitud de revisión del docente al juez superior de revisiones (14-XI-1949).
56. AHMM, caja 23. Negociado 1ª Enseñanza: oficio de la Alcaldía de Morella al director general de Primera Enseñanza (15-VI-1945).

vado y la *gravísima responsabilidad* en la que el informante podía llegar a incurrir suponían una férrea e indirecta coacción ya que condicionaba y dirigía su contestación. En este sentido, el instinto de supervivencia y la necesidad de congraciarse con el *Nuevo Estado* animaba en unos casos la memoria olvidada y, en otros, el imaginario común.

Con el fin de acotar la respuesta y evitar digresiones innecesarias, la Comisión castellonense creó un formulario específico. Respecto al contenido, es sumamente sintomática su amplitud de miras ya que contemplaba todas las facetas de actuación del docente: política, religiosa, profesional, societaria y moral. En este marco no se censura el sentir sino el hacer, esto es, el activismo ideológico y político. Es posible que dicho cuestionario fuese producto de la propia experiencia educativa de los miembros de la Comisión ya que la concreción y orientación de algunas preguntas, como la relativa al interés del docente por el sentir político de los padres de los alumnos, parece responder al conocimiento de una realidad.

En cuanto a la participación en el proceso de depuración, es sumamente paradigmática la implicación directa de algunos integrantes de la Comisión. En este sentido, se convierten en juez y parte al emitir informes que debían ser valorados por ellos mismos en la tramitación del expediente. Es el caso del *Delegado Provincial del Servicio de Información e Investigación de Falange* que remite a la Comisión castellonense de la que formaba parte diversos informes en los que avala el perfil socio-político de algunos docentes morellanos.

Conclusiones

La situación geopolítica de Morella en tiempos de guerra y la anexión a la España *nacional*, no habiendo finalizado la contienda, promovió una serie de actuaciones de carácter represivo, con las que se pretendía anular la disidencia y mantener en las escuelas a personas leales o neutras. Durante la Guerra Civil, la República desarrollará una política depuradora oficial, en lontananza; y, contemplará, en muchos casos sin poder reconducir, las depuraciones de proximidad llevadas a cabo por las autoridades locales y los comités.

La entrada de las tropas de Franco, el 4 de abril de 1938, principió un segundo proceso depurador que, en el caso de esta localidad castellonense, presentó tres filtros. La constitución del Tribunal Militar de Funcionarios abrió la veda de la futura depuración al exigir la presentación de los maestros y someterlos a una primera criba ideológica. De manera casi simultánea, la Administración educativa inició un proceso de rehabilitación que asumió los moldes protocolarios del Tribunal Militar. Meses después pero solapándose, en algunos casos, con este segundo procedimiento, se desarrollará la depuración propiamente dicha.

Esta situación motivará inicialmente la dependencia administrativa de la escuela morellana de Zaragoza, siendo ésta una de las particularidades de sus procesos de depuración. No obstante, cabe señalar que esta vinculación afectará únicamente al procedimiento de rehabilitación ya que, finalizada la Guerra Civil, se constituirá la Comisión de Depuración castellonense y se tramitarán todos los expedientes desde la capital de la provincia.

Esta confluencia procedimental provocará que varios de los expedientes de los maestros de Morella contengan documentación relativa a estos tres momentos. Sin lugar a dudas, en el ámbito administrativo, esta situación permite hablar de "depuraciones" al pretender todas ellas fidelizar y coaccionar al Magisterio Nacional convirtiéndolo en vocero del régimen y eliminando cualquier atisbo de discrepancia.

En estos procesos, el pasado del docente, la visión que de ese tiempo mantenían las *personas de reconocida solvencia* o la inquina de sus convecinos y compañeros determinaron la proyección personal y profesional del maestro. Al respecto cabe señalar que es posible que existiesen y no se incluyesen en los expedientes de depuración informes o contrainformes externos ya que algunas sanciones son difícilmente explicables sin contemplar esta posibilidad. En algunos casos, la documentación que contienen, por su escasa crítica y por la calidad de los avales, es absolutamente contradictoria con la resolución. En el escenario morellano, en el que el conocimiento personal era intenso y los recelos cainitas, cotidianos, es posible que el tránsito informativo no siguiese el cauce ordinario.

En cualquier caso, los maestros de la localidad interiorizaron el mensaje que contenía el proceso de depuración y asumieron el silencio como instrumento de diálogo. El exilio interior será su refugio y la contención y cautela los ejes de su práctica educativa. Así, sobre los rescoldos de la ya postergada educación republicana y con el convencimiento de que la sombra de la sospecha planearía sobre su actuación personal y profesional en el futuro, transcurrirá la labor de los docentes.

Restaurando el pueblo de Dios en la España franquista. Las misiones de la *Asesoría Eclesiástica de Sindicatos*, 1949-1972

Restoring God's People in Francoist Spain. The Missions of the *Asesoría Eclesiástica de Sindicatos*, 1949-1972

Francisco Bernal García
Universidad de Sevilla
fbernal@us.es

Recibido: 7-X-2014
Aceptado: 9-IV-2015

Resumen

Entre 1949 y 1972 la Asesoría Eclesiástica de Sindicatos llevó a cabo misiones periódicas en gran parte del territorio español con la finalidad de contribuir al proceso de recatolización que la jerarquía eclesiástica española había puesto en marcha tras la Guerra Civil. Estas misiones incorporaban un repertorio de actos religiosos de clara raigambre barroca cuya finalidad era lograr una identificación unánime entre la población y la Iglesia católica. No obstante, el análisis de los datos de asistencia a las misiones revela que éstas, más que generar una auténtica recatolización, sirvieron para reafirmar modelos de comportamiento religioso preexistentes.

Palabras clave: *Asesoría Eclesiástica de Sindicatos*, Misiones, Catolicismo, Franquismo, España, Siglo XX.

Abstract

Between 1949 and 1972 the *Asesoría Eclesiástica de Sindicatos* carried out regular missions in most of the Spanish territory with the aim of contributing to the process of re-catholization that the Spanish ecclesiastical hierarchy had launched after the Civil War. These missions incorporated a repertoire of religious events which showed a clear Baroque root and whose purpose was to achieve the population's full identification with the Catholic Church. Nevertheless, an analysis of the missions attendance data reveals that this strategy did not achieve an authentic re-catholization, but rather served to reaffirm previously existing models of religious behaviour.

Keywords: *Asesoría Eclesiástica de Sindicatos*, Missions, Catholicism, Francoism, Spain, 20th Century.

Introducción

A lo largo de la historia de la Iglesia católica española, las misiones han ocupado un lugar destacado como instrumento de evangelización para las masas. En esencia, una misión era una campaña religiosa que se desarrollaba en una localidad durante un número determinado de días, generalmente entre siete y quince. En el transcurso de esos días un grupo de misioneros pertenecientes al clero regular, llegados desde fuera de la localidad, organizaba una serie de actos públicos de carácter religioso en los que intentaba involucrar a toda la población. Estas campañas buscaban revitalizar la vida religiosa de pueblos y ciudades y, especialmente, reforzar la labor pastoral de la Iglesia en zonas donde la presencia del clero era escasa o donde se observaba una cristianización "deficiente", debido a los bajos índices de práctica religiosa de sus habitantes.

Nacidas del Concilio de Trento, las misiones se desarrollaron entre los siglos XVI y XVIII como uno de los métodos preferidos de la jerarquía eclesiástica para hacer llegar su mensaje a la población. Numerosas investigaciones en el ámbito de la historia moderna han analizado esta técnica de comunicación religiosa, poniendo de relieve sus implicaciones culturales, sociales e, incluso, políticas.[1]

Menos estudiado ha sido el hecho de que la Iglesia siguiese otorgando a las misiones un papel destacado durante los siglos XIX y XX. Las misiones no son sólo parte de la historia moderna de España, sino también de su historia contemporánea. Durante todo el siglo XIX y las tres primeras décadas del siglo XX la Iglesia las fomentó como respuesta al proceso de secularización impulsado por la aparición del liberalismo, primero, y del republicanismo y el socialismo, más tarde. De este modo, lo que había sido una técnica evangelizadora característica de la religiosidad barroca pasó a convertirse en un arma para la defensa de una cultura tradicional católica que se sentía amenazada por los nuevos paradigmas emanados de la modernidad.[2]

Con la implantación de la 2ª República en 1931 la actividad misional se vio considerablemente reducida. El clima de enfrentamiento entre la Iglesia y

1. Véase, a modo de ejemplo: Rico Callado, Francisco L., *Misiones populares en España entre el Barroco y la Ilustración*, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 2006; Palomo, Federico, "Limosnas impresas. Escritos e imágenes en las prácticas misioneras de interior en la península ibérica (siglos XVI-XVII)", *Manuscrits. Revista d'història moderna*, nº 25 (2007), pp. 239-265.
2. Mateo Avilés, Elías de, "Las santas misiones en la diócesis de Málaga durante el siglo XIX", en C. Álvarez Santaló *et alii* (coords.), *La religiosidad popular*, II, *Vida y muerte: la imaginación religiosa*, Barcelona, Anthropos – Fundación Machado, 1989, pp. 174-189; Ruiz Sánchez, José L., "Cien años de propaganda católica: las misiones parroquiales en la archidiócesis hispalense (1848-1952)", *Hispania Sacra*, 50:101 (1998), pp. 275-326.

un régimen político de inequívoca vocación laicista, como era el republicano, no favorecía la celebración de una manifestación religiosa como la misión, buena parte de cuyos actos se llevaban a cabo en la vía pública y, por tanto, precisaban de una colaboración activa de las autoridades locales. Las escasas misiones que se realizaron se concentraron durante el bienio radical-cedista y se vieron rodeadas a menudo de tensiones: pueblos hubo en los que la llegada de los misioneros fue saludada con una amenaza de huelga general por parte de los sindicatos obreros.[3]

Sin embargo en 1939, con el final de la Guerra Civil, esta situación cambió radicalmente. La Iglesia católica vio en la victoria del Ejército franquista la oportunidad para llevar a cabo una profunda re-evangelización de la sociedad española. Con la derrota republicana quedaban expulsadas de la vida pública las fuerzas políticas que habían actuado como vanguardia del proceso de secularización. Para la jerarquía eclesiástica éstas eran las circunstancias ideales para iniciar un ambicioso proyecto de recatolización de masas destinado a restaurar la España católica tradicional, entendida como una comunidad sin fisuras, donde fe y práctica religiosas vertebrasen la vida social cotidiana.[4]

Dentro de este proyecto de reconquista católica, a las misiones les fue asignado un papel de enorme relevancia. Desde comienzos de la década de 1940 se pusieron en marcha campañas misionales masivas que se reprodujeron periódicamente durante las décadas de 1940 y 1950. En muchas diócesis fueron misionadas todas y cada una de las localidades que las integraban, pudiéndose decir que la posguerra constituyó una auténtica "edad de oro" de las misiones en la historia del catolicismo español.[5]

Las misiones de posguerra se caracterizaron por llevar a cabo una fuerte movilización de masas en los espacios públicos de pueblos y ciudades. Los actos misionales irrumpían en el espacio urbano con sus rosarios de la aurora, procesiones, vía crucis y misas de campaña. El tiempo de lo cotidiano –del trabajo, de la educación o de la vida en familia– quedaba supeditado al tiempo de lo sagrado. Para la jerarquía eclesiástica estos actos religiosos masivos constituían una constatación del triunfo de la Iglesia sobre sus enemigos. Durante el período republicano se había pretendido negar la consustancialidad entre la cultura

3. Copado, Bernabé, *Crónicas misionales de Andalucía*, Cádiz, Imprenta Casa Niño Jesús, 1973, p. 262.
4. Casanova, Julián, *La Iglesia de Franco*, Madrid, Temas de Hoy, 2001, pp. 235 y ss.
5. Callahan, William J., "The Evangelization of Franco's *New Spain*", *Church History*, nº 56 (1987), pp. 491-503 y *La Iglesia católica en España (1875-2002)*, Barcelona, Crítica, 2002, pp. 360 y ss; Alfonsi, Adela, "La recatolización de los obreros en Málaga, 1937-1966. El nacionalcatolicismo de los obispos Santos Olivera y Herrera Oria", *Historia Social*, nº 35 (1999), pp. 119-134.

española y el catolicismo. Ahora, la movilización de masas en torno a los actos misionales evidenciaba que la Iglesia había salido victoriosa del envite y que quienes habían pretendido limitar o anular su influencia social habían sido derrotados.

Durante las décadas de 1960 y 1970 la Iglesia española se vio convulsionada por las conclusiones del Concilio Vaticano II. Muchos sacerdotes se replantearon los métodos de evangelización tradicionales y cuestionaron la idea misma de reconquista católica como modelo de religiosidad deseable para la sociedad española.[6] Conviene subrayar, sin embargo, que estos cambios no se tradujeron en un abandono de las misiones. Muy al contrario, éstas siguieron realizándose durante toda la década de 1960 y durante los primeros años de la de 1970, auspiciadas por los sectores más tradicionalistas del episcopado. La idea de que las misiones fueron un elemento distintivo del primer franquismo que, indirectamente, se desprende de la lectura de algunos textos resulta, por lo tanto, errónea.[7] Indudablemente, con el paso de los años las misiones fueron perdiendo espectacularidad y poder de convocatoria, pero no por ello vieron alterado lo esencial de sus contenidos.

El resurgir experimentado por las misiones en las décadas de 1940 y 1950 no constituyó un fenómeno exclusivo de España, sino que es constatable también, tras la 2ª Guerra Mundial, en otros países europeos de tradición católica, como Francia o Italia. En Francia destacó la labor desarrollada por el "Centre Pastoral des Missions à l'Intérieur" (CPMI), organismo inspirado en los planteamientos de sociólogos católicos como Fernand Boulard, mientras que en Italia el mayor esfuerzo recayó sobre los jesuitas, con misioneros destacados como Riccardo Lombardi, quien llegaría a ser conocido como "el micrófono de Dios".[8]

El "revival" misionero vivido en Francia e Italia durante la segunda posguerra mundial compartía unas premisas de partida parecidas al experimentado en España después de la Guerra Civil. En los tres casos los misioneros estaban alentados por un "espíritu de reconquista" que les llevaba a considerar que la secularización era un proceso que podía ser revertido mediante el activismo

6. Sobre el impacto del Concilio: Moreno Seco, Mónica, *La quiebra de la unidad: nacional-catolicismo y Vaticano II en la diócesis de Orihuela-Alicante, 1939-1975*, Alicante, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1999.
7. Orensanz, Aurelio L., *Religiosidad popular española*, Madrid, Editora Nacional, 1974, pp. 9-22; Urbina, Fernando, "Formas de vida de la Iglesia en España: 1939-1975", en R. Belda *et alii Iglesia y sociedad en España: 1939/1975*, Madrid, Editorial Popular, 1977, pp. 11-20.
8. Boulard, Fernand, *Premiers itinéraires en sociologie religieuse*, Paris, Les Éditions Ouvrières, 1954; Sani, Roberto, *"La Civiltà Cattolica" e la politica italiana nel secondo dopoguerra (1945-1958)*, Milano, Vita e Pensiero, 2004, pp. 169 y ss; Fouilloux, Étienne, *Les chrétiens français entre guerre d'Algérie et mai 1968*, Paris, Parole et Silence, 2008, pp. 243-257.

religioso. Sin embargo, las misiones francesas presentaron una importante diferencia con respecto a las españolas: abandonaron el modelo barroco, caracterizado por los actos espectaculares realizados en plena vía pública, sustituyéndolo por una nueva técnica de misionar que se pretendía fuese más "discreta" y "humilde". Las grandes manifestaciones de masas fueron sustituidas por actos parroquiales, charlas para grupos reducidos y visitas a los domicilios de personas que se pensaba podían ser receptivas al mensaje misional. Se pretendía huir de la imagen de triunfalismo eclesiástico que tradicionalmente había rodeado a las misiones y que, en el pasado, había generado hostilidad hacia las mismas por parte de grupos laicistas.[9] Esta ruptura con el modelo tradicional de misión es menos observable en el caso italiano, donde los actos masivos y el afán por sacralizar el espacio público fueron las notas dominantes, lo cual provocó que desde el Partido Comunista Italiano se acusara los misioneros de actuar en connivencia con las estrategias electorales de la Democracia Cristiana.[10]

Tanto en Francia como en Italia, desde finales de la década de 1950, el movimiento misional entró en una profunda crisis que le llevaría prácticamente a diluirse durante la década siguiente. La renovación pastoral impulsada por el Concilio Vaticano II desvalorizó la idea de una "reconquista católica", impulsando en su lugar un nuevo modelo de evangelización basado en el "diálogo con el otro" y en el "compromiso social como forma de testimonio". En este nuevo contexto, fueron muchos los sacerdotes y laicos que desarrollaron una concepción negativa de la misión, a la que terminaron considerando como una manifestación antitética de las nuevas formas conciliares. En España este cuestionamiento de las misiones es observable también en algunos sacerdotes durante la década de 1960 pero, a diferencia de lo ocurrido en Francia o Italia, el mismo no fue lo suficientemente fuerte como para diluir el fenómeno misional, el cual se mantuvo vigente durante toda la década de 1960 e, incluso, dio sus últimos coletazos a comienzos de la de 1970.

La Asesoría Eclesiástica de Sindicatos

De entre las instituciones vinculadas a la Iglesia católica española que se especializaron en la organización de misiones hubo una que destacó de una mane-

9. PRUDHOMME, Claude, "Le grand retour de la mission?", *Vingtième Siècle. Revue d'Histoire*, nº 66 (2000), pp. 119-132; SORREL, Christian, "Les diòceses français à l'heure Boulard. Missions générales et pastorale d'emsemble en Savoie dans les années 1950 et 1960", en A. Becker *et alii* (dirs.), *Écrire l'histoire du christianisme contemporain. Autour de l'œuvre d'Étienne Fouilloux*, Paris, Éditions Karthala, 2013, pp. 287-299.

10. MACCONI HECKNER, Ilaria, "La *politicizzacione* della vita religiosa in Italia nel secondo dopoguerra", *Schweizerische Zeitschrift für Religions-und Kulturgeschichte*, nº 106 (2012), pp. 375-391.

ra particular por su perseverancia y por su fidelidad al modelo tradicional de misión: la Asesoría Eclesiástica de Sindicatos. Esta institución fue creada en 1944 como un organismo integrado por sacerdotes adjunto a la organización sindical oficial del régimen franquista. Inspirada en el triple lema de "instruir en lo religioso, vigilar en lo moral e impulsar en lo social", su finalidad principal era utilizar los recursos que el sindicalismo franquista le ofrecía para desarrollar campañas de apostolado entre los trabajadores. La Asesoría se financiaba con fondos procedentes de la cuota sindical, pagada por los trabajadores y empresarios que se encontraban integrados en los sindicatos, dándose así la situación de que los trabajadores se veían obligados, indirectamente, a financiar su propia evangelización.[11]

De entre las actividades llevadas a cabo por la Asesoría Eclesiástica de Sindicatos la más relevante fue la organización de misiones. La Asesoría inició su actividad misionera en 1949, con una campaña centrada en el norte de la provincia de León, y la mantuvo ininterrumpidamente hasta comienzos de la década de 1970. En mayo de 1972 se llevó a cabo la última actividad misional organizada por la Asesoría de la que he encontrado referencias: una campaña de misiones por diferentes pueblos de la provincia de Jaén.[12]

En teoría, las misiones de la Asesoría Eclesiástica de Sindicatos presentaban un importante elemento distintivo con respecto a las organizadas directamente por las diócesis o por otros institutos religiosos: eran misiones que se llevaban a cabo en zonas donde existían grandes concentraciones de población obrera. Los misioneros de la Asesoría se presentaban a sí mismos como especialistas en la evangelización de obreros. Su misión consistía en acometer la reconquista católica de la sociedad española por el flanco en que ésta era más susceptible de encontrar resistencias: el de una clase obrera a la que se consideraba sumida en un proceso de "apostasía".[13]

Sin embargo, un análisis detallado de lo que ocurría durante las misiones organizadas por la Asesoría nos lleva a concluir que éstas estaban muy lejos de constituir una iniciativa destinada sólo a los obreros. Las misiones se lle-

11. Sobre la creación de la Asesoría Eclesiástica de Sindicatos: Bernal García, Francisco, *El sindicalismo vertical. Burocracia, control laboral y representación de intereses en la España franquista (1936-1951)*, Madrid, CEPC - Asociación de Historia Contemporánea, 2010, pp. 191-195. También: López Gallego, Mª Silvia, "La difícil relación de la Iglesia y la Organización Sindical Española durante el primer franquismo: la creación de la Asesoría Eclesiástica de Sindicatos (1944-1959)", *Hispania Sacra*, 56:114 (2004), pp. 661-686.
12. Archivo General de la Administración (AGA), Asesoría Eclesiástica de Sindicatos (AES), Misiones en la provincia de Jaén, 1972, Caja 24-2.
13. Asesoría Eclesiástica Nacional de Sindicatos, *Segunda Reunión de Asesores Eclesiásticos. Memoria*, Madrid, Imprenta Sindical, 1946, pp. 20 y ss.

vaban a cabo, efectivamente, en localidades donde los obreros tenían un importante peso demográfico e incluían actos religiosos especialmente dirigidos a ellos, pero incluían también actos dirigidos a miembros de otros grupos sociales: empresarios, comerciantes, funcionarios… Las misiones de la Asesoría buscaban constituir una experiencia total que involucrase al conjunto de la población de una determinada comunidad, sin excepciones por razón de edad, sexo o clase social.

No podemos afirmar, por lo tanto, que existiesen diferencias significativas entre las misiones organizadas por la Asesoría y las que eran organizadas directamente por las diócesis o por otras instituciones religiosas. El repertorio de actos organizados, los objetivos perseguidos y el público al que se pretendía llegar eran muy similares. En todos los casos se seguía el modelo de misión espectacular, con gran movilización de masas en las calles y orientado a moralizar la vida pública y lograr el máximo número de confesiones y comuniones.[14] Sin embargo, en el ámbito de las órdenes religiosas se constata desde finales de la década de 1950 la existencia de voces críticas con este modelo de misión tradicional, al que se juzgaba ineficaz y mal adaptado a la dinámica de la sociedad moderna, y favorables a la adopción del "nuevo modelo de misión" que había desarrollado en Francia la CPMI. Estas críticas encontraron eco en el seno de la Federación del Apostolado de la Palabra (FEDAP), organismo creado en 1956 que reunía a representantes de diferentes órdenes religiosas con la finalidad de poner en común experiencias en los ámbitos de las misiones, la catequesis y los ejercicios espirituales, si bien dentro de la propia Federación fueron también numerosas las opiniones favorables a la perseverancia en la misión tradicional.[15] El estado actual de nuestros conocimientos no

14. Las crónicas de las abundantes misiones diocesanas llevadas a cabo en las décadas de 1940 y 1950 y, en menor medida, en la de 1960, así lo constatan. En 1943 la revista *Ecclesia* aseguraba que habían sido muy escasas las familias de San Sebastián y León que no hubiesen participado en las misiones diocesanas celebradas en dichas localidades; véase: *Ecclesia*, nº 91, 1943. En 1949, en el transcurso de una misión organizada por el Obispado de Almería se llevó a cabo un "auto de fe", consistente en la quema pública de libros "de lo más corrompido": COPADO, Bernabé, *Crónicas misionales*…, pp. 319-329. En fecha tan tardía como 1965 la Santa Misión de Sevilla, de carácter diocesano, consiguió una importante movilización de masas, utilizando como reclamo procesiones extraordinarias de algunas de las principales imágenes religiosas de la Semana Santa de dicha ciudad: HERMANDAD MISIONERA DE SAN VICENTE DE PAÚL, *Sevilla: misión 1965*, Madrid, La Milagrosa, 1965.
15. El debate entre misión tradicional y "nueva misión" puede ser seguido a través de: *Segundo Congreso de Misiones Parroquiales*, Madrid 30 de junio a 5 de julio de 1958, Madrid, El Perpetuo Socorro, 1961. De interés también: OLABUÉNAGA, Mítxel, "Misiones populares de la Congregación de la Misión en España (1704-1975). Parte 11", en

nos permite evaluar hasta qué punto estas opiniones renovadoras tuvieron una plasmación práctica en la forma de desarrollar las misiones, pero sí resulta evidente que la Asesoría Eclesiástica de Sindicatos se mantuvo ajena a las mismas, alineándose en todo momento con la corriente más tradicionalista.[16]

La geografía de las misiones de la Asesoría Eclesiástica de Sindicatos obedecía a unas pautas constantes. La Asesoría centraba sus esfuerzos en localidades de tamaño mediano o pequeño donde existían importantes concentraciones de población trabajadora asalariada. Por el contrario, nunca organizaba misiones en las capitales de provincia, si bien a menudo colaboraba con las que, organizadas por las autoridades diocesanas, se llevaban a cabo en ellas. Así, por ejemplo, la Asesoría realizó diferentes actos para obreros dentro de las misiones que, auspiciadas por el arzobispado, se llevaron a cabo en Barcelona en 1951 y en 1961, las cuales fueron consideradas en su momento como hitos espectaculares de la evangelización de masas.[17]

Podemos clasificar las misiones llevadas a cabo por la Asesoría Eclesiástica de Sindicatos en seis tipos diferentes, dependiendo del ámbito geográfico en que se desarrollaban: cuencas mineras, pantanos, nudos ferroviarios, litorales pesqueros, núcleos industriales y comarcas agrarias. Cada uno de estos tipos de misiones planteaba una problemática específica.[18]

Hasta mediados de la década de 1960 las cuencas mineras recibieron una atención prioritaria por parte de la Asesoría, la cual organizó misiones prácticamente en todas las provincias de España donde existían minas de cierta entidad: Asturias, León, Palencia, Teruel, Zaragoza, Ciudad Real, Córdoba, Huelva, Murcia, Almería y Jaén. Algunas cuencas mineras fueron visitadas de una manera particularmente reiterada por los misioneros. Así, entre 1949 y 1959, la zona minera de León llegó a ser objeto de hasta ocho campañas misionales.[19]

<http://somos.vicencianos.org/blog/misiones-populares-de-la-c-m-en-espana-1704-1975-parte-11/> [consultado: 26-VI-2014]

16. En 1951 una delegación de la Asesoría acudió a un Congreso Internacional de Apostolado Seglar, celebrado en Roma. Allí tuvieron ocasión de conocer las innovadoras experiencias desarrolladas en Francia, pero se mostraron poco impresionados por las mismas: *Tenemos que aprender de la labor extranjera, pero también podemos levantar la voz dando a conocer formas de apostolado tradicionales que dan resultado halagüeño; esos "modos" modernos que en otras naciones ponen en práctica, creemos no necesitarlos hoy por hoy aquí, aun cuando reconozcamos la necesidad de intensificar el apostolado en el mundo del trabajo*: AGA, AES, Congreso de Apostolado Seglar, 1952, Caja 23.
17. AGA, AES, Santa Misión de Barcelona, 1951 y 1961, Cajas 11 y 21.
18. Las misiones de la Asesoría pueden ser reconstruidas, aunque con lagunas y omisiones, a través de una publicación periódica denominada *Boletín de Información de la Asesoría Eclesiástica de Sindicatos*, publicada entre 1950 y 1972.
19. *Boletín de Información...*, nº 52, 1962.

Las misiones de pantanos se centraban en zonas donde se estaba llevando a cabo la construcción de un pantano, lo cual determinaba que existiese una fuerte concentración temporal de trabajadores inmigrantes, empleados en las obras en curso. La Asesoría consideraba a este tipo de trabajador especialmente "necesitado" de asistencia evangelizadora debido a su "desarraigo". Así, sólo entre 1949 y 1950 se llevaron a cabo misiones en embalses en construcción tales como el de Barrios de Luna (León), Gabriel y Galán (Cáceres), Entrepeñas (Guadalajara) y Yesa (Navarra).[20]

Una finalidad muy similar perseguían las misiones desarrolladas en nudos ferroviarios. Se llevaban a cabo en torno a estaciones de ferrocarril que concentraban a grandes contingentes de empleados de RENFE. Fue el caso de las misiones de Plasencia - Empalme y Puertollano (en 1950), Medina del Campo, Miranda de Ebro y Mérida (en 1952) o la de Monforte de Lemos (en 1953).[21]

Entre las misiones realizadas en litorales pesqueros las que más destacaron por su espectacularidad fueron las realizadas en la costa gallega a comienzos de la década de 1960. Entre 1960 y 1962 la Asesoría misionó todos los pueblos pesqueros situados entre El Ferrol y Ribadeo, mientras que en 1963 procedió a misionar los situados entre El Ferrol y la desembocadura del río Miño, completando de este modo su campaña evangelizadora dirigida al mundo pesquero gallego.[22]

Al no actuar en grandes centros urbanos, la Asesoría Eclesiástica de Sindicatos nunca pudo llevar sus misiones a los principales centros industriales del país. Pero sí llegó a organizarlas en localidades de tamaño mediano y pequeño donde existían instalaciones industriales de relevancia. Así, por ejemplo, en la provincia de Navarra, en diferentes momentos de la década de 1950, fueron misionadas localidades industriales tales como Aoiz, Mancilla u Olazagutía. En la de Gerona, también durante la década de 1950, los misioneros visitaron Blanes, Cassà de la Selva y Llagostera. Y la provincia de Santander, entra las décadas de 1950 y 1960, fue escenario de misiones que afectaron a localidades con importante actividad industrial, tales como Suances o Camargo.[23]

Hubo también misiones que tuvieron como denominador común el centrarse en comarcas donde la población laboral se empleaba mayoritariamente en actividades agrarias. Estas misiones fueron las que terminaron dominando entre finales de la década de 1960 e inicios de la de 1970 cuando, en el contexto de cambios socioculturales que estaba experimentando España, la Asesoría

20. *Boletín de Información...*, nº 1, 4 y 52, 1950 y 1962.
21. *Boletín de Información...*, nº 4, 5, 15 y 17, 1950, 1951, 1953 y 1954.
22. *Boletín de Información...*, nº 52, 1962.
23. *Boletín de Información...*, nº 9, 18, 43 y 52, 1952, 1954, 1960 y 1962.

tendió a centrar sus actividades en áreas deprimidas, fuertemente afectadas por la emigración, donde tales cambios se estaban experimentando con menor intensidad y, por lo tanto, su mensaje tradicionalista era aún susceptible de encontrar seguidores. Provincias como Ávila, Zamora, Jaén o Almería concentraron la mayor actividad misionera en estos años finales.[24]

Algunas misiones concretas no se ajustaron a ninguno de los seis modelos descritos. Así, en la década de 1960 la Asesoría realizó conatos para extender su actividad a localidades turísticas, a las cuales consideraba "necesitadas de misión", debido al "pernicioso" impacto que la llegada de turistas estaba teniendo sobre la moralidad y las costumbres. Con esta intención se llevó a cabo, por ejemplo, la misión de Capdepera (Baleares) en 1964. No obstante, esta línea de actuación no fructificó.[25]

El programa misional. La preparación del terreno: la "antemisión"

Las misiones de la Asesoría se basaban en un programa de actividades perfectamente organizado en el que ningún detalle quedaba al azar. Este programa venía a reproducir, con muy pocas variaciones, el modelo de misión postridentina que se había consolidado a lo largo del siglo XVII, lo cual estaba en plena consonancia con el proceso de revitalización de los modelos barrocos de comunicación religiosa que se vivió en España después de la Guerra Civil.[26]

No obstante, en el caso de las misiones de la Asesoría resulta necesario subrayar que este proceso fue cronológicamente más allá del denominado primer franquismo, manteniéndose durante toda la década de 1960 e, incluso, durante los primeros años de la de 1970. La Asesoría permaneció fiel al modelo de misión barroca durante todo el segundo franquismo, ajena a los cambios culturales que estaba experimentando el país. De este modo, se alineó con los sectores eclesiásticos españoles que vivieron el período franquista como un continuo y que no experimentaron cambios significativos tras el Concilio Vaticano II.[27]

---

24. *Boletín de Información...*, nº 72, 75 y 82, 1967, 1968 y 1972.
25. AGA, AES, Santa Misión de Capdepera, 1964, Caja 23-3.
26. Di Febo, Giuliana, *Ritos de guerra y de victoria en la España franquista*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2002, pp. 27-38 y 69-85.
27. Sobre los procesos de continuidad y cambio en la Iglesia católica durante el segundo franquismo: Callahan, William J., "La Iglesia católica, ¿continuidad o cambio?", en N. Townson (ed.), *España en cambio. El segundo franquismo, 1959-1975*, Madrid, Siglo XXI, 2009, pp. 157-165; Montero García, Feliciano, "La Iglesia dividida. Tensiones intraeclesiales en el segundo franquismo. (La crisis postconciliar en el contexto del tardofranquismo)", en M. Ortiz Heras *et alii* (coords.), *De la cruzada al desenganche: la Iglesia española entre el franquismo y la transición*, Madrid, Sílex, 2011, pp. 51-75.

¿Pero en qué consistían exactamente las misiones de la Asesoría Eclesiástica de Sindicatos? ¿Cuáles eran las actividades que los misioneros ponían en liza con la esperanza de despertar el fervor religioso en las localidades que les acogían? Las siguientes páginas está dedicadas a analizar las principales actividades que se desarrollaban dentro de cada misión, si bien es necesario precisar que no todas las misiones englobaban todos y cada uno de estos actos, siendo numerosos los motivos por los que se podía prescindir de algunos de ellos. No obstante, estas variaciones se hacían a partir de un "corpus" central de actos que permanecía invariado y, en tal sentido, sí podemos hablar de un modelo único de misión.

La misión comenzaba con lo que en el argot de la Asesoría se denominaba la "antemisión", es decir, el trabajo de organización previo. Dicha labor implicaba, en primer lugar, obtener el permiso del obispo encargado de la diócesis donde la misión se iba a llevar a cabo. No siempre los prelados otorgaban dicho permiso. Los más refractarios a la labor de la Asesoría fueron Marcelino Olaechea Loizaga (arzobispo de Valencia entre 1946 y 1966), Antonio Pildain y Zapiain (obispo de Las Palmas entre 1936 y 1966) y Pedro Segura y Sáenz (cardenal arzobispo de Sevilla entre 1937 y 1954). Todos ellos excluyeron a la Asesoría de las actividades misionales desarrolladas en sus diócesis. La explicación proporcionada fue siempre la misma: preferían desarrollar sus propios programas misionales sin interferencias de un instituto religioso ajeno a la diócesis.[28] Las misiones que estos prelados desarrollaron presentaban grandes similitudes en cuanto a organización y técnicas empleadas con las que desarrollaba la Asesoría, por lo que no cabe inferir que existiese en ellos alguna objeción al modo de misionar de ésta.[29] Sí es significativo el que tanto Pildain como Segura profesasen una indisimulada antipatía hacia los sindicatos oficiales del régimen, a los cuales la Asesoría estaba vinculada y de los cuales obtenía financiación, ya que los acusaban de haber impedido el desarrollo de los sindicatos católicos y de intentar usurpar ellos mismos tal denominación.[30]

28. Las negativas de los prelados en: AGA, AES, Correspondencia, 1949-1950, Caja 25.
29. En el caso de Las Palmas podemos constatarlo a través del relato de las misiones organizadas por Pildain en 1944, 1948 y 1954 que encontramos en: Chil Estévez, Agustín, *Pildain. Un obispo para una época*, 2ª ed., Las Palmas, Caja Insular de Ahorros de Canarias, 1988, pp. 335-343.
30. Hemos de tener en cuenta que los sindicatos franquistas utilizaban a la Asesoría como su principal baza para ser reconocidos como "católicos". Por su parte, la Asesoría tampoco poseía un buen concepto de Pildain, a quien acusaba de haber erosionado el prestigio de los sindicatos franquistas, regalando argumentos a los críticos del régimen: AGA, AES, Sección Difusora AES nº 2, 1960, Caja 10.

Una vez obtenidas las "licencias ministeriales", el siguiente paso consistía en seleccionar a los misioneros que iban a predicar durante la campaña. Éstos eran reclutados entre los miembros de las órdenes religiosas que mostraban mayor vocación misionera. La Asesoría tenía predilección por los capuchinos debido a que ésta era la orden a la que pertenecía el responsable de su Sección de Apostolado, Teodomiro de Villalobos. No obstante, en momentos concretos también recurría a otras órdenes, tales como dominicos, claretianos o jesuitas. Cada orden poseía su propio método de misionar. Así, por ejemplo, los capuchinos otorgaban gran importancia al vía crucis, mientras que los jesuitas intentaban trasladar a los actos misionales la estructura de los ejercicios espirituales ignacianos. En ocasiones podían surgir malentendidos o, incluso, polémicas entre misioneros debido a estas diferencias de matiz que, sin embargo, no alteraban el modelo global de misión, muy parecido en todas las órdenes religiosas.[31]

Tras el reclutamiento de los misioneros, la Asesoría debía contactar con los curas párrocos de las localidades que iban a ser misionadas para que fuesen preparando el terreno. Una adecuada campaña publicitaria era clave para el posterior éxito de la misión. Los párrocos debían publicitarla intensamente, informando a los feligreses de su celebración y distribuyendo los carteles y octavillas que les eran enviados desde la Asesoría. En localidades de cierta entidad lograban que el periódico y la emisora de radio locales cediesen espacios publicitarios gratuitos y en localidades pequeñas podían llegar a visitar los domicilios de cada uno de los vecinos, para invitarles personalmente a que acudiesen a los actos religiosos que habían de celebrarse.[32]

Al mismo tiempo, los párrocos debían informar a la Asesoría sobre la situación religiosa de sus parroquias, con la finalidad de que los misioneros conociesen el terreno que iban a pisar. Debían indicar si se trataba de un pueblo muy religioso o si, por el contrario, estaba dominado por la indiferencia. Particularmente importante era que hiciesen constar si había adultos que no estuviesen bautizados, que no hubiesen realizado la primera comunión o que conviviesen con su pareja sin estar casados, ya que durante los días de la misión estas personas iban a ser sometidas a una presión constante para que aceptasen recibir los sacramentos que les faltaban. A finales de la década de 1950, la Asesoría decidió sistematizar el proceso de recolección de información, elaborando un modelo de cuestionario único. En este cuestionario los párrocos

31. Los diferentes métodos misionales de las órdenes religiosas y, al mismo tiempo, el gran parecido existente entre todos ellos quedan de relieve en: *Primer Congreso de Misiones Populares. Loyola, 1956*, Sevilla, Imprenta Bergali, 1957.
32. AGA, AES, Misiones en las provincias de León y Murcia, 1951 y 1961, Cajas 23-3 y 26.

debían hacer constar el número de habitantes de la localidad que comulgaban habitualmente cada domingo y el número de los que lo hacían una vez al año, por Pascua. Al mismo tiempo, debían indicar una serie de datos sociológicos, tales como el número de analfabetos, el número de parados o el número de periódicos que eran leídos habitualmente. También debían realizar un breve comentario sobre la situación política del pueblo, haciendo hincapié sobre cuestiones tales como si existía "caciquismo", si pervivían odios ligados a la Guerra Civil o si los pobres guardaban "resentimiento" hacia los ricos.

La bienvenida a los misioneros. La misión infantil

Una vez finalizada la labor preparatoria, podía comenzar la acción misional propiamente dicha. El día fijado para el inicio de la campaña, los misioneros hacían su "entrada solemne" en la localidad. Los misioneros se dirigían hacia la plaza central, donde les esperaba una multitud encabezada por el alcalde y otras autoridades. El alcalde daba la bienvenida en nombre del pueblo a los misioneros y éstos, a su vez, saludaban a los congregados y les informaban sobre el programa de actos a desarrollar durante los días siguientes. En localidades de cierta entidad la entrada finalizaba con una procesión de los misioneros hasta el principal templo que en ellas hubiese.

La entrada de los misioneros era un acto que ponía de relieve la estrecha relación existente entre misión y poder político local. En primer lugar, por el lugar destacado que ocupaban los representantes de dicho poder en la ceremonia. El alcalde recibía a los misioneros "en nombre de todo el pueblo", pero al mismo tiempo se destacaba, ante toda la población, junto a ellos. Al compartir el espacio de una tribuna o de un balcón junto a los misioneros, el alcalde aparecía, ante los ojos de sus conciudadanos, como receptor privilegiado del poder sobrenatural del que aquéllos eran portadores. Y junto al alcalde comparecían también, en idéntica posición de privilegio, otras autoridades de carácter político, judicial, policial o militar, dependiendo de la entidad administrativa de la localidad misionada.[33]

Pero el acto de la entrada de los misioneros ponía también de relieve la colaboración entre misión y poder político debido a que se trataba de un acto que había sido organizado por las propias autoridades locales. El programa misional contemplaba que los misioneros fuesen recibidos en la plaza pública por una multitud. La imagen establecida de la misión exitosa exigía que los

33. Sobre la interrelación entre Iglesia católica y poder local durante el primer franquismo: Moreno Fonseret, Roque; Moreno Seco, Mónica, "Poder local e Iglesia durante el primer franquismo", *Spagna Contemporanea*, vol. 11, nº 22 (2002), pp. 135-156.

misioneros fuesen aclamados por una multitud entusiasta desde el principio. Evidentemente, esta movilización no se lograba siempre de manera espontánea. En muchos casos era necesario que el alcalde convocase previamente a los habitantes de la localidad mediante la publicación de un bando y la realización de otras acciones informales destinadas a transmitirles la idea de que el poder político esperaba de ellos que asistiesen masivamente a la entrada.[34]

Se producía, de este modo, una auténtica simbiosis entre misión y poder político. La misión necesitaba al poder político para poder llevar a la práctica una serie de actos religiosos que implicaban alterar el normal desarrollo de la vida cotidiana y el poder político se beneficiaba, a su vez, de la acción de los misioneros en la medida que éstos, a través de acciones no explícitas, pero sí efectivas, venían a transmitirle una especie de legitimación adicional de carácter religioso. La alianza entre Iglesia y poder político, consustancial a la naturaleza del régimen franquista, quedaba de este modo explicitada a través de la misión.

Entre la multitud que aguardaba la entrada de los misioneros no faltaba nunca la presencia de los niños y niñas en edad escolar, acompañados por sus maestros y maestras. Y precisamente a los escolares iban dirigidos los actos que se desarrollaban durante los primeros días de la campaña misional: era lo que los misioneros denominaban la "misión infantil". Ésta consistía en una serie de actos específicamente dirigidos a la infancia. Durante varios días los escolares recibían una serie de charlas catequéticas a través de las cuales los misioneros les ilustraban sobre los principios fundamentales de la fe católica. Estas charlas, celebradas en la iglesia o en la escuela, eran acompañadas de otros actos desarrollados en la vía pública como, por ejemplo, la "procesión de las banderitas", en la que cada niño portaba una pequeña bandera –bien con la enseña nacional o bien con los colores del Vaticano– mientras todos entonaban cánticos religiosos. En ocasiones, los niños podían representar en la vía pública breves piezas teatrales o, incluso, participar en una cabalgata formada por carrozas encima de las cuales representaban cuadros de temática religiosa. La misión infantil finalizaba con una misa en la cual comulgaban todos los niños que hubiesen realizado la primera comunión.[35]

En la "misión infantil" era fundamental la colaboración de los maestros y maestras. Éstos velaban por que todos los niños escolarizados acudiesen a los actos misionales y apoyaban activamente la labor de los misioneros, bien fuera enseñando a sus alumnos cánticos religiosos u organizando los ensayos de las piezas teatrales a representar. Puede que en ningún otro momento como en las

34. *Boletín de Información…*, nº 41, 1960.
35. *Boletín de Información…*, nº 5, 1951.

misiones quedase de relieve el sometimiento de la escuela a las estrategias evangelizadoras del clero, elemento clave de la legislación franquista en materia de enseñanza. Así las cosas, los escolares que acudían a los actos de la misión infantil constituían un auténtico "público cautivo" que carecía de la capacidad de decidir no asistir a los mismos. Los actos misionales se realizaban en horario lectivo y el maestro les hacía acudir, acompañándoles hasta los lugares en que se desarrollaban.[36]

Mediante la misión infantil se buscaba que los niños viesen aumentados sus conocimientos religiosos y que se sintiesen incentivados a mantener las prácticas asociadas a la fe católica. Pero los misioneros perseguían también una finalidad instrumental: captar el interés de los adultos hacia la misión. La presencia bulliciosa de niños en las calles, cantando y agitando "banderitas", creaba una ambiente de simpatía hacia la misión que predisponía a los adultos a asistir a los actos específicamente preparados para ellos. Ésta era la razón de que la "misión infantil" se desenvolviese siempre durante los primeros días de la campaña misional.[37]

En ocasiones, se convertía a los niños en propagandistas activos de la misión, haciéndoles recorrer el pueblo mientras lanzaban a voz en grito llamamientos tales como "¡Padres, a la misión! ¡Madres, a la misión!". En otros casos, los misioneros pedían a los niños que, al llegar a casa, planteasen a sus padres la conveniencia de asistir a los actos misionales. Durante la misión celebrada en El Ferrol en 1960 los niños fueron instruidos para que rezasen cada noche tres avemarías "con los brazos en cruz" para lograr que sus padres asistiesen a la misión. Según el autor de la crónica misional, la estrategia dio resultado y se tradujo en una mayor presencia de adultos en los actos religiosos.[38]

El rosario de la aurora. Las conferencias para adultos

Finalizada la misión infantil, los misioneros podían centrarse en los actos misionales dirigidos a los adultos. Para éstos, la misión comenzaba por la mañana muy temprano, con la celebración, durante todos los días que durase la campaña, del "rosario de la aurora". Antes de la salida del sol, los fieles se concentraban en la iglesia, desde donde partían en procesión, recorriendo las calles del

36. Algunas referencias sobre la relación entre Iglesia, magisterio y escuela durante el franquismo: PERALTA ORTIZ, Mª Dolores, *La escuela primaria y el magisterio en los comienzos del Franquismo*, Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 2012, pp. 63-65.
37. La utilización de este recurso era recomendada en los manuales para misioneros: SÁNCHEZ CÉSPEDES, Gregorio, *Directorio manual teórico-práctico de misiones y ejercicios*, t. I, *El misionero en el púlpito. Sermones y pláticas*, 3ª ed., Santander, Sal Terrae, 1961, p. 312.
38. AGA, AES, Misión en El Ferrol, 1960, Caja 23-2.

pueblo mientras rezaban el rosario en voz alta. Finalizado el recorrido, la procesión regresaba a la misma iglesia, donde se celebraba una misa.

Tras el rosario de la aurora, a lo largo del día, se iban desarrollando diferentes actos para adultos, bien en la propia iglesia o en locales acondicionados al efecto, como teatros o cines. Estos actos consistían en conferencias doctrinales y morales dirigidas a grupos específicos configurados en función del sexo, la edad y el estado civil, siendo lo más habitual que se celebrasen conferencias especiales para mujeres casadas, mujeres solteras, hombres casados y hombres solteros.

En el transcurso de estas conferencias, los misioneros abordaban temas especialmente pensados para cada uno de estos grupos. Así, las conferencias para mujeres casadas hacían hincapié en su papel como madre y pilar sostenedor de la familia cristiana. La visión de la mujer que se transmitía en estas conferencias era fuertemente tradicionalista. La mujer debía desarrollar su experiencia vital en su ámbito natural, el hogar, y huir de la exposición pública. La principal función de la mujer casada era proporcionar una educación cristiana a sus hijos. La importancia de este papel era tal que se podía considerar a la madre corresponsable de la salvación o condenación del alma de sus hijos. Los misioneros solían incluir en sus conferencias numerosas historias moralizantes, de naturaleza deliberadamente fantástica, destinadas a impactar sobre la conciencia del auditorio. Una de las que más repetían era la del juicio de Dios a una "mala madre" que, con su falta de preocupación a la hora de educar cristianamente a sus hijos, había causado la "condenación eterna" de todos ellos. En 1959, el cronista de una misión celebrada en Candanedo de Fenar (León) aseguraba que esta historia había conmovido y consternado al auditorio.[39]

Por su parte, las conferencias para mujeres solteras hacían hincapié, ante todo, en el tema de la vocación. Toda mujer joven debía plantearse cuál era su vocación en la vida: el matrimonio, el celibato o la vida religiosa. En este sentido, se llevaban a cabo acciones que pretendían reforzar el compromiso de las mujeres jóvenes con la Iglesia y con la búsqueda de su verdadera vocación. Así, era habitual que el misionero pidiese a las jóvenes participantes que escribiesen en un papel un "propósito", siendo este papel quemado el último día del ciclo, como símbolo del compromiso que cada una adquiría en el cumplimiento del mismo. Del mismo modo, los misioneros intentaban institucionalizar el compromiso religioso de las jóvenes animándolas a formar una asociación piadosa, del tipo de las "Hijas de María", que habría de prolongar su existencia más allá de la duración de la misión y que centraría su actividad en la realización

39. AGA, AES, Misiones en la provincia de León, 1959, Caja 23-3.

periódica de cultos y obras de caridad. Inevitablemente, las conferencias para mujeres solteras también contaban con una dimensión moralizante, con el misionero previniendo a su auditorio contra los peligros de la "impureza" o de los noviazgos desarrollados al margen del control familiar.

Los hombres tenían también sus conferencias específicas. A los casados se les hacía hincapié en su papel como cabezas de familia y en su responsabilidad a la hora de orientar la vida familiar en un sentido cristiano. A los de edad más avanzada se les exhortaba abiertamente a plantearse el tema de la muerte y de la necesidad de estar "en paz con Dios" en el momento en que ésta llegase. Por su parte, a los jóvenes se les prevenía contra los vicios considerados más habituales entre la juventud rural: el juego, el abuso del alcohol, la blasfemia, trabajar en domingo o el "desenfreno" durante las romerías.[40]

Las conferencias para mujeres, casadas o solteras, solían contar con una asistencia masiva sin necesidad de que los misioneros realizasen un particular esfuerzo propagandístico. El éxito de la misión entre la población femenina era algo con lo que se contaba desde un principio, siendo muy excepcionales los casos en que los que los actos misionales para mujeres se saldaban con un fracaso de asistencia. Muy distinta era la actitud de la población masculina. La asistencia masiva de los hombres no estaba garantizada en absoluto y los casos de baja asistencia o, incluso, de suspensión de conferencias por escasa asistencia no eran infrecuentes. Por ello, los misioneros dedicaban buena parte de sus esfuerzos a atraer a los hombres a la misión. Llenar los actos misionales con mujeres y niños no tenía especial mérito, pero lograr una nutrida presencia de hombres sí era considerado como un claro indicio de que la misión estaba transformando la actitud de la población hacia la Iglesia.

El que las mujeres presentasen una mayor predisposición que los hombres a acudir a los actos misionales era consecuencia de su mayor compromiso con la Iglesia. La asistencia de las mujeres a misa era superior a la de los hombres, hecho éste que fue constatado por la sociología religiosa entre las décadas de 1950 y 1970 en todas las regiones españolas.[41] La idea de que las misiones eran "cosa de mujeres y niños" parecía ser moneda corriente en numerosos pueblos.

40. En 1958, en vísperas de unas misiones en la cuenca minera de Palencia, los párrocos de localidades como Guardo o Cervera de Pisuerga, entre otras, advertían a los misioneros de que la juventud masculina de aquella zona se caracterizaba por su gusto por la blasfemia, la cantina y las diversiones, exhortándolos a que abordasen estas cuestiones durante sus charlas misionales: AGA, AES, Misiones generales de la cuenca minera palentina, 1958, Caja 24-3. Sobre los esfuerzos de la Iglesia católica en pos de la moralización de la vida pública: Berzal de la Rosa, Enrique, *Valladolid bajo palio. Iglesia y control social en el siglo XX*, Valladolid, Ámbito, 2002, pp. 142 y ss.

41. Vázquez, Jesús Mª, *Realidades socio-religiosas de España*, Madrid, Editora Nacional, 1967, pp. 87 y ss.

En muchos de ellos existía, además, todo un folklore, manifestado a través de chanzas o coplas, destinado a burlarse de los hombres que frecuentaban en "exceso" la sacristía o que, después de toda una vida apartados de las cuestiones eclesiásticas, manifestaban un súbito interés por las mismas cuando, alcanzada una edad avanzada, pensaban que la muerte podía estar cercana. Los misioneros se mostraban convencidos de que este clima creaba un auténtico miedo "al qué dirán" que retraía a los hombres de participar en los actos misionales.

Para romper este muro de indiferencia, los misioneros realizaban una apuesta decidida por involucrar a los hombres: junto con las conferencias mencionadas, los hombres protagonizaban, en exclusiva, uno de los actos públicos centrales de la misión, el "vía crucis". El vía crucis es una procesión penitencial que busca rememorar el camino recorrido por Jesús cuando se dirigía hacia la crucifixión. En las misiones, solía llevarse a cabo de noche y sólo podían participar los hombres, reservándose a las mujeres el papel de espectadoras. Otorgando a los hombres el protagonismo absoluto en uno de los actos clave de la misión, los misioneros esperaban superar su prevención hacia la misma. Al mismo tiempo, estaban convencidos de que el ambiente de sobrio recogimiento en que se desenvolvía la procesión podía llevar a los hombres participantes a replantearse su relación con Dios y elegir un estilo de vida "más cristiano".

La misión en minas y fábricas: los actos para obreros

Las conferencias arriba analizadas eran actos abiertos a mujeres y hombres de cualquier clase social. Pero paralelamente a las mismas se desarrollaban también conferencias y charlas especialmente dirigidas a obreros. No olvidemos que la Asesoría Eclesiástica de Sindicatos justificaba su razón de ser en la recristianización de la clase obrera. Los misioneros de la Asesoría consideraban esencial el que su mensaje llegase a los obreros y que sirviese para transformar la cultura de éstos, en el sentido de hacerla más favorable a la religión católica y las instituciones eclesiásticas.

Por lo general, los actos misionales para obreros se realizaban en el propio centro de trabajo y dentro de la jornada laboral. Para ello era imprescindible llegar a un acuerdo previo con los directores de las empresas. Éstos debían ceder sus instalaciones y autorizar a los empleados a dedicar una hora de su jornada laboral a escuchar el mensaje de los misioneros. Lo ideal era que la empresa "regalase" esta hora, no obligando a los empleados a recuperarla, ni descontándola del salario. En una abrumadora mayoría de casos los directores de las empresas mostraban una magnífica predisposición a colaborar. Así, durante una misión celebrada en la localidad leonesa de Sabero, en 1959, la empresa mine-

ra Hulleras de Sabero y Anexas S.A. costeó algunos de los gastos de la misión y el día en que se celebró el vía crucis de los hombres decidió otorgar un "indulto laboral", perdonando a todos los trabajadores que en aquel momento sufrían algún tipo de sanción disciplinaria.[42] Por el contrario, los casos de directivos de empresas que se negaban a prestar ningún tipo de colaboración a la misión eran muy escasos y, por ello mismo, resultaban llamativos para los misioneros.

El hecho de que los actos misionales para obreros se desarrollasen en las propias instalaciones de trabajo y con la colaboración activa de la dirección de la empresa ha llevado a cuestionar la voluntariedad de la asistencia a los mismos. Así, William J. Callahan no cree que en el contexto político de la década de 1940 los trabajadores tuviesen opciones de negarse a acudir a los actos misionales organizados en las fábricas.[43] Desde este punto de vista, los obreros, al igual que los escolares, vendrían a constituir un "público cautivo" de los misioneros.

Los misioneros abordaban el tema de la voluntariedad de la asistencia a los actos para obreros con calculada ambigüedad. Con frecuencia, insistían en que la asistencia era voluntaria. No obstante, el hecho de que tales actos contasen casi siempre con la asistencia de toda la plantilla laboral, sin excepciones, hace dudar de la veracidad de tales declaraciones, más aún si tenemos en cuenta que, como reconocían los propios misioneros, los obreros solían estar mal predispuestos hacia las misiones.[44] Hubo casos de obreros que se negaron a acudir a los actos misionales celebrados en el lugar de trabajo, pero estas actitudes eran muy infrecuentes y su propia excepcionalidad explica que los misioneros las subrayasen, con sorpresa, en sus crónicas. Así, durante la ya mencionada misión de El Ferrol de 1960, un grupo de trabajadores de carga y descarga del puerto se negó a acudir a un acto de treinta minutos a pesar de que la empresa consignataria PYSBE había anunciado que les remuneraría dicho tiempo: afirmaron que preferían seguir trabajando antes que escuchar a los misioneros.[45]

Hay un hecho significativo: la asistencia de los obreros a los actos misionales que se desarrollaban fuera del recinto de las empresas parece haber sido, en líneas generales, muy reducida, de lo que se deduce que si no hubieran

42. AGA, AES, Misiones en la provincia de León, 1959, Caja 23-3.
43. Callahan, William J., *La Iglesia católica…*, pp. 360 y ss.
44. En algunos casos concretos, los misioneros reconocieron que habían existido coerciones. Así, durante una misión celebrada en 1971, un misionero reconoció que los empleados de la Central Hidroeléctrica Puente Bibey, en la frontera entre las provincias de Orense y Zamora, habían sido obligados por la dirección de la misma a acudir a un acto misional celebrado en sus instalaciones: AGA, AES, Misiones en la zona de Sanabria, 1971, Caja 23-3.
45. AGA, AES, Misión en El Ferrol, 1960, Caja 23-2.

sido abordados en su lugar de trabajo, se habrían mantenido, mayoritariamente, al margen de la misión. Lo ocurrido en dos misiones celebradas en la zona minera de La Unión (Murcia) en 1949 y 1961 así lo demuestra. Durante la misión de 1949 no se programaron actos en los centros de trabajo. La consecuencia fue que la misión se saldó con un sonado fracaso, como reconocieron los propios misioneros. Los obreros no acudieron a los actos misionales y éstos apenas se sostuvieron con los niños de las escuelas y algunas mujeres.[46] En 1961 La Unión y los municipios cercanos volvieron a ser misionados, pero en esta ocasión los misioneros se mantuvieron en constante colaboración con los directores de las empresas, quienes concedieron horas libres para que los obreros escuchasen las charlas dentro de los propios centros de trabajo. Algunas empresas incluso concedieron una gratificación extraordinaria con motivo de la misión. A diferencia de lo ocurrido en 1949, en esta ocasión los misioneros sí quedaron plenamente satisfechos de su paso por La Unión.[47]

En los actos misionales para obreros no se abordaban temas de tipo social o laboral. Antes del inicio de cada misión, los misioneros recibían unas instrucciones escritas de parte de la Asesoría Eclesiástica de Sindicatos y entre ellas se encontraba, indefectiblemente, la siguiente advertencia:

"Tengan en cuenta los Padres Misioneros que los temas que han de tratar son los tradicionales. Aún en las conferencias que dirijan a los obreros en los centros de trabajo han de versar sobre temas religiosos. Eviten el tema social: tan sólo para explicarlo cuando sea necesario para aclarar los deberes propios contenidos en los Mandamientos de la Ley de Dios o de la Iglesia".[48]

Así las cosas, las conferencias y charlas impartidas en centros de trabajo debían presentar un contenido estrictamente religioso. De este modo, la Asesoría Eclesiástica de Sindicatos optaba por continuar la tradición más conservadora del catolicismo social español, aquella que excluía deliberadamente cualquier cuestionamiento de las relaciones sociolaborales establecidas y basaba sus estrategias de comunicación en promover una aceptación resignada de la propia condición social. Ni el Concilio Vaticano II, ni el desarrollo en otros ámbitos eclesiásticos de movimientos de obreros católicos de fuerte impronta crítica –como la HOAC–, llevaron a la Asesoría replantearse su metodología tradicionalista.[49]

46. *Boletín de Información*…, nº 1, 1950.
47. AGA, AES, Misiones en la zona minera de La Unión, 1961, Caja 23-3.
48. AGA, AES, Instrucciones a los misioneros, s.f., Caja 10.
49. La bibliografía sobre los movimientos de apostolado obrero renovadores, como la HOAC, es muy abundante, pero son muy escasas las referencias a la pervivencia de modelos

Buscando unanimidades: el "acto general"

Como hemos ido viendo, a lo largo de cada uno de los días de la misión se iban sucediendo actos dirigidos a grupos sociales específicos: niños, mujeres, jóvenes, obreros… Sin embargo, al final de cada día, en la tarde-noche, se llevaba a cabo un "acto general" al que estaban convocados todos los habitantes de la localidad misionada y que se celebraba dentro de la iglesia o, si ésta carecía de la capacidad necesaria, en locales habilitados al efecto –cines o teatros–, o incluso en medio de la calle, si la meteorología de la estación lo permitía.

En este acto general se esperaba contar con la máxima asistencia posible. En realidad, se esperaba contar con la asistencia de toda la población y cualquier ausencia, por minoritaria que fuese, era considerada una anomalía. En localidades pequeñas los misioneros podían llegar a identificar, con nombres y apellidos, a los que no asistían y visitarlos en sus domicilios particulares, con la finalidad de convencerlos para que compartiesen el "fervor" de sus vecinos. Aquellas personas cuya separación de la Iglesia era más notoria, como los adultos no bautizados o las parejas que convivían sin estar casadas, eran sometidas a una presión abrumadora, siendo visitadas por los misioneros y, de este modo, señaladas públicamente ante el resto de la comunidad. A menudo, estas presiones obtenían el fruto apetecido. En las misiones llevadas a cabo durante los años de la inmediata posguerra los bautismos de adultos fueron una escena habitual. Todavía durante la década de 1950 se dieron con cierta recurrencia. Así, durante la campaña misional celebrada en la isla de Tenerife en 1950 la localización de adultos no bautizados constituyó una de las preocupaciones prioritarias y fueron numerosos los que, de este modo, recibieron tal sacramento.[50] Por lo que respecta a los matrimonios de "amancebados", también fueron un componente destacado de las misiones de la Asesoría. A modo de ejemplo, en Las Anorias, localidad perteneciente al municipio de Pétrola (Albacete), la misión celebrada en 1951 se saldó con cuatro matrimonios de parejas "amancebadas", con la peculiaridad de que dos de ellas recibieron por primera vez, en un mismo día, los sacramentos de la confesión, la comunión y el matrimonio.[51]

---

de apostolado tradicionales. Algunas referencias interesantes en: RODRÍGUEZ LAGO, José R., *La Iglesia en la Galicia del franquismo (1936-1965). Clero secular, Acción Católica y Nacional-catolicismo*, Sada, Edicions do Castro, 2004, pp. 395 y ss.

50. AGA, AES, Misión en Santa Cruz de Tenerife, 1950, Caja 25. Preocupación primordial de los misioneros era el administrar la primera comunión a adultos que no la habían recibido nunca. Así, durante una misión celebrada en la zona de Cartagena, en 1961, se administró la primera comunión a un grupo de adultos dentro del cual había personas de hasta 50 y 60 años: *Boletín de Información*…, nº 49, 1962.

51. *Boletín de Información*..., nº 8, 1951.

En el intento de que toda la población, sin excepciones, se congregase en el acto general se ponía de manifiesto la voluntad totalizadora de las misiones. Durante la duración de éstas la vida de la localidad misionada quedaba en suspenso, viéndose relegadas las actividades cotidianas ante el programa de actividades religiosas. El espacio público quedaba sacralizado a través de la presencia de elementos simbólicos que se colocaban en el mismo, tales como crucifijos, altares callejeros, carteles o pancartas. La llamada constante a la asistencia de todo el pueblo, sin excluir, como hemos visto, el recurso a la coerción, obedecía a una concepción totalizante de la religiosidad. En numerosas localidades se colocaban altavoces en puntos estratégicos de su callejero a través de los cuales eran retransmitidas, a alto volumen, las alocuciones de los misioneros con la finalidad, explícitamente reconocida, de que los que se negaban en redondo a asistir a los actos misionales "no tuviesen más remedio que escucharlos".[52] La misión buscaba, ante todo, restaurar la comunidad cristiana tradicional, entendida ésta como una identificación total entre Iglesia y pueblo, sin que pudiera existir espacio para el disenso o la indiferencia.

Para el acto general de la tarde-noche los misioneros reservaban sus recursos más espectaculares, aquellos que presentaban un contenido más teatral y que, por ello mismo, enlazaban más directamente con el modelo barroco de misión. Las charlas que pronunciaban en tal acto apelaban a la emotividad del auditorio, intentando generar una situación de "pathos" colectivo que predispusiese a los asistentes a regresar a la fe. Uno de los temas más tratados era el de la muerte, pudiendo éste ser abordado de diferentes formas: la muerte reciente de algún ser querido que llevaría a replantearse el sentido de la existencia o la perspectiva de la propia muerte, que llevaría a plantearse la necesidad de "reconciliarse con Dios". Un recurso muy utilizado por los misioneros era el de interrumpir su charla para rezar tres avemarías: el primero por el éxito de la misión, el segundo por aquel de los presentes cuya alma estuviese más "descarriada" y el tercero por el que primero fuese a morir. Un misionero capuchino tenía la costumbre de hacer que las luces de la iglesia fuesen apagadas, sorpresivamente, en el momento en que comenzaba la primera de las tres oraciones, mientras en el campanario de la iglesia comenzaba un lento redoble de campanas. Cuando, finalizadas las oraciones, las luces volvían a encenderse eran visibles las señales de emoción en muchos de los asistentes. En algunas misiones había una noche en la que el acto general se celebraba en el cementerio, hacia el cual los fieles se dirigían en comitiva. Allí, el misionero les dirigía el denominado "sermón de la muerte". El ambiente nocturno y el verbo emotivo de

52. *Boletín de Información...*, nº 26, 1956.

los misioneros hacían que fuesen muchos los que se emocionasen, no siendo inhabitual que algunos de los asistentes pidiesen ser oídos en confesión nada más terminar.[53]

El final de la misión: "misa de campaña" y despedida

La misión había ido desarrollándose con sus actos específicos y generales. La vida de la localidad se había visto sacralizada por la acción de los misioneros, produciéndose una nueva dinámica social que alteraba las rutinas establecidas. Pero, inevitablemente, llegaba un día en que todo debía terminar.

El acto final de la misión solía coincidir con un domingo y consistía en una "misa de campaña", celebrada en un espacio público abierto, habitualmente la plaza central del pueblo. A esta misa se esperaba que asistiese toda la localidad. Aún más: se esperaba que en el transcurso de la misma comulgasen todos los miembros de la localidad que, por su edad, estuviesen en disposición de hacerlo o, por lo menos, el mayor número posible de ellos. El objetivo último de las misiones era que todos los habitantes de la localidad misionada –o, por lo menos, la inmensa mayoría de ellos– entrasen en "gracia de Dios" por la vía de recibir los sacramentos de la confesión y la comunión. Del mayor o menor número de comuniones distribuidas durante el acto final dependía, por lo tanto, el que la misión pudiese ser considerada un éxito o un fracaso. El acto final constituía, de este modo, el momento en que quedaba de relieve si los esfuerzos desarrollados por los misioneros durante los días de misión habían dado verdadero fruto y se podía considerar que la comunidad había entrado en la vía de la recristianización.

Desde horas muy tempranas, los misioneros empezaban a escuchar confesiones. Les auxiliaba el clero local y, en ocasiones, sacerdotes de refuerzo llegados desde localidades limítrofes. La sucesión de confesiones podía llegar a demorarse durante horas. Si la misión había logrado generar un clima de entusiasmo religioso entre la población, era normal que se acercasen a confesar personas que llevaban muchos años sin hacerlo. Eran las famosas "confesiones de diez, veinte y hasta treinta años", que entusiasmaban a los misioneros, pues veían en ellas la prueba más palpable de que "el pueblo estaba siendo reconquistado para el Señor".[54]

Si en la localidad existía alguna imagen religiosa que fuera objeto de devoción popular, podía llevarse a cabo una procesión con la misma antes de la misa. Dicha procesión culminaba en el mismo sitio donde la misa iba a celebrarse y

53. AGA, AES, Misiones en la provincia de León, 1959, Caja 23-3.
54. AGA, AES, Misiones en la provincia de Almería, 1967, Caja 23-1.

la imagen era colocada frente al altar, en una posición preferente. De este modo, al dotar al acto de una connotación extraordinaria y festiva, se conseguía asegurar una asistencia masiva. Este recurso resultaba particularmente eficaz en el mundo rural andaluz, donde estaba fuertemente extendido el fenómeno de que personas que no eran asistentes habituales a la iglesia, sí profesasen una fuerte devoción a una imagen religiosa concreta y estuviesen dispuestas a asistir a cualquier procesión que tuviese a dicha imagen como protagonista. La religiosidad popular era puesta, de este modo, al servicio de la religiosidad oficial que representaban las misiones.[55]

Desde finales de la década de 1950, la Asesoría Eclesiástica de Sindicatos elaboró estadísticas acerca del número de personas que asistían a los actos generales de las misiones. De un análisis inicial de estos datos, se extrae la idea de que las misiones, a pesar del fuerte despliegue propagandístico que conllevaban, no lograban modificar la estructura religiosa tradicional de las localidades donde se llevaban a cabo. Así, en provincias de Castilla como Palencia, León o Ávila, donde los índices de asistencia a misa y frecuencia en la comunión habían sido tradicionalmente muy altos, las misiones solían saldarse con asistencias masivas, a menudo casi unánimes. Por el contrario, en provincias de Andalucía como Córdoba, Jaén o Almería, donde los índices de asistencia a misa y comunión dominical eran, de partida, muy bajos, los actos generales de las misiones se saldaban con asistencias mucho menos espectaculares.[56]

El Cuadro 1 nos muestra esta dinámica a través de la comparación de dos campañas misionales llevadas a cabo en zonas mineras: una en la provincia de Palencia, en 1958, y otra en el entorno de Peñarroya-Pueblonuevo (Córdoba), en 1964. La misión de Palencia se llevó a cabo en una sociedad donde los índices de participación en la comunión eran altísimos antes de la llegada de los misioneros. Los datos de asistencia a la misión no hicieron sino confirmar dicha situación preexistente. Los misioneros no llevaron a cabo un proceso de recatolización de las masas, sino que vinieron a reforzar una situación de consenso casi unánime en torno a la religión católica que ya existía previamente. Por su parte, la misión de Peñarroya-Pueblonuevo se desarrolló en una sociedad donde participaba en la comunión menos del 50 por 100 de la población

55. Lara López, Emilio L., "Nacionalcatolicismo y religiosidad popular (1936-1953). Un análisis de documentación fotográfica", *Historia, antropología y fuentes orales*, nº 29 (2003), pp. 71-83.

56. La dicotomía entre un norte de España con altos índices de práctica religiosa y un sur con índices sensiblemente más bajos venía siendo señalada por la sociología católica desde comienzos del siglo XX. Un resumen general de esta cuestión en: Lannon, Frances, *Privilegio, persecución y profecía. La Iglesia católica en España, 1875-1975*, Madrid, Alianza, 1990, pp. 25 y ss.

habilitada para ello y en la que, por tanto, el consenso en torno al catolicismo estaba lejos de la unanimidad. Nuevamente, la asistencia a la misión no vino sino a refrendar la tendencia preexistente: se movilizaron para acudir a los actos misionales quienes ya mantenían un compromiso activo con los ritos católicos, fracasando los misioneros en su intento de involucrar a quienes vivían apartados de los mismos.

Cuadro 1.- Misiones en las cuencas mineras de Palencia (1958) y Peñarroya-Pueblonuevo (1964)

	Palencia	Peñarroya-Pueblonuevo
Población localidades misionadas	29.509	35.148
Cumplimiento dominical (%)	81,32	37,50
Cumplimiento pascual (%)	91,41	44,50
Asistencia a la misión (%)	89,66	40,51

Fuente: Elaboración propia a partir de fuentes AGA, AES.[57]

Podríamos, por lo tanto, lanzar la hipótesis de que las misiones no dieron lugar a una auténtica reconquista católica sino que, más bien, contribuyeron a mantener el "statu quo" religioso tradicional de las regiones españoles. En regiones como Castilla, donde los índices de práctica religiosa eran ya muy altos desde antes de la Guerra Civil, contribuyeron a mantener en el tiempo tal situación. Y en regiones como Andalucía, donde tales índices eran, de partida, bajos, sirvieron para que no terminasen de hundirse y, quizás, para mejorarlos levemente, pero no para generar un vuelco espectacular de la tendencia histórica.

La misa de campaña ponía fin a los actos misionales propiamente dichos, pero aún había espacio para un epílogo: la "despedida de los misioneros", que podía tener lugar el mismo domingo en que finalizaba la misión, por la tarde, o bien a la mañana siguiente. Este acto de despedida tenía lugar en un espacio abierto, generalmente la plaza principal. El alcalde dirigía unas palabras a los misioneros y éstos le daban, literalmente, "un abrazo a todo el pueblo en la per-

57. "Cumplimiento dominical": porcentaje de personas que comulgaban cada domingo antes de la llegada de los misioneros, según estimación de los párrocos. "Cumplimiento pascual": porcentaje de personas que comulgaban por Pascua antes de la llegada de los misioneros, según estimación de los párrocos. "Asistencia a la misión": porcentaje de asistencia a los actos generales de la misión, según estimación de los misioneros. La misión de Palencia afectó a los municipios de Guardo, Mantinos, Velilla del Río Carrión, Santibáñez de la Peña, Castrejón de la Peña, La Pernía, Cervera de Pisuerga, Mudá, San Cebrián de Mudá, Barruelo de Santullán y Brañosera. La de Córdoba a: Peñarroya-Pueblonuevo, La Granjuela, Valsequillo, Los Blázquez, Belmez y Villanueva del Rey.

sona del alcalde". Seguidamente, los misioneros dirigían unas palabras finales a la multitud congregada, exhortando a todos a perseverar en el nuevo camino religioso iniciado a raíz de la experiencia misional. La multitud, por su parte, correspondía con gritos a través de los cuales pedía a los misioneros "que no se marchasen". Si la localidad contaba con banda de música, ésta interpretaba su repertorio. Los misioneros partían. El vehículo en que viajaban era perseguido durante varios kilómetros por los niños. Como recuerdo de los días vividos quedaba la "cruz misional", una cruz de madera colocada en un lugar destacado de la localidad que pretendía que la comunidad no olvidase el compromiso de llevar una vida más cristiana que había adquirido ante los misioneros.

Conclusión

Las campañas misionales proliferaron en España después de la Guerra Civil como un instrumento utilizado por la Iglesia para reconstruir la sociedad católica tradicional, entendida ésta como una comunidad de creyentes sin fisuras en la que no había lugar para la cultura secularizada que desde las distintas vertientes del liberalismo y el socialismo se venía afirmando desde el siglo XIX.

Desde 1949, la Asesoría Eclesiástica de Sindicatos jugó un importante papel en el proceso de organización de misiones. La Asesoría llevaba a cabo sus misiones en comarcas donde no existían grandes ciudades pero donde se concentraban importantes contingentes de población obrera. Sin embargo, sus misiones no eran, estrictamente hablando, "misiones para obreros", dado que buscaban involucrar a toda la población de las localidades misionadas, independientemente de su clase social.

Las misiones de la Asesoría respondían a un modelo de evangelización de clara raigambre barroca. Cuando comparamos las crónicas misionales redactadas en el siglo XVII con las que los misioneros de la Asesoría remitían a la Sección de Apostolado de la misma cada vez que finalizaba una campaña encontramos sorprendentes similitudes y persistencias. El programa de actos en torno al cual giraban las misiones era, con escasas variaciones, el mismo: la misión infantil, el rosario de la aurora o el vía crucis estaban ya firmemente asentados en la misión barroca y se desarrollaban con planteamientos muy similares a los que tres siglos más tarde pondría en liza la Asesoría Eclesiástica de Sindicatos. En la misión barroca existía una preferencia por los recursos efectistas, basados en las ideas de muerte, pecado y salvación, que persistía en las misiones de la Asesoría. Tanto en uno como en otro caso la acción misional estaba inspirada por una voluntad fuertemente totalizadora: se buscaba que la vida de una localidad entera, sin excepciones, girase en torno a los actos misionales mientras éstos durasen y para lograr este fin no se renunciaba a la coerción.

Lograr el máximo número de comuniones posible era la finalidad última de la misión, pues se consideraba que ello constituía la muestra más evidente de la recristianización de la sociedad. Sin embargo, los datos estadísticos sobre asistencia a los actos generales en las distintas misiones, recogidos por la propia Asesoría, ponen de relieve que aquéllas no alteraban sustancialmente la sociología religiosa tradicional de las distintas regiones españolas.

La participación española en la Conferencia para la Seguridad y la Cooperación en Europa (CSCE): aportaciones al Acta Final de Helsinki

Spanish participation in the Conference on Security and Cooperation in Europe (CSCE): contributions to the Helsinki Final Act

Ana Capilla Casco
UNED (Universidad Nacional de Educación a Distancia), Madrid
ana.capilla.casco@gmail.com

Recibido: 16-VI-2015
Aceptado: 3-IX-2015

Resumen

La convocatoria de la Conferencia para la Seguridad y la Cooperación en Europa brindó una ocasión excelente a la España franquista para poder participar en un foro multilateral destinado a promover la seguridad en Europa y la distensión entre Occidente y la Unión Soviética. La diplomacia española, pese al relativo aislamiento al que seguía sometido el país y las limitaciones que se derivaban de la naturaleza autoritaria del Régimen, trazó una estrategia negociadora que le permitió ganar visibilidad y realizar aportaciones destacadas al Acta Final, como la incorporación del texto sobre la seguridad en el Mediterráneo. Del mismo modo, logró que la redacción de los principios del Acta fuera conforme a los intereses de España y se preservaran los logros alcanzados en Naciones Unidas. Este artículo tiene por objeto estudiar, a partir del análisis de los informes redactados por la propia delegación española, las luces del trabajo que desempeñaron en Helsinki y Ginebra, pero también las sombras. Entendidas como tales las líneas rojas que el Régimen, que entraba en su recta final, marcó en el ámbito de los derechos humanos, especialmente en relación a la libre circulación e intercambio de información.

Palabras clave: Conferencia para la Seguridad y la Cooperación en Europa, Acta Final de Helsinki, Guerra Fría, Seguridad en el Mediterráneo.

Abstract

The Conference on Security and Cooperation in Europe announcement provided Francoist Spain an excellent opportunity to join a multilateral forum aiming to promote

security in Europe as well as a détente between the West and the Soviet Union. Spanish diplomacy, despite the relative international isolation of the country and the limits derived from the authoritarian nature of the Regime, designed a negotiation strategy contributing to gaining visibility and providing valuable contributions to the Final Act, such as the incorporation of the text on Mediterranean security. They also reached a wording of the Act principles agreeable to Spain's interest and to the progress made in United Nations. On the basis of the analysis of the Spanish delegation reports, this article studies both the lights of the work done in Helsinki and Geneva and its shades, the latter being identified with the red lines established by the Francoist Regime. In terms of human rights and especially regarding free circulation and exchange of information.

Keywords: Conference on Security and Cooperation in Europe, Helsinki Final Act, Cold War, Mediterranean Security.

La convocatoria de la Conferencia para la Seguridad y la Cooperación en Europa (CSCE)

El final de la Segunda Guerra Mundial dejó al continente europeo sumido en una situación muy complicada desde el punto de vista humanitario, pero también desde una perspectiva política y de seguridad. Una vez derrotado el enemigo común, las más que obvias diferencias entre los vencedores, especialmente entre Estados Unidos (EE UU) y la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), afloraron e impidieron que existiera el mismo grado de colaboración para organizar la paz que para organizar la guerra. Los que habían sido aliados en el conflicto se convirtieron en adversarios en la paz. Sus profundas discrepancias ideológicas no sólo dificultaron la negociación de acuerdos post-bélicos, también sentaron las bases de una dinámica de confrontación que marcaría las décadas siguientes[1]. La brecha entre Occidente y el bloque soviético no hizo sino aumentar a partir de ese momento. Apenas cinco años después de Yalta y Potsdam, Europa se encontraba profundamente dividida y atrapada en medio de la rivalidad militar e ideológica que enfrentaba a EEUU y la URSS. En tales circunstancias, las autoridades soviéticas se plantearon la conveniencia de alcanzar un concepto común de seguridad que pudiera ser compartido por países con regímenes políticos y sociales tan diferentes[2]. Una cuestión que ganó importancia a medida que crecía el arsenal nuclear de ambas superpotencias.

1. RUPÉREZ, Javier, "Introducción al Acta Final de Helsinki", en PAN DE SORALUCE, Juan L.; ROLDÁN, Juan; RUPÉREZ, Javier (prólogo de Fernando Morán), *Cooperación y Seguridad en Europa: La Conferencia de Madrid*, Madrid, Fundación Banco Exterior, 1984, pp. 17-41.
2. RUPÉREZ, Javier, *Europa entre el miedo y la esperanza*, Madrid, Edicusa, 1976, pp. 3-41.

La iniciativa de convocar una conferencia de seguridad partió de Moscú, que a finales de los años 50 planteó por primera vez esta posibilidad. Aunque no sólo con el propósito de incrementar los niveles de seguridad en Europa, sino con la intención también de consolidar las fronteras nacidas en 1945 a su favor. El camino hasta Helsinki fue largo, ya que los occidentales veían con recelo la propuesta soviética. Entre los principales hitos del mismo cabe destacar el conocido como "Plan Rapacki", presentado en Naciones Unidas en 1957 con el objetivo de crear una zona desnuclearizada en el centro de Europa (Polonia, las dos Alemanias y Checoslovaquia). En 1966 el Comité Consultivo del Pacto de Varsovia, reunido en Bucarest, emitía un comunicado en el que adelantaba algunos de los contenidos de la Conferencia y desarrollaba el concepto de "coexistencia pacífica", que sería la base de la misma. Al año siguiente, por primera vez el bloque occidental dio ciertas muestras de receptividad mediante la aprobación del informe Harmel en la reunión ministerial de la Organización para el Tratado del Atlántico Norte (OTAN) de diciembre de 1967. En dicho informe no se aludía abiertamente a ninguna propuesta soviética pero sí que se planteaba la conveniencia de buscar soluciones multilaterales[3].

La invasión de Checoslovaquia por parte de fuerzas del Pacto de Varsovia en agosto de 1968 paralizó cualquier avance durante más de año y medio. Hubo que esperar al año 1969 para que con el impulso de la presidencia Nixon a las negociaciones bilaterales con la URSS, en el marco de las conversaciones SALT (Strategic Arms Limitation Talks), y con la puesta en marcha de la *Ostpolitik* del ministro de Asuntos Exteriores de la República Federal Alemana (RFA) Willy Brandt, se empezara a despejar de nuevo el camino hacia la Conferencia. Aprovechando la coyuntura, Hungría envió en la primavera de 1969 y en nombre del conjunto de países integrado en el Pacto de Varsovia, un memorándum proponiendo la convocatoria de una reunión que tratase la cuestión de la seguridad en Europa[4].

La invitación recibió una tibia respuesta por parte del bloque occidental, el cual ya empezaba a perfilar los beneficios concretos que podía obtener de la Conferencia como, por ejemplo, la mejora de accesos a Berlín Oeste. La URSS rechazó este planteamiento pues entendía que todos los países saldrían beneficiados de la convocatoria y que no tenía necesidad de comprar la aceptación de los países occidentales[5]. Si bien lo cierto es que la Conferencia pudo celebrarse porque ambas partes llegaron a un acuerdo tácito según el cual las dos

3. *Ibid*, pp. 43-73.
4. *Ibid*.
5. FUENTES, Jorge, *El círculo de Helsinki*, Madrid, Ministerio de Asuntos Exteriores, 1989, p. 20.

podrían abordar en este foro las cuestiones que les interesaban a cada una. En el caso de la URSS, el reconocimiento de las fronteras posteriores a la II Guerra Mundial y de principios tales como el de no intervención en los asuntos internos y el de inviolabilidad de las fronteras. Los países occidentales, en cambio, querían aprobar modelos de conducta doméstica e internacional que respetaran la libertad y los derechos fundamentales de las personas[6]. En concreto, pusieron especial énfasis en las cuestiones relativas a la libre circulación de información y a los contactos humanos (reunificación de familias, matrimonios entre ciudadanos de Estados diferentes, viajes por razones personales o profesionales, etc.).

La iniciativa húngara fue sucedida por un memorándum finlandés en el que el país se ofrecía como sede del encuentro. El 9 de noviembre de 1972 el gobierno finés cursó invitaciones a treinta y tres países europeos, a EEUU y a Canadá para participar en unas consultas previas a la Conferencia sobre la Seguridad y la Cooperación en Europa (CSCE), que comenzaron en Helsinki el 22 de noviembre de 1972 a nivel de embajadores acreditados ante el gobierno finlandés[7].

España ante la convocatoria de la CSCE

Desde el año 1969, en que España recibió de su embajada en París el memorándum húngaro proponiendo la convocatoria de la Conferencia, nuestro país esperaba con gran expectación la celebración de la misma. Buena prueba de ello es que España fue el primer país en responder afirmativamente a la invitación finlandesa de noviembre de 1972. A diferencia de las Comunidades Europeas, la participación en la CSCE no exigía cumplir con ningún requisito político previo. Por medio de la misma por fin nuestro país volvía a la alta política internacional y se podía sentar a la mesa con las principales potencias del mundo[8]. La España franquista seguía padeciendo un notable aislamiento del exterior, pese a que en 1953 había firmado el Concordato con la Santa Sede y los Acuerdos hispano-norteamericanos, en virtud de los cuales España cedió el uso de bases militares a los estadounidenses, y a la entrada en Naciones Unidas en

6. RUPÉREZ, Javier, "Introducción al Acta Final de Helsinki"...
7. RUPÉREZ, Javier, *Europa entre el miedo y la esperanza*…, pp. 43-73.
8. NUÑEZ PEÑAS, Vanessa; RODRIGO LUELMO, Francisco J., "Las relaciones de España con los organismos regionales europeos en perspectiva comparada: Comunidad Europea y CSCE", *Circunstancia* (Revista de Ciencias Sociales de la Fundación José Ortega y Gasset - Gregorio Marañón), Año IX - nº 25 (mayo 2011). <http://www.ortegaygasset.edu/publicaciones/circunstancia/ano-ix---n--25---mayo-2011/articulos/las-relaciones-de-espana-con-los-organismos-regionales-europeos-en-perspectiva-comparada--comunidad-europea-y-csce> [consultado: 14-VIII-2014].

1955. De manera que la CSCE representaba una oportunidad única para regresar a la escena internacional, de la que seguía siendo marginada.

Fue precisamente en Naciones Unidas donde la política exterior de la España franquista cosechó sus mayores éxitos, con las resoluciones favorables sobre Gibraltar. La diplomacia española estaba deseando, animada por esta experiencia, tener una nueva oportunidad de intervenir en un foro multilateral como la CSCE. Más aún porque la España franquista no solía recibir este tipo de invitaciones, y menos en el ámbito europeo, en el que España estaba excluida de todas las organizaciones regionales (Comunidades Europeas, Asociación Europea de Libre Comercio, Consejo de Europa y Alianza Atlántica). Se trataba, en consecuencia, de una oportunidad excelente para impulsar la por entonces muy limitada proyección exterior del país. También para interactuar en condiciones de igualdad con los países de la Europa occidental, así como para establecer contactos con los países de la Europa oriental, en donde se querían abrir nuevos mercados para España.

La participación española en la CSCE

La participación española en la Conferencia estuvo condicionada, en primer lugar, por el papel tan peculiar que la España franquista desempeñaba en la escena internacional de la Guerra Fría. El mundo estaba dividido en dos bloques, capitaneados por los grandes vencedores de la II Guerra Mundial, EE.UU y la URSS, que representaban regímenes políticos, económicos y sociales opuestos. Ambas superpotencias pugnaban entre sí por extender sus respectivas áreas de influencia y, en definitiva, por alcanzar la hegemonía mundial. Había un tercer grupo de países que se caracterizaban por adoptar una postura neutral en relación al enfrentamiento entre occidentales y soviéticos, que se agruparon en el Movimiento de Países No Alineados. El Movimiento estaba fundamentalmente compuesto por aquellos países que acababan de acceder a su independencia, de ahí que entre sus intereses prioritarios se encontrara la defensa del principio de autodeterminación.

En este panorama descrito, había unos pocos países que se quedaban fuera de cualquier agrupamiento, como eran la Santa Sede, San Marino, Mónaco o España. El único país discordante en esta relación era España, que nada tenía que ver con el resto y que se encontraba allí porque la continuidad del franquismo le impedía integrarse en el bloque al que pertenecía, el de los países occidentales. Todos sus intentos a este respecto habían sido en vano.

El 9 de febrero de 1962 el ministro Castiella dirigió una carta al Presidente del Consejo de la Comunidad Económica Europea, el ministro francés Couve de Murville, en la que solicitaba la asociación de España a la Comunidad como

fase previa a su plena integración. La misma fue respondida con un mero acuse de recibo. Apenas unas semanas antes, el 15 de enero de 1962, el Parlamento Europeo había aprobado el informe Birkelbach, bautizado así en honor del eurodiputado socialista que lo redactó, sobre los aspectos políticos e institucionales de la adhesión a las Comunidades Europeas. El mismo señalaba expresamente que sólo los países democráticos que respetaran los derechos fundamentales podían entrar a formar parte del club comunitario. Ello no desanimó por completo a las autoridades españolas, y su insistencia dio frutos en 1970, cuando se logró firmar un Acuerdo comercial con el Mercado Común[9]. Era lo más cerca que la España franquista podía estar de las Comunidades europeas.

En cuanto a la Alianza Atlántica, formalmente la España franquista nunca presentó su candidatura a la OTAN, como sí había hecho con las Comunidades Europeas, aunque lo cierto es que desde mediados de los años 50, animada por Estados Unidos, periódicamente fue sondeando a los países aliados para saber si aceptarían la candidatura española. A pesar del transcurso de los años subsistía el veto por parte de muchos de los países europeos, especialmente los escandinavos, que afirmaban que el régimen franquista era ideológicamente incompatible con los principios de la Alianza[10].

Ante este panorama, el Palacio de Santa Cruz decidió designar a un diplomático con una sólida y prestigiosa trayectoria para que encabezara la delegación española, Nuño Aguirre de Cárcer. Éste llegó a Helsinki procedente de Washington en octubre de 1972 y allí se encontró con Javier Rupérez, un joven diplomático que había tenido como destino anterior Varsovia, y que actuaría como secretario de Embajada. Aguirre de Cárcer era un diplomático valioso tanto por su experiencia, como por su gran capacidad profesional e intelectual. De modo que se le consideró el perfil idóneo para afrontar una Conferencia que había creado muchas expectativas en nuestro país pero que se presumía complicada para España, dado su peculiar posicionamiento en el escenario internacional. A esas alturas Aguirre de Cárcer, que había participado en las negociaciones de las renovaciones de los Acuerdos hispano-norteamericanos de 1963, 1968 y 1969, estaba curtido en tales lides y conocía de sobra las limitaciones a las que se enfrentaban los diplomáticos españoles dada la naturaleza del Régimen, por lo que había desarrollado una gran habilidad para encontrar soluciones imaginativas con las que sortear tales obstáculos[11].

9. BASSOLS, Raimundo, *Veinte años de España en Europa*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2007, pp. 102-125.
10. VIÑAS, Ángel, *En las garras del águila. Los pactos con Estados Unidos, de Francisco Franco a Felipe González (1945-1995),* Barcelona, Editorial Crítica, 2003, pp. 313-322.
11. Entrevista de la autora a Javier Rupérez, 17-II-2015.

La primera expresión de la posición que España habría de defender ante la CSCE se recogió en un memorándum de diciembre de 1969 con el que se daba respuesta tanto al de Hungría como al de Finlandia. El memorándum español era, básicamente, una afirmación política de interés, si bien se aprovechó el mismo para destacar una serie de puntos, que resultaban muy importantes para España. En concreto el hecho de que en la Conferencia debían participar todos los países europeos "como pares e iguales"[12]. En septiembre de 1970 las autoridades españolas hicieron circular un segundo memorándum más elaborado. Su autor fue Miguel Solano, entonces subdirector de Asuntos Políticos de Europa Oriental y más adelante embajador ante la CSCE, en sustitución de Aguirre de Cárcer. En el mismo se adelantó la postura favorable de España a que hubiera más convocatorias de la Conferencia. Se incluyeron también algunas observaciones respecto al posible orden del día pero no sobre el contenido[13].

El Ministerio de Asuntos Exteriores decidió no producir más documentos escritos antes del comienzo de la CSCE, a fin de tener un cierto margen de flexibilidad y poder adaptar la posición española al desarrollo de la Conferencia. Lo que sí se propició en ese tiempo fueron los contactos bilaterales con el resto de países participantes, a través de los cuales se fueron definiendo aspectos claves que defendería la delegación española en la Conferencia: la ampliación del concepto de seguridad europeo y su ámbito de aplicación a fin de incluir al Mediterráneo y la preocupación por los efectos que el principio de la inviolabilidad de fronteras podría tener sobre Gibraltar. La propuesta española de tratar en las discusiones de la Conferencia la seguridad en el Mediterráneo fue acogida fríamente por la mayoría de países participantes, ya fuera por la lejanía geográfica o por el temor de que ello implicara verse involucrados en el conflicto de Oriente Medio. España, en consecuencia, tuvo que hacer un especial esfuerzo pedagógico con el resto de delegaciones para hacerles ver que el Mediterráneo formaba parte de Europa y que si se centraban exclusivamente en los problemas centroeuropeos la Conferencia se cerraría en falso, al haber obviado otras dimensiones igualmente importantes de la seguridad europea.

En relación al principio de inviolabilidad de fronteras, las autoridades españolas marcaron una línea roja. España no tenía ningún inconveniente en reconocer las fronteras resultantes de la II Guerra Mundial, que era el objetivo per-

12. Archivo Privado de Javier Rupérez. Informe de la Dirección General de Europa del Ministerio de Asuntos Exteriores, "Las razones de España en la Conferencia de Helsinki. Objetivos y resultados", 21-VII-1975.
13. RUPÉREZ, Javier, *Europa entre el miedo y la esperanza…*, pp. 77-79.

seguido por los soviéticos. Pero no podía permitir que ninguna decisión adoptada en el seno de la Conferencia pusiera en peligro la recuperación de la soberanía española sobre Gibraltar, sobre todo una vez que se contaba con el aval de Naciones Unidas[14].

A pesar de ello, en el discurso del jefe de la delegación española, el embajador Aguirre de Cárcer, con motivo de la apertura de las consultas previas a la Conferencia, no hubo referencia expresa a Gibraltar. Aunque sí se destacaron entre los principios que debían regir las relaciones entre los países europeos "la abstención de la amenaza, o del empleo, de la fuerza contra la integridad territorial o la independencia política del Estado". Tampoco podía faltar la mención a otro principio fundamental para la España franquista como era "la prohibición de toda ingerencia o coacción directa o indirecta, en los asuntos internos". La primera intervención española en la Conferencia contenía, además, varias observaciones originales más allá del elemento mediterráneo, pues el embajador hizo mención, asimismo, a Iberoamérica. Del mismo modo, se hizo énfasis en un punto muy importante para el entonces Ministro de Asuntos Exteriores, Gregorio López-Bravo, como era el incremento de las relaciones entre los países participantes a todos los niveles: comercial, económico, cultural, científico y tecnológico, etc. En este sentido, el embajador español no perdió ocasión de mencionar dos ámbitos claves para España, como eran el turismo y la emigración[15]. España, sede de la Organización Mundial del Turismo y potencia turística, quiso aprovechar la Conferencia para mejorar la cooperación en este sector económico concreto. Como país netamente emigrante, la delegación española también consideró que la Conferencia era una plataforma adecuada desde la que defender la mejora de las condiciones de vida de los emigrantes[16].

Este primer discurso del representante español resultó pro-socialista en la medida en que se mostraba a favor de acelerar las consultas para no dilatar en el tiempo el comienzo de la Conferencia. A la vez, era pro-occidental en su apoyo a todos aquellos temas relativos a los contactos humanos, que tan urticantes eran para los soviéticos. En definitiva, España apuntó en él su estrategia para la Conferencia: actuar como bisagra apoyando a uno u otro bloque según la conveniencia española en cada tema y conservando siempre la inde-

14. *Ibid.*, pp. 77-83.
15. Archivo Privado de Javier Rupérez. Discurso del embajador de España, D. Nuño Aguirre de Cárcer, en las consultas de Helsinki sobre la cuestión de una Conferencia sobre la Seguridad y la Cooperación en Europa, 5- XII- 1972.
16. NUÑEZ PEÑAS, Vanessa; RODRIGO LUELMO, Francisco J., "Las relaciones de España con los organismos regionales europeos en perspectiva comparada: Comunidad Europea y CSCE"…

pendencia. No era exactamente lo que esperaban los occidentales, que pensaron que España trataría de hacer méritos y optaría por un papel más pasivo, limitándose a prestar un mudo apoyo a la estrategia occidental[17]. Porque si bien era cierto que España no estaba incluida formalmente en el bloque occidental, sí que estaba vinculada a Estados Unidos, e indirectamente a la Alianza Atlántica, en virtud de los acuerdos militares hispano-norteamericanos, y con las Comunidades Europeas por el Acuerdo comercial de 1970. No era miembro de pleno derecho del bando occidental pero sí que se encontraba en su ámbito de influencia, y los países occidentales creyeron que ello condicionaría su participación en la Conferencia.

El caso español era una buena muestra de lo complejo que era el entramado de relaciones entre los países en la CSCE. Además de novedoso, pues era la primera vez que se celebraba una conferencia internacional desde la creación de la OTAN y el Pacto de Varsovia en la que participaban los países integrantes de ambas alianzas militares. De esta manera, a pesar de la regla del consenso, pocos se llevaron a engaño y creyeron realmente que la CSCE era una conferencia a 35. Aunque en la práctica tampoco fue exactamente una reunión a dos o tres bandas, como cabía esperar. La coordinación en el bloque socialista funcionó mejor que en el occidental, con la sola excepción de Rumania. Por el contrario, el bloque occidental ni siquiera era unitario, pues estaba el grupo de los Nueve (los 9 países integrantes de las Comunidades Europeas) y el grupo de los Quince (los 15 países miembros de la OTAN). Con lo cual, era necesario negociaciones internas previas, a veces bastante intensas, para llegar a una posición común[18].

España, como se ha dicho, aprovechó el hecho de que no estaba integrada formalmente en ninguno de los bloques para asumir un papel de puente entre los mismos. Esta posición de intermediación, no obstante, revelaba ser un lastre a la hora de defender intereses nacionales fundamentales, pues para preservar esa imagen de interlocutor neutral España no podía adoptar posiciones abiertamente opuestas a ninguno de los sectores sentados a la mesa de negociación. Cada vez que se planteaba una propuesta contraria a los intereses españoles, la delegación española tenía que esforzarse a fondo para boicotear la misma de la forma más disimulada posible. Un buen ejemplo de ello se produjo como consecuencia del proyecto suizo que proponía la creación de un sistema europeo para resolver de manera pacífica las controversias entre los países del continente. El mencionado proyecto podía perjudicar a España en relación

17. RUPÉREZ, Javier, *Europa entre el miedo y la esperanza*…, pp. 84, 92 y 216.
18. FUENTES, Jorge, *El círculo de Helsinki*…, p. 39.

a Gibraltar, después de los triunfos obtenidos en Naciones Unidas. Aunque, según lo expuesto, por razones de oportunidad política, nuestro país no podía oponerse abiertamente al mismo. De este modo, la representación española concluyó que la política a seguir era "dejar que los representantes de otros Estados pongan las dificultades y que la Delegación española no se preste a allanar obstáculos ni facilitar soluciones"[19]. Ésta sería una conducta repetida por la delegación española a lo largo de toda la Conferencia.

La misma se anotó un considerable éxito ya durante las consultas previas al conseguir que el español fuera una de las lenguas de trabajo de la Conferencia. "Por primera vez nuestra lengua tomaba carta de naturaleza en una conferencia política-europea, fuera del marco de las Naciones Unidas, y es de notar que en más de una ocasión se expresaron en castellano, además de nuestra Delegación naturalmente, varios otros delegados, incluso el de la Santa Sede"[20].

El desarrollo de la CSCE

La Conferencia se organizó en tres fases. La primera (3 - 7 de julio 1973) y tercera (30 de julio - 1 agosto 1975) se celebró en Helsinki, y la segunda, a nivel de expertos, en Ginebra (septiembre 1973 - julio de 1975). Se crearon tres grandes comisiones en las que se agruparon los temas de debate acordados en la primera fase. La Comisión I relativa a temas políticos y militares, la Comisión II englobaba las cuestiones de cooperación económica, científica y técnica, y la Comisión III incluía los aspectos humanitarios, informativos, culturales y educativos.

En el momento de la apertura de la Conferencia en julio de 1973 en Helsinki, España prácticamente estrenaba nuevo Ministro de Asuntos Exteriores, Laureano López Rodó. El discurso del Ministro, en la línea del que había hecho el embajador Aguirre de Cárcer, se centró en gran medida en cuestiones de interés nacional como el Mediterráneo, el turismo y la emigración. También incluyó una larga referencia a Iberoamérica, que sería una constante de los principales discursos españoles en este foro[21]. En esta ocasión, sí que hubo palabras para Gibraltar para "expresar nuestro sincero deseo de entablar negociaciones con Gran Bretaña para poner fin, de acuerdo con las reiteradas resoluciones de

19. Archivo privado de Javier Rupérez. Informe del Magistrado D. Fernando Martínez Ruiz sobre el proyecto suizo de solución de disputas, anejo al Informe nº 35 "Remisión informe magistrado D. Fernando Martínez Ruiz sobre solución pacífica de conflictos (proyecto suizo)" del Representante en la CSCE para el Excmo. Sr. Ministro de Asuntos Exteriores, 23-X-1973.
20. Archivo privado de Javier Rupérez. Informe de la Dirección General de Europa del Ministerio de Asuntos Exteriores, "Las razones de España en la Conferencia de Helsinki. Objetivos y resultados", 21-VII-1975.
21. FUENTES, Jorge., *El círculo de Helsinki*…, p. 37.

la Organización de las Naciones Unidas, a esta anómala situación que sólo podrá resolverse con el retorno de Gibraltar a mi país"[22]. En la intervención de Reino Unido del día siguiente ante el pleno de la Conferencia no hubo ninguna referencia ni a Gibraltar ni a la invitación española a abrir negociaciones.

La primera fase, para disgusto de quienes no se habían mostrado favorables a la propuesta española, tuvo un claro componente mediterráneo. España y Malta fueron los artífices de la dimensión mediterránea de la CSCE, que evitó que la Conferencia se centrara exclusivamente en el eje Este-Oeste. Si bien España lo hacía desde posturas más moderadas que los malteses, que querían que los países mediterráneos se integraran en pie de igualdad con el resto de participantes. Finalmente se decidió concederles un estatuto formal de Estados Mediterráneos No Participantes (EMNP), que les permitía asistir a determinadas reuniones de la Conferencia y aportar sus puntos de vista de forma oral o escrita a través de *contribuciones*, frente a las *proposiciones* de los participantes de pleno derecho. Una vez acordada la forma de participación quedaba por determinar otra cuestión igualmente controvertida, qué países integrarían la nómina de los EMNP[23].

El ministro español en su discurso había señalado que nuestro país era partidario de que Argelia y Túnez, dos países "que se han visto históricamente envueltos en las guerras europeas", pudieran exponer sus opiniones sobre la seguridad en el Mediterráneo[24]. El problema era que la invitación debía extenderse a todos los países mediterráneos, incluido Israel, pero Yugoslavia y Malta rechazaban de plano la presencia hebrea en la Conferencia. La solución a este dilema fue aportada por la delegación española: sólo los países mediterráneos que consiguieran el patrocinio de un Estado participante en la CSCE podrían estar presentes en la Conferencia[25]. Tal y como refleja el Acta Final de Helsinki, además de Túnez y Argelia enviaron representantes a la Conferencia Egipto, patrocinado por Yugoslavia, Israel, patrocinado por Dinamarca y Países Bajos, Marruecos, patrocinado por España y Francia, y Siria, patrocinado por Malta[26].

22. Archivo privado de Javier Rupérez. Discurso del ministro de Asuntos Exteriores, D. Laureano López Rodó, en la Conferencia sobre la Seguridad y la Cooperación en Europa, Helsinki, 5-VII-1973.
23. GSELL, Nora S., "La dimensión mediterránea de la Conferencia sobre la Seguridad y la Cooperación en Europa (CSCE): de región limítrofe a campo de aplicación", *Papers: revista de sociología*, nº 46 (1995), pp. 139-153.
24. Archivo privado de Javier Rupérez. Discurso del ministro de Asuntos Exteriores, D. Laureano López Rodó, en la Conferencia sobre la Seguridad y la Cooperación en Europa, Helsinki, 5-VII-1973.
25. RUPÉREZ, Javier, *Europa entre el miedo y la esperanza*…, p. 145.
26. GSELL, Nora S., "La dimensión mediterránea de la Conferencia sobre la Seguridad y la Cooperación en Europa (CSCE): de región limítrofe a campo de aplicación"…

La segunda fase de la Conferencia se desarrolló en Ginebra. Aguirre de Cárcer fue sustituido por Miguel Solano como jefe de delegación al ser nombrado Director General de Europa, aunque siguió muy pendiente desde Madrid del desarrollo de la Conferencia. El único miembro de la exigua delegación española que repetía fue Javier Rupérez, que se trasladó desde Helsinki hasta Ginebra para participar en las negociaciones técnicas de la segunda fase. Eventualmente los miembros de la delegación eran apoyados en sus labores por funcionarios venidos desde Madrid. Pese a los medios tan precarios de los que disponían y el hecho de que apenas recibían instrucciones del Palacio de Santa Cruz, los representantes españoles lograron una actuación reconocida por el resto de participantes. La complejidad de algunos de los debates tampoco fue un obstáculo y los delegados españoles se esforzaron por participar en todas las discusiones y hacer aportaciones en todas las comisiones y subcomisiones[27]. Como el anterior jefe de delegación había dicho, "los países fuera de bloques militares, están obligados a hablar más a menudo, puesto que sólo hablando se conocerá la posición de sus Gobiernos"[28].

Los trabajos de la Conferencia y el clima de confianza y distensión que se pretendía crear entre los dos bloques se veían continuamente amenazados por los acontecimientos internacionales. Entre los mismos, uno de los más graves fue la denominada Guerra de Yom Kipur, llamada así porque Egipto y Siria hicieron coincidir la ofensiva sorpresa que lanzaron contra Israel precisamente con esta festividad judía, en octubre de 1973. La "revolución de los claveles" del 25 de abril de 1974 y, sobre todo, el posterior desarrollo de los acontecimientos políticos en Portugal, también dejaron sentir sus ecos en la Conferencia. Representaba una seria amenaza a un principio no expresamente formulado pero que sustentaba las negociaciones de la CSCE, que era el de respeto a las respectivas zonas de influencia de los bloques. Para España los sucesos en Portugal también tuvieron un gran impacto y más aún cuando unos pocos meses después la dictadura de los coroneles griegos se derrumbaba. A partir de ese momento sólo quedaba una dictadura en Europa Occidental, así que la presión y, sobre todo, la percepción de aislamiento de nuestros delegados en Ginebra eran máximas[29].

27. Entrevista de la autora a Javier Rupérez, 2-VI-2014.
28. Archivo privado de Javier Rupérez. Intervención del embajador de España, D. Nuño Aguirre de Cárcer, en las consultas de Helsinki sobre la cuestión de una Conferencia sobre la Seguridad y la Cooperación en Europa, 5-II-1973.
29. PEREIRA, Juan C., "La crisis de la política exterior franquista y el inicio del cambio político (1973-1976)" en QUIROSA-CHEYROUZA; MUÑOZ, Rafael (coord.), *Historia de la Transición en España. Los inicios del proceso democratizador*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2007, pp. 353-367.

El golpe de Estado pro-heleno acaecido en Chipre el 15 de julio de 1974 y la posterior invasión de parte de la isla por Turquía también tuvo gran repercusión en el transcurso de las negociaciones en la Conferencia. A pesar de que la CSCE no fue el foro elegido para dirimir este conflicto, el mismo incidía de lleno en la Conferencia. En primer lugar, porque afectaba a tres países participantes en la CSCE y, en segundo lugar, porque ponía en cuestión los resultados que se estaban logrando en el seno de la misma[30]. España no dudó en expresar en la Conferencia su solidaridad con Chipre y señalar que la grave situación en la que se encontraba la isla se debía, precisamente, al incumplimiento de los principios que se estaban debatiendo en Ginebra. Una situación que debía ser tomada en consideración por todos los participantes, para evitar que la CSCE se convirtiera "en un centro abstracto de estudio sobre problemas irreales"[31].

Además de las distorsiones causadas por estos factores externos, las negociaciones de por sí progresaban muy lentamente. Los países occidentales aceptaron el principio de inviolabilidad de fronteras, tan importante para los soviéticos, creyendo que así desbloquearían los debates en torno a los contactos humanos y la libre circulación de información. Pero el bloque socialista mantuvo una postura inflexible en estos puntos. La URSS había concebido la CSCE como una conferencia internacional clásica en la que los Estados debatieran sobre fronteras y soberanía. No obstante, los occidentales quisieron poner el foco de atención en las personas y no en los Estados. Su intención era conseguir concesiones que lograran ampliar los estrechísimos márgenes de libertad que había en los países de la órbita soviética y promover el respeto a los derechos fundamentales y a la libre circulación de personas y de información. Moscú aceptó que tales cuestiones fueran incluidas en las Recomendaciones Finales de la primera fase pensando que el bando occidental se contentaría con reproducirlas literalmente en las conclusiones de la Conferencia, expresadas de manera genérica y poco comprometida. Pero para los países occidentales eran la clave de la Conferencia, del mismo modo que la CSCE para la URSS giraba en torno al reconocimiento y la inviolabilidad de las fronteras. Las potencias occidentales no se conformaron con las evasivas soviéticas y exigieron un mayor desarrollo y elaboración de tales recomendaciones. Finalmente lograron vencer la resistencia soviética y arrancarles una serie de compromisos totalmente contrarios a

30. RUPÉREZ, Javier, *Europa entre el miedo y la esperanza…*, pp. 149 - 190.
31. Archivo privado de Javier Rupérez. Intervención del embajador de España, D. Miguel Solano, ante el Comité de Coordinación de la Conferencia sobre la Seguridad y la Cooperación en Europa, Ginebra, 19-IX-1974.

los intereses de estos últimos, algo a lo que Moscú accedió después de cerca de dos años de negociación y dado su deseo de cerrar la segunda fase de la CSCE[32].

El bloque soviético no era el único que tenía problemas con las cuestiones relativas a la libertad de información. No por casualidad los intereses de la España franquista y de la URSS convergieron en este punto. Ideológicamente no podía haber más distancia entre la Unión Soviética y la "reserva espiritual de Occidente", pero al final del día ambos países estaban sometidos a regímenes políticos no democráticos para los que la libre circulación de información, pensamiento o ideas representaban una seria amenaza[33].

Todo ello suponía un enorme desafío para la delegación española. En el apartado anterior se ha hecho referencia a las vicisitudes a las que se tuvieron que enfrentar sus miembros a la hora de definir su estrategia en la Conferencia, dada la particular situación de España en la escena internacional de la Guerra Fría. Más difícil aún resultaba el posicionamiento de España en cuestiones controvertidas para el Régimen como los derechos fundamentales de la Comisión III.

Sirve como ejemplo la intervención de Javier Rupérez en la Subcomisión de Principios y Derechos Humanos, en la que hizo continuas referencias a la Declaración de Derechos Humanos de Naciones Unidas, pero también al Pacto Internacional sobre Derechos Civiles y Políticos y al Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, que no habían sido suscritos por España[34]. Nuestro país no era el único de los sentados a la mesa en Ginebra que no los había firmado, la diferencia era que el Gobierno franquista ni se planteaba tal opción. Hubo que esperar a que Marcelino Oreja fuera Ministro de Asuntos Exteriores y Javier Rupérez su jefe de Gabinete, en el segundo Gobierno de la Monarquía, para que España hiciera público su compromiso internacional con la protección de los derechos fundamentales y anunciara su intención de suscribir los mismos.

En su intervención el diplomático español mostró su sensibilidad hacia estos temas, no en vano había dedicado su tesis de la Escuela Diplomática al estudio de la libertad religiosa en España[35]. Aun así, su margen de acción era

32. Archivo privado de Javier Rupérez. Informe nº 687 "La segunda fase de la CSCE: intento de informe general", del Representante en la CSCE para el Excmo. Sr. Ministro de Asuntos Exteriores, 23- VII- 1975.
33. NUÑEZ PEÑAS, Vanessa; RODRIGO LUELMO, Francisco J., "Las relaciones de España con los organismos regionales europeos en perspectiva comparada: Comunidad Europea y CSCE"…
34. Archivo privado de Javier Rupérez. Intervención del Delegado español Javier Rupérez en la Subcomisión A: Principios: Derechos Humanos, 4-XII-1973.
35. RUPÉREZ, Javier, *Estado confesional y libertad religiosa,* Madrid, Edicusa, 1970.

bastante limitado, a pesar de la distancia entre Ginebra y Madrid y la cobertura que Aguirre de Cárcer pudiera proporcionarle desde la sede ministerial. Al final del día tenía que ajustarse a las líneas rojas señaladas desde Madrid por un Régimen que encaraba con incertidumbre los últimos momentos de la vida de Franco. Esta cierta esquizofrenia se resume en la conclusión final de su intervención, en la que afirmó que no se trataba "de distensión a cualquier precio. Pero tampoco se trata de derechos humanos –todos, en todas partes, ahora– a cualquier precio"[36].

El Acta Final de Helsinki en clave española

La segunda fase de la CSCE consumió veinte y dos meses de duras negociaciones. Llegados a un punto en el que los debates empezaron a perder consistencia, se decidió poner una fecha límite a la Conferencia pese a que aún quedaban cuestiones por acordar. Por este motivo, y a pesar del temor de que la diplomacia soviética utilizara el *deadline* para presionar en la negociación a su favor, se consideró conveniente convocar, a petición de la URSS, a los jefes de Estado y de Gobierno de los países participantes el 30 de julio de 1975 en Helsinki para dar comienzo a la tercera y última fase de la CSCE[37]. La reunión en Helsinki sólo fue un acto ceremonial con el que se quiso clausurar por todo lo alto la Conferencia que debía traer el entendimiento al continente europeo y lograr que la distensión fuese "un proceso continuo y cada vez más viable y general"[38]. Las negociaciones se concluyeron en Ginebra, donde se acordó aprobar un documento único, el Acta Final de la CSCE, compuesta por una Declaración de Principios y un Documento sobre temas militares. El resto de los textos aprobados en la segunda fase se recogieron también en el Acta, pero simplemente bajo el respectivo título de los temas tratados. Este sistema satisfacía una petición soviética, que era la de la firma única[39].

El Acta aprobada no era un texto jurídico ni fuente de obligaciones legales. Las partes simplemente tenían una vinculación moral y responsabilidad política por los compromisos asumidos durante la negociación. Las numerosas cláusulas de salvaguarda dispersas a lo largo del texto se incluyeron precisamente con el propósito de hacer que tales compromisos fueran realistas y el Acta no

36. Archivo privado de Javier Rupérez. Intervención del Delegado español Javier Rupérez en la Subcomisión A: Principios: Derechos Humanos, 4-XII-1973.
37. RUPÉREZ, Javier, *Europa entre el miedo y la esperanza…*, pp. 285-294.
38. Conferencia sobre la Seguridad y la Cooperación en Europa, Acta Final, Helsinki 1975, < https://www.osce.org/es/mc/39506?download=true> [consultado: 18-VIII-2014].
39. RUPÉREZ, Javier, *Europa entre el miedo y la esperanza…*, pp. 273-276.

quedara en simple papel mojado[40]. Los países participantes habían alcanzado este acuerdo tácito y básico en fecha temprana, como modo de desbloquear las negociaciones, especialmente en la parte referida a los principios. De este modo, la delegación española ya informaba de ello en diciembre de 1973 y adelantaba que "el texto que finalmente apruebe la Conferencia no podrá tener nunca un carácter jurídicamente vinculante, y sí solo un valor de guía y de proclamación más o menos solemne de un compromiso estatal cuyos mismos perfiles están todavía por delimitar"[41]. Se trató, por tanto, de un documento político concebido para servir fines y crear obligaciones de esta índole única y exclusivamente[42].

Como ya se ha señalado, la negociación de los principios consagrados en el Acta fue especialmente complicada porque en muchos casos suponían un auténtico riesgo para los intereses fundamentales de los países participantes, incluida España. A pesar de todo, el balance final resultó muy positivo para nuestro país. El principio I, relativo a la igualdad soberana y el respeto a los derechos inherentes a la soberanía, fue acogido muy positivamente por la España franquista porque reconocía el derecho de cada Estado a elegir el sistema político, social y económico que considerara más oportuno. De manera que era un texto que el Régimen podía esgrimir "frente a presiones externas, políticas o económicas, que tiendan a marcarnos desde fuera la ruta política que debamos seguir"[43].

Uno de los acuerdos más difíciles de alcanzar fue el del principio IV, sobre la integridad territorial de los Estados. En este punto el interés de la URSS por blindar las fronteras resultantes de la II Guerra Mundial chocaba con la perspectiva de los occidentales que, en el marco del proyecto de construcción europeo, lo que querían era todo lo contrario, eliminar fronteras[44]. Pese a que las posturas estaban, por tanto, muy alejadas, se consiguió superar el bloqueo en la negociación gracias al binomio inviolabilidad fronteras/modificación pacífica. Dada la trascendencia que esta cuestión tenía para los soviéticos, se reconoció el principio de inviolabilidad de las fronteras, pero acompañado de una cláusula que contenía una referencia expresa a la posibilidad de modifi-

40. *Ibid.*
41. Archivo privado de Javier Rupérez. Informe nº 88 "Los trabajos de la primera comisión: la subcomisión sobre principios" del Representante en la CSCE para el Excmo. Sr. Ministro de Asuntos Exteriores, 4-XII-1973.
42. FUENTES, Jorge, *El círculo de Helsinki*…, p. 67.
43. Archivo privado de Javier Rupérez. Informe de la Dirección General de Europa del Ministerio de Asuntos Exteriores, "Las razones de España en la Conferencia de Helsinki. Objetivos y resultados", 21-VII-1975.
44. RUPÉREZ, Javier, *Europa entre el miedo y la esperanza*…, p. 224-226.

car pacíficamente las mismas. De este modo se abría el camino a la futura reunificación alemana y se daba satisfacción a los países comunitarios, así como a España, que estaba pendiente de que se resolviera la cuestión de Gibraltar.

España tuvo que emplearse a fondo en esta negociación. Por un lado, estaba en contra de la propuesta soviética de congelar las fronteras europeas del momento y, en consecuencia, de reconocer la "inmutabilidad" de las mismas. Si bien, a su vez, nuestro país tampoco podía suscribir la propuesta que realizaron la República Federal de Alemania y Francia, que reconocía la modificación de fronteras por medios pacíficos y vía acuerdo pero establecían una ambigua vinculación entre este principio y el derecho de los pueblos a la libre determinación. Una interpretación que iba en contra de los intereses españoles, de acuerdo a las resoluciones de Naciones Unidas sobre Gibraltar[45]. Finalmente España consiguió que el Acta consagrara el principio de integridad territorial, así como el de unidad, fundamentos claves del posicionamiento español en Naciones Unidas, y, en consecuencia, que la CSCE refrendara la doctrina de la ONU sobre Gibraltar[46].

Otro de los debates más intensos que se produjo en el seno de la Conferencia y en el que se vio envuelto España fue el relativo a las "minorías nacionales", planteado por la Yugoslavia de Tito, que reiteradamente solicitaba que hubiera una declaración separada sobre el tema pero que finalmente fue recogido en el principio VII. Era una cuestión controvertida para España y otros países europeos como Bélgica o Francia. Gracias a la presión que ejercieron frente a los yugoslavos, consiguieron que el Acta se ajustara a la definición de minoría nacional establecida por Naciones Unidas y que consagrara la protección de los "legítimos intereses de los individuos pertenecientes a tales minorías" y no a los intereses de la minoría en cuanto que comunidad[47]. Yugoslavia también insistió que se hiciera referencia a las minorías nacionales en los capítulos de cultura y educación pero en los mismos, por iniciativa de España, se acompañó de la expresión "culturas regionales". Además, se estableció una cláusula de salvaguarda según la cual su reconocimiento no debía poner en peligro los principios del Acta, tales como la integridad territorial o la unidad nacional[48].

45. Archivo privado de Javier Rupérez. Comunicación Interior de la Asesoría Jurídica Internacional nº 2450 para el Director General de Europa sobre la Conferencia de Seguridad Europea, 15-II-1974.
46. Archivo privado de Javier Rupérez. Informe de la Dirección General de Europa del Ministerio de Asuntos Exteriores, "Las razones de España en la Conferencia de Helsinki. Objetivos y resultados", 21-VII-1975.
47. *Ibid.*
48. Archivo privado de Javier Rupérez. Informe nº 324 "Temas pendientes ante CSCE: las minorías nacionales" del Representante en la CSCE para el Excmo. Sr. Ministro de Asuntos Exteriores, 26-VI-1974.

En las cláusulas finales de los principios se contiene otra aportación española. Se recoge el convencimiento de que el respeto a los principios del Acta favorecerá el desarrollo de relaciones normales y amistosas entre los estados participantes[49].

Excluido del mandato de la Conferencia las cuestiones estrictamente militares, que estaban siendo negociadas en Viena en el marco de las conversaciones MBFR (Mutual and Balanced Force Reductions), las discusiones en Ginebra versaron sobre los aspectos no militares de la seguridad y las causas subyacentes de desconfianza entre países[50]. La propuesta de España, Holanda, Rumania y Yugoslavia de elaborar un listado de principios sobre este tema no tuvo éxito. Tan sólo prosperó la idea de establecer ciertas medidas voluntarias encaminadas a incrementar la confianza mutua, tales como la notificación previa de maniobras militares, el intercambio de observadores en caso de maniobras o las visitas de delegaciones militares[51]. Resultó notable la aportación de Javier Rupérez en esta Comisión a las llamadas medidas de confianza militares, que sirvieron para desbloquear unas negociaciones que estuvieron estancadas durante casi un año[52].

El diplomático español no consiguió que prosperara su propuesta sobre la notificación de movimientos militares importantes, a pesar de contar con el respaldo occidental, pero sí los intercambios de personal militar por invitación, incluidas las visitas de delegaciones militares. Javier Rupérez tampoco consiguió vencer la resistencia francesa a que se estableciera algún lazo, aunque fuera a mero título informativo, entre la CSCE y las otras negociaciones que se estaban desarrollando en Ginebra (SALT) y en Viena (MBFR). Con el apoyo de los países neutrales, los no alineados y el resto de países no participantes en estos dos foros, se logró incluir una petición para que los países presentes en tales negociaciones informaran sobre la evolución de las mismas a los países de la CSCE no participantes en ellas[53].

Los textos relativos a la Comisión II resultaron largos y prolijos pero, en líneas generales, fáciles de acordar puesto que eran más técnicos que políticos.

---

49. Archivo privado de Javier Rupérez. Intervención del Delegado español Javier Rupérez en la sesión sobre el preámbulo y las cláusulas finales, Ginebra, 23-I-1974.
50. MASTNY, Vojtech, *The Helsinki Process and the Reintegration of Europe 1986-1991,* London, Pinter Publishers, 1992, p. 2.
51. Archivo privado de Javier Rupérez. Informe de la Dirección General de Europa del Ministerio de Asuntos Exteriores, "Las razones de España en la Conferencia de Helsinki. Objetivos y resultados", 21-VII-1975.
52. NUÑEZ PEÑAS, Vanessa; RODRIGO LUELMO, Francisco J., "Las relaciones de España con los organismos regionales europeos en perspectiva comparada: Comunidad Europea y CSCE"…
53. Archivo privado de Javier Rupérez. Informe de la Dirección General de Europa del Ministerio de Asuntos Exteriores, "Las razones de España en la Conferencia de Helsinki. Objetivos y resultados", 21-VII-1975.

Los documentos sobre turismo y emigración fueron fundamentalmente de inspiración española, por lo que se pueden incluir en el saldo positivo de la delegación de nuestro país[54]. Además, en el preámbulo del texto se recogía una idea defendida tenazmente por España y otros países no integrados ni en las Comunidades Europeas ni en su reflejo soviético, el COMECON. De este modo, se establecía que la cooperación en el ámbito económico y comercial entre los países de la CSCE debía desarrollarse sobre una base de igualdad y de reciprocidad en cuanto a las ventajas y obligaciones de amplitud comparable[55].

El Acta finalmente recogió un texto específico sobre el Mediterráneo, pese a que no estaba previsto y a la oposición de la URSS. España, como no podía ser de otra manera, participó muy activamente en la negociación del mismo, junto a Italia que actuaba en representación de los Nueve. El documento, en esencia, recogía la voluntad de los Estados participantes de desarrollar sus relaciones con los países mediterráneos de acuerdo a la Declaración de Principios del Acta[56]. Un punto importante para nuestro país, pues significaba que Marruecos debía asumir, entre otros, el principio V de arreglo de las controversias por medios pacíficos. Esto es, que en situaciones como la planteada en torno al territorio del Sahara el país alauí debía abstenerse de acciones que supusieran una amenaza para el mantenimiento de la paz y la seguridad internacional.

Además, para aplacar a Malta, que estuvo a punto de volver a romper las negociaciones con sus exigencias maximalistas de última hora, se incluyó una referencia expresa a la reducción de fuerzas armadas en la región[57].

España tuvo cierto protagonismo incluso en la III Comisión pues el texto de los Contactos Humanos cobró forma en torno a la propuesta española de separar Educación y Cultura. Además, hubo aportaciones patrias en cuestiones tales como la equivalencia de títulos y diplomas, la creación de un banco de datos culturales, la facilitación del comercio de libros y obras artísticas, etc.[58]. Hubo otras aportaciones patrias menos profanas como el concepto de enriquecimiento espiritual de la personalidad humana, la necesidad de facilitar los contactos entre las personas y la solución de problemas humanitarios con la salva-

54. RUPÉREZ, Javier, *Europa entre el miedo y la esperanza*…, pp. 250-252.
55. Archivo privado de Javier Rupérez. Informe de la Dirección General de Europa del Ministerio de Asuntos Exteriores, "Las razones de España en la Conferencia de Helsinki. Objetivos y resultados", 21-VII-1975.
56. RUPÉREZ, Javier, *Europa entre el miedo y la esperanza*…, pp. 252-258.
57. Archivo privado de Javier Rupérez. Informe de la Dirección General de Europa del Ministerio de Asuntos Exteriores, "Las razones de España en la Conferencia de Helsinki. Objetivos y resultados", 21-VII-1975.
58. FUENTES, Jorge, *El círculo de Helsinki*…,p. 45.

guarda, esencial en este capítulo, del pleno respeto a los principios que rigen las relaciones entre los estados de la CSCE[59].

En cuanto a la cuestión de la continuidad de la Conferencia, España se encontraba desde un principio entre los países a favor de dotar de alguna manera de continuidad a la Conferencia. Por ello llegó incluso a elaborar alguna propuesta en este sentido, pero se topó con la oposición cerrada de Francia y el resto de países comunitarios, que querían monopolizar la cooperación europea dentro del ámbito de las Comunidades Europeas[60]. En este punto contaban con el apoyo de Estados Unidos que temía que la institucionalización de la Conferencia sirviera de excusa a la URSS para entrometerse en temas europeos. Para España, por el contrario, era la manera de poder participar por fin de los mismos y pertenecer a una institución regional. Además, para nuestro país, cuya seguridad no estaba garantizada por ninguna de las alianzas militares existentes, la pervivencia de la CSCE le ofrecía la posibilidad de vincular de alguna manera su seguridad a la del resto del continente. El acuerdo que se alcanzó fue dejar abierta la posibilidad de que se celebraran, de manera regular y periódica, nuevas reuniones entre representantes de los países participantes, con vistas a una posible convocatoria de una nueva Conferencia[61]. El texto señalaba que la primera de dichas reuniones debía celebrarse en Belgrado en 1977.

El presidente del Gobierno, Carlos Arias Navarro, tenía razones, por tanto, para encontrarse satisfecho en el momento de emprender el viaje a Helsinki, para acudir a la tercera fase de la CSCE. Aunque quizás lo más memorable de su viaje era el hecho insólito desde hacía décadas de que un Presidente del Gobierno español pronunciara un discurso ante los dirigentes de las principales potencias del mundo[62]. El borrador del discurso fue elaborado por la propia delegación española ante la CSCE y en el mismo se recogían las principales líneas de trabajo que habían defendido a lo largo del proceso así como las aportaciones más notables que España había hecho al Acta Final. De este modo, se destacaba la importancia de que se hubiera ampliado el radio de acción de la Conferencia al Mediterráneo, en cuanto que parte de Europa y no como una región distinta porque "junto a la dimensión Este-Oeste, existe otra de coordenadas que van de Norte a Sur; la adecuada definición de las relaciones entre los Estados participantes debe tener en cuenta estos dos ejes." También se hacía

59. Archivo privado de Javier Rupérez. Informe de la Dirección General de Europa del Ministerio de Asuntos Exteriores, "Las razones de España en la Conferencia de Helsinki. Objetivos y resultados", 21-VII-1975.
60. *Ibid.*
61. RUPÉREZ, Javier, *Europa entre el miedo y la esperanza…*, pp. 268-273.
62. *Ibid.,* p. 281

mención a la importancia de que el español hubiera sido una de las lenguas de trabajo, más aún teniendo en cuenta que se trata de uno de los principales nexos entre España y los países latinoamericanos "a los que siempre tendremos presentes a la hora de extender los beneficios que la seguridad y la cooperación en Europa pueden aportar a la paz, la seguridad, la justicia y el progreso en el mundo". Por último, el discurso contenía hasta dos referencias a la conveniencia de mantener viva la Conferencia, pues la misma formaba parte de un proceso y un esfuerzo continuado en el tiempo, dada la magnitud de los problemas a los que se enfrentaban los países europeos[63].

Lo más destacado del discurso fue el reconocimiento de que España era una "potencia de dimensión media, no incluida en ninguno de los bloques militares en presencia" pero a la que la geografía y la historia le ha reservado siempre un "papel esencial en el acontecer europeo". Una vez reconocida la particular situación de España, la intervención del presidente del Gobierno destacó aquellos elementos de la Conferencia que habían sido más importantes para nuestro país: que absolutamente todos los países habían participado en pie de igualdad y que la norma del consenso había contribuido al éxito del proceso[64]. Elementos que servían de afirmación para un país diplomáticamente aislado pero que, como había demostrado, tenía mucho que aportar al tablero internacional.

Del mismo modo, resulta también muy revelador que en la parte del discurso relativa a los principios, Arias Navarro, sin menoscabo del resto, quiso resaltar en concreto "el de la igualdad soberana y el respeto de los derechos inherentes a la soberanía de los Estados; la abstención de recurrir a la amenaza o al uso de la fuerza en cualquiera de sus formas; el respeto de la unidad y de la integridad territorial de los Estados; la abstención de toda intervención, directa o indirecta, en los asuntos internos de los Estados; la admisión de la posibilidad de modificación pacífica de las fronteras, inviolables por la fuerza." A pesar de que en el discurso señalaba que los destacaba por entender que se trataba de los más "significativos y trascendentales para el proceso de distensión"[65] eran en realidad, tal y como se ha explicado antes, los principios más importantes para el Régimen, en cuanto que no menoscaban los éxitos alcanzados en Naciones Unidas en relación a Gibraltar y, sobre todo, porque le permitía blindarse frente a las presiones del exterior en un momento muy delicado a causa

63. Archivo privado de Javier Rupérez. Discurso del Excmo. Sr. Presidente del Gobierno de España en la III Fase de la Conferencia sobre la Seguridad y la Cooperación en Europa, Helsinki, 1-VIII-1975.
64. *Ibid.*
65. *Ibid.*

del estado de salud de Franco. Prueba evidente de que lo último en lo que pensaba Presidencia del Gobierno al preparar el discurso de Arias Navarro era en la distensión europea es que en este punto concreto modificaron el borrador elaborado en Ginebra y eliminaron el último principio que recogía esa enumeración: "y el respeto a los Derechos del Hombre y a las libertades fundamentales"[66].

A pesar de que Arias Navarro aprovechó su estancia en la capital finesa para tener un buen número de encuentros bilaterales y promocionar su apuesta por una apertura moderada, el denominado "espíritu del 12 de febrero", frente al inmovilismo del *búnker* franquista, la eliminación de la referencia a los derechos humanos de su discurso evidenciaba que el supuesto nuevo tiempo de Arias Navarro no difería mucho de las anteriores cuatro décadas de franquismo, como se pondría en evidencia apenas unas pocas semanas después de clausurada la CSCE.

Conclusiones

Se puede afirmar, de acuerdo a lo expuesto, que la participación de la delegación española en la CSCE estuvo muy por encima de sus posibilidades, en atención a la escasa influencia que España tenía en esos momentos en una escena internacional en la que nuestro país estaba escasamente integrado. Más aún si se tienen en cuenta los pocos recursos con los que contaba la delegación española, la práctica ausencia de instrucciones por parte de Madrid y la escasa experiencia de la diplomacia nacional en este tipo de foros. A pesar de las difíciles condiciones, los representantes españoles supieron aprovechar al máximo la oportunidad que suponía la Conferencia. Fueron capaces de defender adecuadamente los intereses españoles en la misma y preservar los logros alcanzados en Naciones Unidas, pese a no estar integrado en ninguno de los bloques y, en consecuencia, no contar con el respaldo *a priori* ni de occidentales ni de soviéticos.

El hecho de no querer asumir una posición subordinada dentro del bloque occidental fue, sin duda alguna, un movimiento audaz. España en esos momentos era, en el mejor de los casos, un socio de segundas tanto de la Comunidad Económica Europea, con la que había suscrito un Acuerdo comercial en 1970, como de la Alianza Atlántica, a la que estaba conectada de manera indirecta a través de los Acuerdos hispano-norteamericanos, que periódicamente se venían renovando desde 1953. Tanto los países aliados como los comunitarios

66. Archivo privado de Javier Rupérez. Proyecto de discurso del Excmo. Sr. Presidente del Gobierno de España en la III Fase de la Conferencia sobre la Seguridad y la Cooperación en Europa.

creyeron que España, para ganarse sus simpatías, adoptaría una posición complaciente y respaldaría los posicionamientos que ellos asumieran. No obstante, la delegación española entendió que podría obtener más réditos si actuaba como mediador entre ambos bandos, aprovechando el hecho de que formalmente no pertenecía al ámbito occidental.

La estrategia española permitió que nuestro país ganara visibilidad entre tanta potencia y que entablara cordiales relaciones con las delegaciones de todos los países. Lo cual fue provechoso porque permitió a nuestro país ir construyendo alianzas alternativas dependiendo de cuáles fueran los temas de discusión. Una opción interesante para la España franquista que, como se ha visto, compartía algunas preocupaciones con la Unión Soviética en cuestiones que, sin embargo, resultaban esenciales para los países occidentales, como la libre circulación de información.

Por otra parte, como también se ha señalado, la estrategia negociadora española tenía sus inconvenientes y es que impedía que España se pudiera oponer abiertamente a ningún posicionamiento, ni siquiera a los que resultaban más lesivos para sus intereses. Teniendo en cuenta que en regímenes autoritarios como el franquista resulta difícil distinguir entre el interés general y el interés de las élites en el poder. En aquellos momentos, además, las autoridades franquistas estaban más preocupadas que nunca por la supervivencia del Régimen, ante el inminente fallecimiento del Caudillo. Esto tuvo sus efectos en la CSCE y supuso una dificultad añadida para los diplomáticos españoles que tenían que mantener un cierto equilibrio entre las exigencias del Régimen y la necesaria adopción de posturas más heterodoxas de las que a Madrid le gustaría en cuestiones sensibles como los derechos fundamentales, para poder ganarse las simpatías del bloque occidental.

Entre los grandes logros que España consiguió en la CSCE hay que destacar el hecho de que se ampliara el horizonte de la misma para que el Mediterráneo y el eje Norte-Sur estuvieran presentes. Se trató de una iniciativa muy acertada que contribuyó decisivamente a que España pudiera alcanzar el protagonismo que tuvo en la Conferencia. Algo que hubiera sido muy difícil de conseguir si la misma se hubiera limitado a discutir la seguridad centro-europea. También consiguió preservar los triunfos alcanzados en Naciones Unidas en relación a Gibraltar e, incluso, que se volviera a hablar español en una conferencia internacional celebrada en suelo europeo.

Por todo ello, el balance de la participación española en la CSCE se puede considerar muy positivo. En contra de lo que cabía esperar, nuestro país fue muy activo y realizó aportaciones, algunas decisivas, en todos los ámbitos de discu-

sión. No obstante, la buena impresión causada por la participación española en la Conferencia y el prestigio logrado se desvanecieron apenas unas semanas después con las últimas ejecuciones del franquismo, el 27 de septiembre de 1975. Los fusilamientos de ese día generaron una oleada de indignación internacional y convirtieron a España, a ojos del resto de Europa, en la primera infractora del Acta Final de Helsinki.

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS Y DE INVESTIGACIÓN

BIBLIOGRAPHICAL NOTES

El historiador y su obra: *Futuro pasado*, de Reinhart Koselleck[1]

Dieter Langewiesche
Universität Tübingen
dieter.langewiesche@uni-tuebingen.de

Señoras y señores:

Cuando se escucha una conferencia sobre una persona a la que el orador valora especialmente conviene guardar las distancias. Es el caso de esta tarde.

Conocí a Reinhart Koselleck siendo yo estudiante en Heidelberg, a finales de la década de 1960, y, aunque entonces en la distancia del aula, me dejó inusualmente impresionado como joven universitario que yo era. Luego pude encontrarme con él dos veces casi todos los años durante varios días, en los debates del *Arbeitskreis für moderne Sozialgeschichte* (Grupo de trabajo de historia social moderna), en aquella época un importante foro de discusión interdisciplinar para la historiografía alemana. Allí nos conocimos también personalmente, en largas veladas de discusión.

No he sido alumno de Koselleck, pero su modelo de historia de los conceptos ha influido en mi forma de abordar la historia. Un reseñador británico escribió una vez que Koselleck es mi ídolo doméstico para cuestiones teóricas. Me parece excesivo. Sí es verdad que uno y otro compartimos nuestro aprecio por un teórico de la historia del siglo XVIII, del cual opinábamos que había sabido, ya entonces, casi todo lo que hoy sabemos sobre la perspectiva en el conocimiento y el análisis de la historia. Casi todo. La teoría de Chladenius[2] sobre el

1. Este texto corresponde a una conferencia pronunciada el 30 de junio de 2015, en la Universidad de Tubinga (Alemania), dentro del ciclo *Studium Generale*, dedicado a los elementos más destacables de las Humanidades (traducción de Jesús Millán, Universitat de València).
2. Johann Martin Chladenius, *Allgemeine Geschichtswissenschaft*, Leipzig, Friedrich Lancks Erben, 1752, reeditado con una introducción de Reinhart Koselleck (Viena, Böhlau, 1965).

Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea, 14, 2015, pp. 281-297
DOI: 10.14198/PASADO 2015.14.11

punto de vista explica por qué la percepción de un acontecimiento depende de la posición en que se sitúe el observador: status social, religión, amigo o enemigo, vecino o extraño, intelectual o no y muchas cosas más. Hoy añadiríamos otros puntos de vista, sobre todo hombre o mujer. Chladenius era consciente también de la "transformación de la historia al narrarse". Quien narra o cuenta por escrito una historia la transforma, al darle una estructura. La estructura temporal contribuye a ello. Pero Chladenius aún no se dio cuenta de que el tiempo que transcurre, el tiempo entre lo acontecido y la narración de lo acontecido, transforma el suceso: este es trasladado a otros contextos y, de esta forma, queda transformado en su significación histórica. Y este precisamente fue el tema de Reinhart Koselleck toda su vida: el tiempo y la historia, la importancia del tiempo para la comprensión de la historia, para la historiografía. Encontrar este cambio del pasado a través del tiempo en el lenguaje, condensado en un concepto. La obra de su vida fue la historia de los conceptos, algo que antes de él no existía *de ese modo*. Lógicamente, también él se alzaba sobre los hombros de otros.

Koselleck escribió además otras cosas: su trabajo de habilitación sobre Prusia en la primera mitad del siglo XIX; también una historia de Europa en la misma época.[3] Los expertos valoran estas obras, pero esos libros no lo han hecho famoso. Fue con sus estudios sobre la historia de los conceptos cuando ganó fama internacional.

La persona: Koselleck, historiador

La cuestión de la historia y el tiempo atraviesa esta obra sobre el análisis semántico de la historia. Y el libro que hoy nos ocupa expresa este punto de vista también en su título: *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Futuro pasado. Sobre la semántica de las épocas históricas. Pero, en primer lugar, digamos algo sobre la persona. Este es el programa de esta serie de conferencias: personalidad, obra, ¿qué es lo que queda en pie?

La persona. En una entrevista sobre su forma de considerar la historia, dijo una vez que él "prefería abordar la historia en su conjunto como profano… antes que como especialista en un solo campo"[4]. La especialización actual,

3. Reinhart Koselleck, *Preußen zwischen Reform und Revolution. Allgemeines Landrecht, Verwaltung und soziale Bewegung von 1791 bis 1848*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1967 (con varias reed. posteriores); Louis Bergeron, Francois Furet, Reinhart Koselleck, *Das Zeitalter der europäischen Revolution*, Frankfurt am Main, Fischer Verlag, 1969 (trad. cast. de F. Pérez, Madrid, Siglo XXI, 1976).
4. "Begriffgeschichte, Sozialgeschichte, begriffene Geschichte. Reinhart Koselleck im Gespräch mit Christof Dipper", *Neue politische Literatur* (1998-1), pp. 187-205.

como sucede por ejemplo en historia contemporánea en exclusiva –la gente se habilita incluso en esto–, era una "catástrofe", según su opinión. El modelo de historia de los conceptos de Koselleck está organizado a base de largos periodos temporales. A menudo, desde la antigüedad griega y romana. Con la especialización no podía hacer nada. Y así estaba organizada también su carrera académica. Según creo, en esto pueden reconocerse sus orígenes.

Koselleck se crió en una familia de la *Bildungsbürgertum*[5]. Esto modeló por completo su forma de vida, incluyendo la científica, e irrumpió una y otra vez en su biografía. La formación intelectual como forma de vida. Así se hizo fotografiar, para un artículo con motivo de su octogésimo cumpleaños, en el *Frankfurter Allgemeine Zeitung*. Vivir como un burgués ilustrado, según contaba Koselleck, significaba en su familia: "tocar música en casa, leer, leer de nuevo, asistir a conciertos y visitar museos, estar orgulloso de la historia de la familia y escribir cartas. Mi madre escribía casi todos los días de cuatro a cinco cartas. Mi familia es la confluencia de una familia burguesa de origen hugonote, instalada en el mundo académico durante más de siglo y medio, por parte de madre, con la familia de mi padre, que había ascendido socialmente hacía poco". Su madre, como hugonote, había estudiado en francés, naturalmente en Ginebra, no en Francia, y como hija de una familia de la burguesía ilustrada se había formado como concertista de piano. El abuelo materno podía permitirse darle estos estudios, ya que era catedrático de medicina. Posiblemente esto aseguró luego la supervivencia de Koselleck tras la II Guerra Mundial en el cautiverio soviético. Allí lo operó un antiguo médico asistente de su padre, quien se preocupó, además, de que bastante pronto, hacia finales de 1946, fuese liberado de su encierro[6]. La red de contactos de la burguesía ilustrada, decía Koselleck, lo preservó y lo recogió.

Su familia contribuyó a darle unos conocimientos educativos que hicieron posible la amplia formación de Koselleck –lo que hoy, seguramente en tono de censura, se llamaría su curriculum desestructurado, carente de objetivo y despilfarrador de tiempo– y lo dotaron estupendamente para su manera de plantearse la historia. Según contaba, durante los años de su carrera "se consumió de una facultad a otra, haciendo trabajos, asistiendo a cursos y leyendo". Entre sus profesores más importantes citaba a los filósofos Heidegger, Gadamer y Löwith. Y al jurista Carl Schmitt. Muchos se tomaron esto a mal y su agradecimiento

5. "Burguesía con formación" (académica). Este término designa a los sectores burgueses que se caracterizan por su cualificación universitaria como profesionales, altos funcionarios o expertos con suficiente independencia y prestigio social (N. del t.).
6. Manfred Hettling, Bernd Ulrich, "Formen der Bürgerlichkeit. Ein Gespräch mit Reinhart Koselleck", en Id., ed., *Bürgertum nach 1945*. Hamburgo, Hamburger Ed., 2005, pp. 40-60.

a Carl Schmitt en el prólogo de su tesis doctoral le costó no ser designado para su primera plaza como profesor universitario. Koselleck decía de Schmitt que había sido "uno de los estímulos intelectuales más agudos que he encontrado en mi vida"[7]. Esto era lo que contaba para él, no lo que Schmitt había escrito en la época del nazismo. "Eso, simplemente, me interesa poco. Puesto que para mí estaba muy claro que todos estaban liados con el nazismo. Saldar cuentas morales por ese motivo me quedaba lejos"[8].

Puede verse en ello una forma de guardar silencio, quizás también condicionada en parte por su familia, pues el padre de Koselleck, que había sido un conocido reformador de la pedagogía durante la República de Weimar, primero fue destituido por republicano por los nazis, pero luego, cuando fue readmitido, ingresó en 1936 en la caballería de las SA, a fin de protegerse a sí mismo y a su entorno. Su padre también estaba, por tanto, en ese lío. Igual que el mismo Koselleck, quien en 1941, siendo alumno de *Gymnasium*, se enroló voluntariamente en el ejército, junto con toda su clase. De esta forma, podían elegir el arma de destino[9]. Liarse como protección: así podría interpretarse lo que contaba Koselleck.

Con todo, en su desinterés por las implicaciones concretas de personas individuales en el nacionalsocialismo puede verse arraigada también su forma de analizar la historia, tal como la ensayó en su tesis doctoral *Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt* /[10] Crítica y crisis. Un estudio sobre la patogénesis del mundo burgués. Entonces, en 1954, toda una llamada de atención; todavía ahora, un libro sugerente, ya que analiza la proclividad de la utopía a transformarse en totalitarismo. Hoy, una vez más de actualidad. En aquella época, una vía para plantearse las raíces del nacionalsocialismo[11]. El libro tuvo un éxito extraordinario. Hasta 1973 aparecieron 12 ediciones. ¡De una tesis!

La inserción social de Koselleck en la burguesía ilustrada creó una red en la que vivía y pensaba. Esto le ayudó en su carrera académica, él no lo pasaba

7. Reinhart Koselleck, Carsten Dutt, *Erfahrene Geschichte. Zwei Gespräche*. Heidelberg, Universitätsverlag Winter, 2013.
8. Hettling, Ulrich, "Formen der"..., p. 56.
9. Me lo contó después. Solo un alumno de su clase, un amigo suyo, no pudo enrolarse como voluntario, ya que era de confesión católica. Fue reclutado por vía regular, asignado al arma más peligrosa, la infantería, y cayó en el campo de batalla como soldado poco después.
10. *Crítica y crisis. Un estudio sobre la patogénesis del mundo burgués*. Madrid, Rialp, 1965, trad. de R. de la Vega; nueva ed. de J. A. Pardos, Madrid, Trotta, 2007, trad. de R. de la Vega y J. Pérez de Tudela. La edición original se publicó en Verlag K. Alber, de Freiburg im Breisgau y Múnich, en 1959.
11. Otros recurrieron también a esa vía, incluso algunos que no tenían nada que ocultar en cuanto a su relación con el nacionalsocialismo.

por alto. Pero sobre todo le proporcionó un amplio horizonte intelectual. Este era, en sus propias palabras, un "requisito básico para construir una historia de los conceptos que pretenda ser satisfactoria: la capacidad de dominar las disciplinas afines, al menos para poder analizar sus influencias". Disciplinas afines eran para él ante todo la filosofía, la teología protestante –como burgués ilustrado no podía considerar el catolicismo–, la literatura, el arte.

Koselleck estaba abierto a estas disciplinas y, por tanto, también tenía algo que aportarles. Hoy en día no identifico a ningún historiador alemán que sea tenido en cuenta y que influya tanto, por encima de los límites de las disciplinas académicas, como Koselleck. Un pequeño indicio: el libro del que nos ocuparemos hoy se encuentra en Tubinga, además de en la biblioteca universitaria, en las bibliotecas de diez departamentos de ocho facultades distintas.

Este interés más allá de las disciplinas concretas se basa en su modalidad de historia de los conceptos. En esta historia, la cuestión no es el transcurso de los acontecimientos, sino lo que condiciona ese transcurso. No como determinación, sino como condiciones de posibilidad para la actuación humana. Koselleck quería encontrar esas condiciones de posibilidad en el lenguaje de los conceptos y en sus cambios. Pero él pensaba también en lo que impregna a la experiencia humana **al margen del lenguaje** y, de esa forma, impregna su actuación y la historia. Pues la historia consiste siempre en la actuación de la gente. La historia la hacen las personas, a través de su percepción del mundo y de su actuación en ese mundo. Las dos cosas están unidas. Cómo se configura la historia de este modo era lo que Koselleck quería analizar en el lenguaje y, en su última época, cada vez más teniendo en cuenta lo extralingüístico, en especial las imágenes que la gente se hace del mundo. Por eso también los historiadores del arte se ocupan hoy de Koselleck. Pueden encontrar ustedes información al respecto en el libro *Reinhart Koselleck und die politische Ikonologie* (Reinhart Koselleck y la iconología política)[12]. La exposición de las fotos de Koselleck, que ha exhibido hace poco el Deutsches Literaturarchiv de Marbach, remite precisamente al interés de Koselleck por lo no lingüístico. Pero en su obra como historiador esto ocupa un lugar en el margen, no obstante sus influyentes estudios sobre los monumentos a los caídos de guerra y sus intervenciones públicas en los debates sobre monumentos históricos, el monumento conmemorativo del Holocausto en Berlin y la escultura de Käthe Kollwitz en la Neue Wache de Unter den Linden. La situación existencial de su vida hace sospechar que en esto repercutía la experiencia de su mundo de vida. La experiencia es una categoría fundamental de su obra historiográfica. Era una historia que contaba siempre. También me la contó a mí.

12. Ed. por Hubert Locher y Adriana Markantonatos, Berlin, Deutscher Kunstverlag, 2013.

Veamos el trasfondo. Como soldado, estuvo en el frente oriental, también en las proximidades de Babi Jar[13]. Había oído hablar, siendo un simple soldado, del asesinato en masa de judíos por parte de una unidad especial alemana, acción en la que fue corresponsable la Wehrmacht. No conoció los detalles, solo la monstruosidad de aquel asesinato masivo. A través de sus familiares, tenía conocimiento del campo de concentración cercano a Weimar, el campo de Buchenwald, y la hermana de su madre, que padecía una enfermedad mental, había sido asesinada en el denominado programa de eutanasia. Todo esto lo sabía, pero no había oído nada durante la guerra del asesinato sistemático de los judíos europeos, según contaba, cuando se produjo la siguiente escena en el campo de prisioneros soviético de Auschwitz. Koselleck estuvo allí, antes de ser enviado a otro campo en Kazajistán, un complejo que eternizó Solzhenitsyn en su *Archipiélago Gulag*.

> "Había allí un vigilante que era de Alta Silesia, que quiso estrellarme un taburete en la cabeza porque yo no pelaba las patatas con suficiente rapidez, pero lo lanzó a la esquina, rompiéndole una pata, y me gritó [al llegar aquí, Koselleck se ponía de pie e imitaba el lenguaje]: "Que tenga que partirte a ti el cráneo, aquí, donde habéis gaseado gente a millones". Ahí, de golpe, me dí cuenta de que no podía ser inventado"[14].

El lenguaje y lo no lingüístico, ambos unidos, grabaron de esta forma en su experiencia un suceso que él antes no conocía. De una manera imborrable. Sobre esto reflexionó luego como historiador en importantes trabajos sobre la historia de las experiencias. Una experiencia imbricada en el cuerpo. En ese sentido interpretó enseguida los sueños publicados por Charlotte Beradt bajo el título *Das dritte Reich des Traums* (El tercer Reich del sueño)[15]. Las historias de esos sueños, decía Koselleck, "testimonian –en cuanto textos de ficción– el terror", pero a la vez son "parte integrante del terror": terror soñado en el cuerpo. Solo aprehensibles por el historiador en la narración de los sueños, pero en el lenguaje –y a través de él– experimentables como acto de terror del cuerpo.

Tiempo, experiencias y expectativas

Paso de esta forma a la segunda parte: la obra, es decir, nuestro libro. Si ustedes no se han ocupado de Koselleck, les recomiendo como una breve introducción

13. Población de Ucrania, donde se produjo un conocido episodio del genocidio judío tras ser ocupada por la Wehrmacht, en septiembre de 1941 (N. del t.).
14. Koselleck, Dutt, *Erfahrene Geschichte*…, p. 22.
15. Charlotte Beradt, *Das Dritte Reich des Traums*, Múnich, Nymphenburger Verlagshandlung, 1966, y Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1981 y 1994 (con un epílogo de Koselleck). Ha sido traducido al francés (París, Payot et Rivages, 2002), italiano (Turín, Einaudi, 1991) e inglés (Chicago, Quadrangle, 1968).

Erfahrene Geschichte (Historia experimentada), un pequeño librito con dos entrevistas.

Koselleck fue un hombre de textos cortos, no de libros. Es cierto que escribió tres libros, pero no lo hicieron famoso. Su fama fue y es en la actualidad obra de sus ensayos, que él mismo recogió en tres libros: *Vergangene Zukunft* (Futuro pasado, 1979, 9ª ed. en 1988, traducido a varios idiomas)[16], *Zeitschichten* (Los estratos del tiempo)[17] y *Begriffgeschichten* (Historias de conceptos, en 2006, el año de su muerte)[18]. Por ese motivo no pudo acabar la introducción, en la que quería hacer un balance del tipo de historia que practicaba. El último tomo de *Vom Sinn und Unsinn der Geschichte* (Del sentido y sinsentido de la historia)[19] fue editado de manera póstuma en 2010. No sé si ese había sido el deseo de Koselleck. Lo cierto es que él no entregaba un texto a la imprenta con facilidad. Nada le resultaba tan difícil como escribir y, hasta que se imprimían, todos sus textos, a menudo surgidos a partir de conferencias, se modificaban constantemente[20]. Y dejó sin publicar algunas de sus conferencias. Lo que dejó sin publicar lo tenemos ahora en forma de libro.

El monstruo rojo que ven en la pantalla, nueve gruesos volúmenes, más de 9.000 páginas de formato grande, impresas a doble columna, por tanto, una enormidad de texto, no fue escrito por él mismo, sino que lo editó conjuntamente con Werner Conze: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland* (Conceptos fundamentales de la historia. Léxico histórico del lenguaje sociopolítico en Alemania)[21]. Koselleck

16. *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten,* Frankfurt am Main y Berlin, Surhkamp Verlag. (Trad. cast., *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Paidós, 1993. N. del t.).
17. *Zeitschichten. Studien zur Historik*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 2000 (trad. cast. de D. Innerarity, *Los estratos del tiempo. Estudios sobre la historia*, Barcelona, Paidós, 2001. N. del t.).
18. *Begriffgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 2006. (Trad. cast.de Luis Fernández, *Historias de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje politico y social*. Madrid, Trotta, 2012. N. del t.).
19. *Vom Sinn und Unsinn der Geschichte. Aufsätze und Vorträge aus vier Jahrzehnten*. Berlin, Suhrkamp Verlag, 2010.
20. Una de sus antiguas colaboradoras me contó hace poco, cuando yo le hablaba de mi conferencia de hoy, que ellas preparaban los trabajos impresos de Koselleck a partir de ir pegando muchas, inacabables inserciones que él escribía en papeletas, siempre a mano, y no mediante un ordenador personal, sino todo a mano. Y siempre tenían miedo de colocar las inserciones en un lugar en que no correspondía. No hay que excluir que sucediera algo así, pues muchos pasajes se leen de manera críptica. Pero no se disuadan por ello, vale la pena. Y en el caso de un personaje genial, y él lo era, inserciones en lugares erróneos pueden ser también muy sugerentes.
21. Stuttgart, Klett-Cotta, 1990-1997.

esbozó la concepción de este léxico, pero en principio había sido previsto para él, como un puesto en espera de su primera plaza en la universidad. No obstante, luego el proyecto creció y creció y muchos artículos tienen la extensión de un libro. Koselleck, con un trabajo paciente y devorador del tiempo, se preocupó de que esta gran obra pudiera completarse y ser publicada. Él mismo escribió algunos artículos; en muchos más incorporó textos parciales de reflexión teórica, ya que los autores no habían entendido qué era lo que él esperaba recibir de ellos.

Este léxico –un gran éxito científico, a escala internacional– parte del supuesto de que en el periodo en torno a 1800 se produjo una transformación fundamental del lenguaje. En una ocasión Koselleck habló, de forma provisional, de un *Sattelzeit* (periodo "a caballo" o de transición), a caballo entre la premodernidad y la modernidad, un término que ha ganado independencia lógica, sin que él pudiera ya volver a retenerlo. ¿Qué sucedió en esa época, hacia 1800, en términos generales? A eso se refiere la mayoría de los ensayos del libro "Futuro pasado" Lo ilustra bien su breve estudio *Historia magistra vitae. Über die Auflösung des Topos im Horizont neuzeitlich bewegter Geschichte* (Historia magistra vitae. Sobre la extinción de este principio en el horizonte de la historia que transcurre en la época moderna). Un texto fundamental, que despertó una gran atención y que continúa suscitándola.

La fórmula de la historia como maestra de la vida se acuñó en el mundo antiguo y fue asumida en la historiografía cristiana. Esto es algo característico de la historia conceptual de Koselleck y su léxico está organizado en consecuencia. Se estudian las raíces históricas de un concepto, en este caso de un lema arraigado, para, a continuación, indagar en el cambio experimentado en cuanto a su significado en el periodo en torno a 1800. El núcleo central de este lema "historia magistra vitae" siguió siendo, en todas sus reformulaciones hasta el siglo XVIII, que la historia se repite y, por eso, "el hecho de que la experiencia histórica se pueda enseñar es un aspecto de la misma experiencia".

En el siglo XVIII la palabra *historia* fue siendo desplazada progresivamente en el lenguaje político alemán por el término *Geschichte*[22]. Koselleck lo entiende a partir, sobre todo, de textos del debate intelectual y detecta dos transformaciones básicas de significado:

1. *Geschichte* se transforma en un singular de carácter colectivo. Así lo denominó Koselleck. Singular colectivo, ¿qué significa eso? *Geschichte* ya no es vista

22. Este sustantivo alemán se incluye en el campo semántico del verbo *geschehen* (acontecer, suceder), a diferencia del significado griego de *historia*, que remite al esfuerzo de investigar para conocer (nota del traductor).

como una colección de historias de las que uno puede aprender de cara al futuro. Una cita representativa de la noción antigua, tomada de un léxico de 1748: "las historias son [*Geschichte* en plural, es decir, la historia se compone de historias, D. L.] un espejo de la virtud y del vicio, en el que se puede aprender por medio de la experiencia ajena lo que se debe hacer o permitir. Las historias son un monumento de los hechos perversos al igual que de los dignos de alabanza"[23]. Esa fe en aprender de la historia desaparece ahora, para captar el cambio de significado. Y los cambios revolucionarios de fines del siglo XVIII otorgaron una experiencia, vivida por uno mismo, a esta ruptura en la forma de entender la historia. Ya no se trataba de una discusión más entre académicos, sino de historia experimentada por uno mismo. Alexis de Tocqueville, el gran definidor francés de aquella época, formuló una consecuencia en su obra sobre la democracia en América: "Desde que el pretérito ha cesado de arrojar su luz sobre el futuro, la inteligencia humana anda extraviada en la oscuridad".

Al no entenderse ya la historia como una colección de historias –todas equivalentes, pues todas ellas enseñan lo que uno debe hacer o no–, al abandonarse esta perspectiva, la historia se hace temporal, dice Koselleck. La historia –ya no el plural historias, sino un singular colectivo–, la historia crea su propio tiempo, con sus propias cesuras, ya no las de la mera cronología. Historia se hace singular, se convierte en algo único. Esto nos lleva a una segunda transformación básica, que Koselleck comprueba en el lenguaje conceptual hacia 1800:

2. La historia se experimenta como algo que se puede hacer. La historia se abre al futuro y se interpreta a partir del futuro, que los hombres planean y quieren implantar. Immanuel Kant hizo reflexiones fundamentales acerca del carácter factible de la historia como progreso. Para él, la historia se convierte en un conocimiento reflexivo. La historia ya no narra historias instructivas, sino que documenta qué es lo que subrayan las experiencias vinculadas con una determinada fase histórica y qué la separa de otras épocas. La historia se transforma en un campo de experiencias, pero únicamente cuando se le plantean preguntas a ese campo que uno obtiene de su propia experiencia y de sus expectativas de futuro. Koselleck pone en relación mutua experiencia y expectativa. Lo expuso en un artículo que, probablemente, se cita con más frecuencia que cualquier otro de los suyos y las dos ideas que constituyen su título se han transformado en algo autónomo a partir de esas citas: campo de experiencias y horizonte de expectativas. Veamos este trabajo con más detalle. No es un texto

23. *Allgemeines Lexikon der Künste und Wissenschaften*, Königsberg y Leipzig, Zeisen und Hartung, 2ª ed., 1748, p. 386.

sencillo, como todo lo de Koselleck, pues el autor no narra acontecimientos, sino que indaga sus huellas en el lenguaje de los conceptos históricos.

"Que la historia universal debe volver a escribirse de cuando en cuando, sobre eso no queda duda alguna en nuestros días": así resumía Goethe el cambio en la noción de la historia en torno a 1800. Reescribirla **no** en función de nuevas fuentes, sino en virtud de nuevas experiencias, que transforman nuestra mirada hacia la historia. Esta valoración se une entre quienes vivían hacia 1800 con la experiencia de que el tiempo histórico se estaba acelerando. La aceleración es una experiencia decisiva que conduce a la idea de la era contemporánea (*Neuzeit*). Sobre esto Koselleck escribió siempre. A partir de esa experiencia de la aceleración, definió la idea de progreso, que en aquella época se convirtió en una noción central. La historia puede hacerse, cuando el individuo configura el progreso. De esta forma surgen los conceptos relacionados con movimientos, que inventó el siglo XIX y nos transmitió a nosotros. Conceptos relacionados con movimientos que se dirigen a crear el futuro de acuerdo con las propias nociones, surgidas de la experiencia histórica, pero en el marco de un horizonte de expectativas que separa claramente la historia y el futuro. Los conceptos más influyentes fueron liberalismo y democratismo, conservadurismo, socialismo, comunismo y marxismo: todos los conceptos terminados en -ismo. Son ideas del progreso y de movimientos para configurar el futuro.

Kant mostró la manera de actuar de estos conceptos tomando como base el de *republicanismo*. Una invención léxica suya. No la república, que es un concepto antiguo, que desde la antigüedad puede tener contenidos distintos, hasta el término antidemocrático *republicanos*, en la actualidad. Se trata de un giro total del significado, desde la idea progresista de república, durante la Revolución francesa, hasta las ideas políticas y sociales de los republicanos de nuestros días. El republicanismo, ese concepto creado por Kant, se dirige hacia un programa de futuro, que va detrás de su noción de una historia a priori, es decir, la historia como progreso hacia un mayor grado de humanidad. Y ese modelo de progreso, que se habría encomendado a los seres humanos, se transforma en un programa de acción: el republicanismo. Así define Kant su horizonte de expectativas como un programa para hacer historia.

La historia ahora se concibe como algo que se puede hacer y por eso cambia cada vez más deprisa: la aceleración como experiencia colectiva. Pueden verlo ustedes constantemente en las fuentes de la época en torno a 1800. "El tiempo se escapa, los más inteligentes lo saben hace mucho. El mundo ha experimentado grandes transformaciones de modo tranquilo y estrindente, con el paso suave de los días y con los vendavales y los volcanes de la tierra. Sucederán cosas

monstruosas. Las mayores cosas serán transformadas". Lo decía en 1808 Ernst Moritz Arndt, un ejemplo de cómo la experiencia de la aceleración también cambia la idea de la historia: el tiempo se escapa. Los conceptos acabados en -ismo recogen esta experiencia, se convierten en conceptos de lucha política, de lucha por el porvenir. En esos conceptos se esboza el futuro y Koselleck está convencido de que mediante el análisis de estos conceptos, basándose sistemáticamente en las fuentes y en cómo se empleaban, puede descifrarse las disposiciones para la acción de la gente, ya que analizamos su horizonte de experiencias. Lo analizamos en el lenguaje de esa gente.

Los conceptos se extraen del lenguaje de las fuentes, este es el verdadero asunto de la historia como ciencia. Koselleck lo convierte en una tarea teóricamente ambiciosa, ya que define como misión central de la historia la elaboración de los conceptos de esas fuentes para obtener categorías de conocimiento científico. Por eso concibe su historia de los conceptos como una vía hacia una "teoría científica de la historia", una *Historik*, como se la denominaba en el siglo XIX.

Koselleck no escribió esa *Historik*, pero es lícito entender su obra, tal como se halla reunida en estos libros de ensayos, como el esbozo de esa teoría. Y su artículo sobre el campo de experiencias y el horizonte de expectativas asume en ese sentido una posición central. "No hay expectativa sin experiencia, no hay experiencia sin expectativa", así lo formula Koselleck en ese trabajo. Experiencia y expectativa "constituyen la historia y, a la vez, su conocimiento". Historia (*Geschichte*) es ahora una palabra para lo que sucede (*Geschehen*) y, al mismo tiempo, una idea de la reflexión sobre lo que sucede.

Koselleck define así la experiencia: "Experiencia es el pretérito presente, los acontecimientos del cual se han incorporado y pueden recordarse". Consiste en la elaboración racional de la historia, pero también en formas de conducta inconscientes: ambos elementos se funden en la experiencia. La experiencia está vinculada al individuo, cada cual tiene la suya propia, pero al mismo tiempo es colectiva, porque es típica de una época y está compartida por mucha gente. No por todos. Por eso la experiencia es siempre algo controvertido. Sin embargo, existe un espacio colectivo de experiencia. Si los acontecimientos lo destruyen, por ejemplo, por medio de una revolución o por un acontecimiento como el Holocausto, entonces también estalla el horizonte de expectativas que existía hasta ese momento o, por lo menos, queda profundamente cuestionado. El Holocausto –así lo propondría una aplicación de la teoría de la historia de Koselleck–, el Holocausto no pudo ser algo esperado por los judíos y, en consecuencia, no pudieron prepararse para defenderse de él, ya que no guardaba correspondencia con ninguna experiencia histórica. Pero uno de los grandes his-

toriadores judíos del siglo XX, Yerushalmi, escribió por ese motivo que "nada [...] en la experiencia histórica de los judíos en su relación con los poderes dominantes [habría] podido preparar a los judíos europeos para la suerte que les aguardaba"[24]. Lógicamente, esto no debe impedir que tracemos líneas evolutivas, de las cuales creemos que hay que hacer derivar el Holocausto, pero debemos saber que, al trazarlas, estamos esbozando imputaciones de causas evolutivas que están más allá de la experiencia histórica de la gente que, en aquella época, se acercaba a aquel acontecimiento. La teoría de la historia de Koselleck nos permite, a partir del carácter impredecible del hecho del Holocausto, descifrar teóricamente para qué cosas nos puede preparar la historia, la experiencia de la historia, y para cuáles no. Cuando el futuro hace estallar tanto el campo de experiencia histórica como el horizonte actual de expectativas, entonces la historia es ciega con respecto al futuro. Por tanto, la teoría de la historia de Koselleck, orientada hacia la historia de los conceptos, permite entender también cuáles son los ángulos ciegos en toda experiencia histórica, nuestros propios espacios ciegos y los de quienes nos precedieron.

También existen, explica Koselleck en este ensayo, puros conceptos de expectativa, a los cuales no se puede agregar ninguna base empírica. La Sociedad de Naciones tras la I Guerra Mundial fue un concepto de este tipo. Existía históricamente el concepto de sociedad y estaba cargado de contenido empírico, pero la Sociedad de Naciones esbozaba algo que iba más allá de esta experiencia histórica. Se había recogido un concepto antiguo, pero se había vinculado a una expectativa totalmente nueva, abierta hacia el futuro. Es lo que sucede hoy con la Unión Europea. Las ciencias que se ocupan de esto envuelven lo novedoso con conceptos en los que introducen antiguas experiencias históricas, pero que ya no son capaces de caracterizar lo que se desarrolla en su interior. Porque, en efecto, no hay ningún modelo histórico para la Unión Europea. La falta de seguridad en el lenguaje, argumentaría Koselleck si se hubiese ocupado de esto, la inseguridad conceptual, expresan que en este caso ha estallado un campo histórico de experiencias.

Dejo aquí este tema para poder presentarles un ensayo del libro de Koselleck, *Zeitschichten* (Estratos del tiempo): "*Erfahrungswandel und Methodenwechsel. Eine historisch-anthropologische Skizze*" (Transformación de la experiencia y cambio de método. Un esbozo histórico-antropológico). Un ensayo excepcional, de una gran ambición. Pues trata del intento de incorporar dentro de su historia de los conceptos, que estudia las transformaciones, algo que tam-

24. Yosef Hayim Yerushalmi, *Diener von Königen und nicht Diener von Dienern'. Einige Aspekte der politischen Geschichte der Juden*, Múnich, Karl F. von Siemens-Stiftung, 1995, p. 47.

bién es una constante de tipo antropológico. Investiga aquí lo que en el conocimiento histórico se prolonga como constante, a través de procesos de transformación y de ruptura. En otras disciplinas es habitual investigar las constantes antropológicas, como sucede en filosofía o en una parte de la etnología. No es normal en la disciplina de la historia. Esta se dedica por completo a investigar la conducta de la gente en determinadas situaciones. Es cierto, la disciplina histórica trata de encontrar modelos colectivos de esa acción, condicionantes sociales, estructuras dentro de las cuales se despliega esa acción y que delimitan las opciones de actuación, estructuras, también, con las que se narra todo esto. En relación con este tema pudieron escuchar ustedes lo que se decía acerca de Hayden White hace dos semanas. Es un caso especial, el de las formas de narración, aunque White pensaba que tomaba en cuenta todo el objeto del historiador. Se equivocaba. Precisamente, porque la historia se ocupa de las estructuras, no se ocupa solo de las que son singulares, sino de las que son típicas de una época, las que se vinculan a un periodo. Esto quiere decir que la historia no tiene nada fácil hacer algo positivo con las imágenes globales de tipo antropológico, que abarcan periodos muy largos. Siempre existirán esas imágenes globales y encuentran mucho interés por parte del público. Es lo que se llama "*big history*". Casi siempre, en la línea de las ciencias naturales. Es el caso del hombre en el marco de la evolución biológica. Hace un siglo estas cosas eran *bestsellers*. O, en la actualidad, los intentos de muchos expertos en neurociencias de entender al hombre exclusivamente a partir del cerebro y no a partir de sus actuaciones sociales.

Existe esa posibilidad y, sin duda, es explicativa, pero dentro de la disciplina histórica carece de efecto. No abordaré este problema. Pero ustedes. deberían tenerlo en cuenta, a fin de entender que no es obvio que sea precisamente un historiador de los conceptos, que estudia los cambios, quien ha escrito un ensayo histórico-antropológico.

En este artículo plantea cuestiones difíciles. Me concentraré en la propuesta de Koselleck, según la cual lo que los historiadores suelen hacer podría adscribirse a tres constantes antropológicas. El autor se plantea de qué forma se pueden vincular "las estructuras temporales de la experiencia histórica" con "tres formas de narrarlas". Por tanto, lo que también se plantea Hayden White. Pero la respuesta de Koselleck es muy distinta: solo hay tres formas de escribir la historia, de pensar la historia, desde la Antigüedad hasta nuestros días, con total independencia de qué disciplina sea la que se ocupe de reflexionar sobre la historia. De la historia no se ocupan solo los historiadores. Pero, al margen de quién lo haga, solo hay tres formas de narrar la historia: **registrar por escrito** (*aufschreiben*), **continuar la escritura** (*fortschreiben*), **reescribir** (*umschreiben*). No hay otras, dice Koselleck, pero esto ya es mucho. Veámoslo con más detalle.

1. **Registrar por escrito**. Es lo primario. Se registra lo que uno mismo ve o ha oído. Por eso Chladenius diferencia solo entre la narración histórica de los testigos coetáneos y la historia antigua. Para él es historia antigua todo lo que los coetáneos no pueden referir. Por otro lado, tiempo después argumentó de forma similar Maurice Halbwachs. Chladenius ya lo había observado en el siglo XVIII. Cuando el testigo coetáneo registra algo por escrito, eso es un acto innovador. Al mismo tiempo, es un acto de conocimiento, si se pregunta qué es único, que es nuevo, dentro de lo que ha vivido. La cuestión es diferenciar entre acontecimientos singulares y fundamentos a largo plazo para esos acontecimientos. Y eso precisamente, dice Koselleck, sería "una constante antropológica del método" consistente en formarse una noción racional de la historia.
   En el registro por escrito la cuestión es el informe auténtico del acontecimiento y, al mismo tiempo, situarlo en grandes ámbitos históricos. Si nos preguntamos qué es lo único de un hecho histórico, entonces estamos buscando **las estructuras repetitivas de la historia**. A fin de explicarla, los hombres han puesto en marcha instancias, en todas las épocas, que deben ayudar a explicar la persistencia en el cambio: los dioses, por ejemplo, el Dios cristiano o cualquier otro, o grandes nociones, como la nación o las condiciones productivas, el capitalismo, el comunismo. Todos ellos son fundamentos en última instancia. Koselleck quiere hacerlos cognoscibles por la vía de la historia de los conceptos.
2. **Continuar la escritura**. Es el objeto normal del historiador normal. Por tanto, de la gran mayoría de ellos. No habría que subestimarlo, aconseja Koselleck, pues en ello también existe una mayor experiencia que puede alcanzarse. Esto es posible a través de enfoques teóricos nuevos o modificados metodológicamente. Sucede, por ejemplo, cuando en la disciplina de la historia se aceptan cuestiones y métodos tomados de la etnología o de otras ciencias. Un punto de vista nuevo, para decirlo con palabras de Chladenius.
3. **Reescribir**. Es el objeto de investigación más incómodo para el historiador. Lo digo de manera defensiva –objeto de investigación–, porque como norma general los historiadores por sí mismos no son quienes reescriben la historia. Mucha gente cree que son ellos quienes lo hacen. Pero se trata de una ilusión. Como norma general, solo llevan a cabo en términos científicos lo que ya se ha consumado en la sociedad. Pues reescribir la historia no es un acto de voluntad individual, sino que presupone una ruptura de la experiencia histórica. La historia tiene que tener una ruptura y, de esa forma, crear nuevas experiencias. Solo entonces comienza

la reescritura de la historia. Es lo que sucede, pongamos por caso, con el Holocausto.

No se trata, pues, de uno de los muchos *giros* que constantemente se proclaman hoy en la ciencia, en lo que habría que considerar más bien como estrategias de mercado. De lo que se trata, en realidad, es de rupturas en la experiencia. Ellas son las que imponen la reescritura de la historia. Pues no solo el presente aparece bajo una luz nueva, que **no** se hace derivar del pasado, sino que la ruptura de la experiencia permite a la vez una visión nueva de la historia. Un nuevo punto de vista, para decirlo con Chladenius, pero un punto de vista a partir del cual el pasado se nos abre en una visión nueva. No se trata de un simple complemento de otros puntos de vista, sino de un punto de vista nuevo, que relativiza todos los demás. No cambian los hechos del pasado, esto no sucede; más bien se incluyen en envoltorios transformados, en contextos transformados, y de este modo adquieren significados nuevos. Significados que, originariamente, no se hallaban inscritos en esos hechos. Es en este sentido como se transforma la historia. A este proceso contribuyen los tres géneros de historiografía: registrar, continuar y reescribir. Y precisamente, dice Koselleck, esto es una constante antropológica: "En esto se apoya el aspecto mínimo que tienen en común todas las vías de investigación histórica, el que nos permite hablar de la unidad de la historia, por más diferencias que se destaquen, se experimenten y se pongan de manifiesto de forma separada".

Conclusión: literatura e historia

¿Qué sigue siendo válido? Probablemente Koselleck, lo decía ya al comienzo, forme parte de los historiadores con mayor proyección en otras disciplinas a escala internacional. Precisamente porque estudia las bases de la experiencia histórica y las rastrea principalmente en el lenguaje. Esto facilita su conexión con otros campos.

Lógicamente, también tiene críticas. Entre ellas hay muchas que son mezquinas. Es algo que resulta aburrido y no lo trataré. Entre las objeciones más serias está que Koselleck reclama, sin duda, la necesidad de poner de relieve las disposiciones existentes para la actuación humana, pero él investigó una historia totalmente alejada de la acción. De ahí resulta una historia sin individuos que actúen. Sus personajes escriben y hablan, pero no actúan. Es verdad. El tipo de historia que hacía no se dirige a proporcionar una explicación directa de los acontecimientos históricos en situaciones concretas. Esto lo han emprendido otros, incluso alumnos suyos, y han vinculado los análisis semánticos con el análisis de la actuación. Esto elimina un ángulo ciego en la obra de Koselleck.

Sin duda, todo tiene sus costes y eso también sucede en este caso. La cuestión de las grandes líneas evolutivas y las constantes antropológicas se pierde en estos análisis de problemas concretos[25].

También se le ha criticado el hecho de que él escriba sobre la semántica de la historia, pero no discuta con los planteamientos de quienes entienden la historia como una forma de literatura. Esto no es verdad. Quizás en este terreno fue demasiado retraído, pero se pronunció con claridad al respecto, entre otras cosas, cuando se distanció decididamente de Hayden White, sobre cuya *Metahistoira* se discutió aquí hace dos semanas. Para su libro *Auch Klio dichtet* (También Clío hace literatura) escribió un prólogo[26]. Koselleck consideraba como el problema principal de Hayden White su incapacidad para tomarse en serio lo que es constitutivo de la disciplina histórica, en concreto, el "poder de veto de las fuentes". Una fórmula famosa de Koselleck: el poder de veto de las fuentes. ¿Qué quería decir con eso? Las fuentes –decía Koselleck en contra de todos los que, en el campo de los historiadores, desprecian la teoría– no se expresan por sí mismas. Las fuentes son bobaliconas. Solo llegan a ser elocuentes cuando se les hace preguntas. Lo importante son las preguntas. Pero la respuesta tiene que poder hacer frente a las fuentes. Los historiadores pueden preguntarlo todo, pero frente a sus respuestas las fuentes poseen un derecho de veto. En palabras de Koselleck: "El historiador puede poner cosas en relación. El historiador juzga según premisas que no están contenidas en las diversas fuentes. La verdad histórica, por tanto, es un nuevo ensamblaje [*Neuzusammenfügung*] de "hechos" y, en consecuencia, un producto de ficción"[27]. Y, sin embargo, la historia es algo diferente de la literatura. Koselleck explicó en qué consiste esta diferencia ante la Academia Alemana de Lengua y Literatura (*Deutsche Akademie für Sprache und Dichtung*). En aquella ocasión reflexionó sobre en qué se diferencia el objeto de los escritores y poetas, que le habían

25. De los problemas en la teoría de la historia de Koselleck los mayores son, en mi opinión, la abstracción y la generalización. Los riesgos que se derivan de ello surgen cuando el mismo autor argumenta de manera concreta y con respecto a un caso. Un ejemplo de bulto: en una de las entrevistas que he destacado en la diapositiva se plantea la percepción del terror en la actualidad. Koselleck argumentó: no hay nada nuevo. Solo ha cambiado el objeto del terror. Por decirlo con sus palabras: "En la monarquía se asesina a los príncipes; en la época de la democracia, a la población misma". (Reinhart Koselleck im Gespräch mit Renate Solbach, in: Iablis. Jahrbuch für europäische Prozesse 2, 2003. http://www.iablis.de/iablis_t/2003/koselleck.html).
26. Hayden White, *Auch Klio Dichtet oder die Fiktion des Faktischen, Studien zur Tropologie des historischen Diskurses*. Stuttgart, Klett-Cotta, 1986, trad. de Brigitte Brigmann-Siepmann.
27. Reinhart Koselleck, entrevista con Hasso Spode en *Neue Zürcher Zeitung* (en línea), 3, 1995, 60-63.

otorgado un premio, con respecto al del historiador. Resumo mucho su postura: la historia está organizada, si quiere ser ciencia –al igual que cualquier otra ciencia–, para quedar superada. La literatura no[28].

Koselleck no escribió una teoría de la historia, como siempre se le reclamó. Koselleck no era un autor sistemático; fue un autor de grandes sugerencias y para eso lo más adecuado es el pequeño formato del artículo. Con todo, en esos artículos hay un vacío: el tiempo. El pensamiento de Koselleck giraba en torno a dos ideas: ¿qué es la historia? –y en esto fue innovador como ningún otro, me parece– y la historia que trata del tiempo. En este otro sentido no culminó su trabajo. Siempre escribió sobre el tiempo. Quedó pendiente de escribirnos un artículo sobre el tiempo. Pero este es un campo muy amplio[29]. No lo recorreré, para quedarme esta tarde dentro del límite establecido de tiempo.

Espero haberles mostrado los motivos por los cuales, cuando yo aún daba clase, solía decirles a los asistentes que quien a lo largo de su carrera no leía un texto de Koselleck no se dedicaba suficientemente a la historia en un sentido intelectual. Por eso me parece que la obra de Koselleck se incluye con toda razón entre los textos clave del siglo XX.

28. En su discurso de agradecimiento por el Premio Sigmund Freud, ante la Deutsche Akademie für Sprache und Literatur http://www.deutscheakademie.de/de/auszeichnungen/sigmund-freud-preis/reinhart-koselleck

29. Se trata de una conocida expresión (*Das ist ein weites Feld*), procedente de la novela *Effie Briest* (1895) de Theodor Fontane ("es un campo muy amplio y, además, la gente es muy diferente una de otra"), retomada por Günter Grass para una de sus novelas (1995), traducida al castellano como *Es cuento largo* (nota del traductor).

TESIS DOCTORALES

ALARCÓN ALARCÓN, María del Mar, ***Biografía histórica de Pedro Alcántara de Toledo y Salm-Salm, duque del Infantado (1768-1841)***, tesis doctoral dirigida por el Dr. Emilio La Parra López, defendida el 25 de septiembre de 2015 en el Departamento de Humanidades Contemporáneas de la Universidad de Alicante.

Los/as historiadores/as han dirigido una mirada selectiva al siglo XIX español, abordando en primer plano el estudio de la revolución liberal y prestando, en cambio, un interés más bien escaso a la contrarrevolución antiliberal, pese a su incidencia directa en la convulsa evolución política de la España contemporánea. El proceso de construcción del Estado liberal estuvo altamente condicionado por la violencia política y social: en el tiempo y espacio en que se inscribe la trayectoria vital de Pedro Alcántara de Toledo y Salm-Salm, duque del Infantado (Madrid, 1768-1841), se sucedieron varias guerras civiles y contextos de represión política. Conocemos aún insuficientemente la articulación y desarrollo del movimiento contrarrevolucionario: sus discursos, prácticas y arraigo social. Solo una de las vertientes contrarrevolucionarias ha sido explorada en profundidad: la carlista (cabe citar los estudios de los profesores Julio Aróstegui, Jesús Millán y Jordi Canal, entre otros). En los últimos años, las contribuciones de los profesores Ramón Arnabat i Mata, Pedro Rújula, Jean-Philippe Luis y Emilio La Parra han arrojado luz sobre el panorama historiográfico.

La elección del tema de la presente investigación está en relación con el interés suscitado por tres problemas historiográficos, a saber: la génesis del movimiento contrarrevolucionario antiliberal español y su incidencia en la construcción del Estado liberal, con especial atención a las reacciones de 1814 y 1823; los apoyos sociales que recibió la monarquía absoluta de Fernando VII y, en tercer lugar, las posiciones que las élites tradicionales adoptaron frente al cambio político que significó la revolución liberal.

Entre junio y diciembre de 1812 el duque del Infantado fue presidente de la tercera regencia que se instituyó en el territorio español no controlado por las autoridades josefinas; pocos meses más tarde, el 8 de marzo de 1813, el biografiado y los otros cuatro miembros de dicha regencia perdieron la confianza de las Cortes, contro-

ladas por los liberales. Entre las causas que motivaron esta decisión de la cámara, amén de los conflictos competenciales entre el ejecutivo y el legislativo –analizados oportunamente por Ignacio Fernández Sarasola–, pesaron las conexiones de los cinco regentes con el sector antiliberal. Diez años después, en el contexto de una nueva guerra, el duque del Infantado asumió la presidencia de la Regencia absolutista de Madrid. La escritura de la vida de este personaje histórico permitía abordar los problemas señalados.

Siguiendo a Bernard Guenée y a Jacques Le Goff, se sostiene que el tiempo de una vida individual es una duración históricamente significativa. El enfoque biográfico permite pulsar la magnitud e intensidad del cambio histórico y profundizar en el conocimiento de cómo los individuos vivieron los acontecimientos históricos de su tiempo, en el caso que nos ocupa, en el tránsito del Antiguo al Nuevo Régimen en España.

Entre los aspectos que se abordan a lo largo de esta biografía, cabe destacar los siguientes: la concepción que Pedro Alcántara de Toledo se forjó de su época; los valores y principios que dieron sentido a su mundo; los supuestos culturales sobre los que se fundó su identidad personal; las opiniones que los contemporáneos se hicieron del personaje, que se contrastan con la que éste proyectó de sí mismo; su experiencia de la Guerra de la Independencia y sus ideales políticos (en especial, su ideal de monarquía, que evolucionó a lo largo del tiempo).

Se ha optado por estructurar un relato cronológico como forma de explicación de la trayectoria vital del duque del Infantado, es decir, de hacerla inteligible. Nos ha parecido la forma más adecuada de representar el tiempo de una vida por cuanto permite sopesar las experiencias acumuladas, individuales y colectivas, a la hora de interpretar las actuaciones concretas del personaje. Atendiendo a algunas de ellas particularmente significativas, se han diferenciado varias etapas en su biografía que se corresponden, grosso modo, con los distintos capítulos de la investigación.

Con respecto a los conceptos historiográficos aplicados, se mencionará el de contrarrevolución, cuya crítica han abordado los historiadores Ran Halévi y Jean-Clément Martin en diversos trabajos. El concepto analítico de "contrarrevolución antiliberal" en particular ha sido utilizado por Julio Aróstegui[1].

En cuanto a las fuentes documentales, hay que decir que se han consultado los fondos de numerosos archivos y bibliotecas, tanto españoles como extranjeros, en busca de las huellas de la vida del duque: había que

1. Aróstegui Sánchez, Julio, "La contrarrevolución española en el contexto de la contrarrevolución en Europa", en Ferrer Benimeli, José A. (coord.), *Masonería, revolución y reacción,* Vol. II, Instituto Alicantino Juan Gil-Albert, Alicante, 1990, pp. 573-594.

documentar las representaciones que el biografiado se hizo de la realidad, así como sus actuaciones sociales. Los fragmentos de su pasado, como era de esperar, estaban muy dispersos. Entre las fuentes localizadas, examinadas y seleccionadas, se mencionarán las siguientes: la correspondencia particular, familiar y administrativa del biografiado (que se encuentra en el Fondo Osuna de la Sección Nobleza del Archivo Histórico Nacional, Archivo General Militar de Madrid, British Library, Archivos Nacionales de Francia, Biblioteca Nacional de Francia y Archivo del Jardín Botánico de Madrid, entre otros); obras y escritos de carácter genealógico; los libros compuestos por Antonio Cavanilles para su educación; las felicitaciones elevadas al duque con motivo de la caída de Godoy y el ascenso al trono de Fernando VII en marzo de 1808; los oficios y otros escritos firmados por el individuo en el desempeño de sus empleos políticos y militares (entre los que destacan los expedientes de purificación de las Guardias Reales de 1823-1824, manejados por el duque del Infantado como comandante general y director interino de este cuerpo militar, que se conservan en el Archivo General de Palacio y que constituyen una de tantas pruebas de la represión política desplegada por el Estado absoluto); se han examinado también las órdenes del rey, los escritos elevados a Fernando VII y a diversas autoridades en distintas fechas, los pareces y votos emitidos como presidente del Consejo de Castilla y consejero de Estado, la correspondencia diplomática, memorias y relatos contemporáneos, las súplicas elevadas al duque por mujeres y hombres que vivían en las poblaciones de señorío de su casa nobiliaria, las peticiones elevadas por familiares de soldados al duque del Infantado durante la Guerra de la Independencia, correspondencia intercambiada con otros grandes de España, documentación de carácter judicial, militar y económico y, finalmente, impresos y prensa periódica.

Entre los móviles que explican las actuaciones sociales del duque del Infantado, se encuentran: la defensa del honor del linaje y de los intereses de su casa nobiliaria, la conservación y adquisición de posiciones de influencia en la corte regia, la salvaguarda del orden tradicional –que el individuo concibió como el único legítimo–, la fidelidad a la persona de Fernando VII y el miedo a la revolución.

La labor legislativa de las Cortes de Cádiz y del Trienio Liberal reafirmó la convicción del duque del Infantado de que el mantenimiento del orden y la defensa del prestigio de su casa nobiliaria eran incompatibles con la existencia de un régimen constitucional en España. El duque del Infantado dio su apoyo social a la monarquía absoluta de Fernando VII. A cambio, esperaba que el monarca velara por los privilegios e intereses de la alta

nobleza. El temor a la revolución reforzó la alianza entre el trono absoluto, el altar y las jerarquías tradicionales durante el reinado de Fernando VII. Este monarca no acometió las reformas económicas necesarias para superar la quiebra de la monarquía absoluta, y en ello tuvo mucho que ver la presión de los apoyos sociales recibidos en 1814 y 1823.

El duque del Infantado defendió un modelo de monarquía premoderno, de tipo estamental, según el cual el monarca, titular único de la soberanía, habría de estar aconsejado por altos órganos integrados por un nutrido número de hombres pertenecientes a la alta nobleza y a las jerarquías eclesiásticas, representantes de los cuerpos intermedios del reino. La propuesta de encaje de dicho modelo en la monarquía absoluta de Fernando VII es el proyecto de remodelación del Consejo de Estado, que Pedro Alcántara de Toledo defendió entre 1825 y 1826, siendo secretario de Estado.

El duque del Infantado participó de la conciencia de crisis generalizada entre los españoles de la época. Le pareció vivir un tiempo convulso, en el que se sucedían de forma acelerada, vertiginosa, acontecimientos políticos extraordinarios, como el triunfo de la revolución en Francia, la expansión territorial de Napoleón, las abdicaciones de Bayona, la Guerra de la Independencia o el desencadenamiento de la revolución liberal. Esta última, la revolución liberal, acabó siendo percibida como la mayor amenaza para la estabilidad de los tronos europeos. Cuando estaba al frente de la secretaría de Estado, Pedro Alcántara de Toledo sostuvo que para la superación del estado de decadencia de España era necesario que el rey continuara expulsando a los afrancesados y liberales de la vida pública; que descartara toda reforma planteada en un sentido centralizador y uniformizador; que se reimpulsaran las ciencias y las actividades económicas (porque al duque del Infantado no se le escapó que la prosperidad material era necesaria para preservar el orden público); también aconsejó a Fernando VII que se utilizara el cauce de la educación elemental de niños y niñas para hacer súbditos "útiles", esto es, productivos, al tiempo que obedientes a las autoridades tradicionales y enemigos de las innovaciones políticas. Y sin embargo, no se pronunció a favor del restablecimiento de la Inquisición. Defendió, eso sí, la reposición de las jurisdicciones señoriales entre 1814 y 1820. El caso del duque del Infantado muestra que en el seno de la contrarrevolución antiliberal española coexistieron múltiples actitudes y tendencias políticas.

La crisis de legitimidad de la monarquía española del Antiguo Régimen se sitúa en el trasfondo de la biografía histórica del duque del Infantado. No reconoció el principio de igualdad de los españoles ante la ley; defendió, por el contrario, una concepción

estamental de la sociedad, conforme a la cual cada "clase", privilegiada o no, estaba llamada a desempeñar una determinada función. El duque del Infantado rechazó las libertades y derechos que recoge la Constitución de 1812 y la idea moderna de ciudadanía. Se opuso a la implantación de un Estado liberal en España hasta la muerte de Fernando VII. Después, al estallar la Primera Guerra Carlista (guerra civil), regresó a la vida privada, rechazando el cargo de prócer nato que le ofreció la regente María Cristina. Los últimos y oscuros años de su vida transcurrieron en París. Ya muy enfermo, el aristócrata regresó a Madrid, su ciudad natal, donde murió en noviembre de 1841. Tenía 73 años.

PÉREZ CASANOVA, Guillermo Jorge, ***La búsqueda de la unidad europea: el europeísmo español entre 1914 y 1931***, tesis doctoral dirigida por el Dr. Salvador Forner Muñoz, defendida el 9 de marzo de 2015 en el Departamento de Humanidades Contemporáneas de la Universidad de Alicante. Accesible en el Repositorio Institucional de la Universidad de Alicante (RUA).

Esta tesis estudia la formación y evolución del pensamiento europeísta en España durante el primer tercio del siglo XX. Para ello, se han analizado las distintas opiniones que intelectuales y políticos realizaron en sus obras, en prensa o en su ámbito privado. Desde un punto de vista estrictamente teórico, la investigación sigue los enfoques de la historia de los intelectuales o la historia de las ideas, aunque se han tenido en cuenta planteamientos de la historia transnacional, cultural o conceptual.

Precisamente, el primer obstáculo al que nos enfrentamos fue la dificultad de definir el concepto de Europa, algo nada sencillo y mucho menos en las coordenadas espacio-temporales de este trabajo. La idea europea siempre ha estado condicionada por los discursos nacionales, y el caso de España no fue una excepción. Desde finales del siglo XIX se observa la consolidación de un nacionalismo cívico, más preocupado por el progreso material y cultural que por la simple salvaguarda de la tradición. Estos nacionalistas, encuadrados dentro de las generaciones del 98 y el 27, el regeneracionismo o el reformismo político, vieron en Europa la solución a los problemas de la nación española. Así pues, Europa se configuró como una idea positiva, vinculada con el crecimiento económico o el prestigio político y militar de países como Francia, Reino Unido o Alemania. Al mismo tiempo, se erigió otro grupo de intelectuales y políticos contrarios a cualquier influencia extranjera, ya que consideraban que la europeización conllevaría, inevitablemente, una pérdida de los valores y esencias nacio-

nales. A lo largo de las páginas de la tesis doctoral se explica que estos dos bloques no fueron tan uniformes como se puede pensar, y que el pensamiento europeísta siempre estuvo en constante evolución. De hecho, a partir de la Gran Guerra, en España hubo tres grandes tradiciones europeístas: una estrictamente política, que abogaba por un acercamiento a la Europa más desarrollada; planteamientos supranacionales desde posiciones culturales o federalistas; por último, un grupo de intelectuales próximos a la Unión Paneuropea que el conde austriaco Richard Coudenhove-Kalergi desarrolló en la década de 1920.

En el título aparece de manera explícita el marco cronológico 1914-1931, pero hay que señalar que se han tomado en consideración algunas reflexiones anteriores y posteriores sobre Europa. El grueso de la investigación, sin embargo, se ha centrado en el espacio temporal que va desde el inicio de la Primera Guerra Mundial hasta la proclamación de la Segunda República. 1914 fue un año clave para la contemporaneidad, pero también para el europeísmo político: algunos intelectuales y políticos comprendieron que las diferencias entre los pueblos europeos –que en ese momento estaban siendo dirimidas en una cruenta guerra civil– sólo se podrían solucionar si se ponían en práctica proyectos que implicaran la unidad política y económica del continente. A pesar de que España no participó en dicha contienda, en los ambientes políticos e intelectuales se generó un debate en el que se realizaron propuestas de todo tipo, la mayoría de ellas encaminadas a un acercamiento a Europa –identificada con la modernización y el progreso– y otras realmente novedosas, que planteaban la posibilidad de iniciar un clima de entendimiento entre europeos. Con 1931 se puso fin a la aventura europeísta iniciada unos años antes por el conde Coudenhove-Kalergi y el político francés Aristide Briand, los dos principales líderes de este movimiento. Todos estos planteamientos fueron infructuosos y, con la llegada de la década de los treinta, era más que evidente que, al menos a medio plazo, no sería posible una convergencia europea. En ese mismo año se produjo en España una de las mayores transformaciones a nivel político. Nos referimos al nacimiento de la Segunda República, que nació con una paradoja: contó con el apoyo de muchos europeístas españoles que, sin embargo, no pudieron contribuir a una mayor difusión de la idea europea.

En cuanto a la estructura, la tesis doctoral se divide en tres partes. La primera está compuesta por dos capítulos iniciales que se ocupan tanto de aspectos teóricos como de los orígenes del pensamiento europeísta en el continente y en España. El capítulo primero ha de entenderse como una introducción extendida, ya que en él

se ha realizado un estado de la cuestión sobre el europeísmo, así como la relación entre la idea de Europa y el nacionalismo. También se han planteado algunos de los problemas que presenta la historiografía europeísta. El segundo capítulo se centra exclusivamente en el pensamiento europeísta de la España anterior a 1914. Este periodo es clave para entender su posterior evolución y la influencia de acontecimientos como el "Desastre" de 1898, movimientos como el regeneracionismo o personalidades de la talla de Joaquín Costa, Ramiro de Maeztu, Miguel de Unamuno o José Ortega y Gasset.

El segundo bloque está dedicado al europeísmo español entre 1914 y 1923. En los capítulos tercero y cuarto se aborda el impacto de la Primera Guerra Mundial en la idea de Europa, sobre todo a través del debate entre aliadófilos y germanófilos, que fue mucho más que una disputa intelectual o social sobre el devenir de la Guerra. Muchas de las propuestas que se lanzaron, entre las que destacamos las llamadas a la unidad europea de Luis Araquistáin o las reflexiones de los catalanistas Prat de la Riba o Rovira i Virgili, fueron las primeras manifestaciones en este sentido en nuestro país. Mención aparte merece el intento de Eugeni d'Ors de poner fin a lo que él consideraba una guerra civil europea. A través de su *Comité d'Amics de la Unitat Moral d'Europa*, movilizó a parte de la intelectualidad catalana para promover un discurso proeuropeo alejado de la crispación de aliadófilos o germanófilos. Sus resultados, sin embargo, fueron bastante modestos y su iniciativa pronto cayó en el olvido. El capítulo quinto, por su parte, está dedicado a las consecuencias de la Gran Guerra y a la influencia de la Sociedad de Naciones y el pensamiento universalista en el europeísmo español. Se trata de un periodo clave para algunos autores como Ramiro de Maeztu, que después de la guerra abandonaría su europeísmo regeneracionista para abrazar postulados autoritarios.

La parte final de la tesis comprende los tres últimos apartados, que se extienden cronológicamente desde 1923 hasta 1931. El capítulo sexto profundiza en la crisis del europeísmo, cuyo máximo exponente fue Oswald Spengler y su obra *La decadencia de occidente*. En este influyente libro, que tuvo una gran repercusión en los círculos intelectuales españoles, se hablaba de que la cultura occidental estaba en proceso de desaparición. En este apartado también analizamos el discurso nacionalista –y antieuropeísta– de Primo de Rivera, así como el discurso proeuropeo de gran parte de la oposición. Los dos últimos capítulos se han reservado para la influencia que tuvieron en España las dos principales iniciativas unionistas que surgieron en el periodo de entreguerras: por un lado, la Unión Paneuropea del conde Coudenhove-

Kalergi, que contó con un comité en España y estuvo liderada por intelectuales afines al régimen primorriverista y al corporativismo. Por otro lado, el Memorándum impulsado por Aristide Briand para crear una unión federal europea bajo el paraguas de la Sociedad de Naciones, proyecto que fue rechazado por todos los gobiernos europeos del momento, incluido el español.

Para realizar este trabajo se han consultado múltiples fuentes documentales. Destacamos, primero de todo, la importancia de la prensa escrita. Hay que tener en cuenta que muchos europeístas dieron a conocer sus opiniones o proyectos a través de periódicos o revistas, generalmente de tirada nacional, aunque se ha utilizado una muestra suficientemente representativa del Estado español. Las fuentes bibliográficas han tenido, asimismo, un claro protagonismo, en especial aquellas obras escritas por algunos de los autores citados en este resumen. También se ha consultado documentación de archivo. Si bien su peso cuantitativo es menor que el resto de las fuentes, es justo señalar su importancia cualitativa. Archivos como el del Ministerio de Asuntos Exteriores nos han permitido conocer mejor la postura del gobierno de Primo de Rivera sobre el pensamiento europeísta. Además, han sido fundamentales archivos privados como el del Conde de Romanones o Antonio Maura, y sobre todo el fondo de Joan Estelrich, depositado en la Biblioteca Nacional de Catalunya. A través de su documentación privada se ha podido reconstruir la génesis del movimiento paneuropeo español.

Las conclusiones presentadas en esta tesis se centran en dos niveles de análisis: en el primero, de carácter más general, señalamos la falta de rigor para definir el concepto de Europa, que a menudo se ha asociado con mitos, estereotipos o prejuicios que poco o nada tienen que ver con la realidad histórica. La narrativa europeísta no es en ningún caso lineal ni obedece a las leyes del determinismo histórico. Por otro lado, hay que señalar que el paradigma del Estado-nación estuvo por encima de cualquier proposición de construir un espacio transnacional entre 1914 y 1931. La negativa de avanzar en esa línea impidió que se concretaran los proyectos de Coudenhove-Kalergi o Briand. Por otra parte, resulta evidente que estas iniciativas fueron, al mismo tiempo, demasiado ambiciosas –situaron sus líneas rojas en una unión federal a nivel europeo– y poco concretas. Sin embargo, hay que resaltar que, a pesar del fracaso del europeísmo desde el punto de vista práctico, este movimiento contribuyó a construir una tercera vía entre el nacionalismo exacerbado y el totalitarismo que, en cierto modo, se recuperó después de la Segunda Guerra Mundial.

El segundo nivel de análisis se ocupa del caso concreto de España. Destacamos en primer lugar el carác-

ter irregular del europeísmo español, que nunca fue un movimiento de masas, ni siquiera una corriente política. Sus defensores se encontraron a menudo en un desierto en el que no era nada sencillo predicar las ventajas de acercarse a Europa o de unir el continente. Dicho páramo empezó a poblarse durante la Primera Guerra Mundial, momento en el que muchos autores vieron que la civilización europea estaba en peligro. Con la firma de la paz y, sobre todo, tras el golpe de Estado protagonizado por Primo de Rivera, el débil europeísmo español se vio ensombrecido por la irrupción del pensamiento nacional-católico. Como se puede observar, el pensamiento europeísta se movió a golpe de acontecimiento nacional o internacional. Salvo algunas excepciones, no mostró iniciativa propia y estuvo a remolque de los grandes proyectos que se estaban gestando en Francia o Centroeuropa.

Por último, una de las principales conclusiones que ofrecemos es el contraste que existió entre una intelectualidad que impulsó el pensamiento europeísta y unos gobiernos que se mostraron poco interesados. Por eso el europeísmo en España es sinónimo de autores como Maeztu, Araquistáin, Marcelino Domingo, Álvaro de Albornoz y José Ortega y Gasset –aunque el filósofo madrileño tuvo mucho menos influencia en este campo de la que gozaría después de la Segunda Guerra Mundial–. También es importante destacar el papel desempeñado por la intelectualidad catalana: Rovira i Virgili, Santiago Vinardell, el ya citado Eugeni d'Ors o Lluis Nicolau d'Olwer son los ejemplos más representativos. Todos estos autores no llegaron a cumplir la ambiciosa meta de ver a su país europeizado, y tampoco fueron testigos de la creación de una Europa unida durante el periodo de entreguerras. Sus reflexiones, no obstante, deben ponerse en valor. Forman parte del sustrato de una etapa convulsa que sería decisiva para el futuro de España y del continente europeo.

PIQUERES DÍEZ, Antonio J., ***Los españoles y José I. La imagen del rey***, tesis doctoral dirigida por los Dres. Emilio La Parra López y Rafael Fernández Sirvent, defendida el 11 de septiembre de 2015 en el Departamento de Humanidades Contemporáneas de la Universidad de Alicante, 624 pp.

En 1808 la elección de José Bonaparte para ocupar el trono español generó todo tipo de actitudes, menos indiferencia. Quienes defendieron los derechos de Fernando VII calificaron a José de "el efímero", "el intruso", "el rey pepino", "el espantadizo", "el nuevo liliput", "el pelele", etc. Contrariamente, los josefinos se refirieron al nuevo monarca como "el humano", "el filósofo", "el bondadoso", "el liberal", "el justo" o "el rey paternal".

Todos estos motes son el punto de partida de esta tesis, que lleva por título "Los españoles y José I. La imagen del rey". En concreto, el objetivo de este trabajo ha consistido en averiguar cómo se representaron los españoles a José Bonaparte en el tiempo de su reinado (1808-1814), es decir, se ha intentado realizar una aproximación a su imagen pública. Un planteamiento que ha exigido no limitarse a José, sino realizar asimismo el examen de la opinión que se formaron los españoles de Napoleón y de Fernando VII, quienes vienen a ser el contrapunto de José, uno y otro, lógicamente, por razones distintas.

De acuerdo con las pautas metodológicas ofrecidas por Maurice Agulhon en sus estudios sobre la representación de la república, la imagen pública del poder, en nuestro caso del rey, es una construcción colectiva, que se efectúa a través de una variada información proporcionada por medio de diversos canales: las representaciones plásticas en sus distintas variantes (grabados, caricaturas, estampas, óleos, arquitectura efímera, etc.), las noticias, los actos y el ceremonial que rodea a quien ostenta la titularidad de la titulares de la Corona, y las creencias y representaciones mentales de la sociedad[1].

Esta tesis pretende contribuir al estudio de la imagen pública de José I y dirige el foco de atención hacia uno de los elementos que actuaron en la formación de esa imagen: la propaganda política, especialmente abundante durante la Guerra de la Independencia. En la tesis se ha utilizado el concepto propaganda política, entendido, como lo hace Peter Burke, "en el doble sentido de transmisión de valores sociales y políticos y expresión tanto del poder de rey, como de la devoción hacia él o del rechazo de una parte más o menos numerosa de su pueblo"[2].

De la mano de la propaganda política se descubrirán dos retratos antagónicos de José Bonaparte: idealización versus estigmatización. En ambos casos resulta evidente el deseo de modificar la conciencia de las masas. De esta forma, la imagen construida de la persona que ocupó el trono sigue desempeñando un papel central. Por eso se ha focalizado la atención en el examen del conjunto de imágenes nacidas durante el reinado josefino. A este fin, se ha confrontado la acción política de José y las imágenes fabricadas por sus partidarios y sus detractores, aunque ni la gestión de gobierno del monarca estuvo exenta de interés político, ni el uso político y publicitario que los bandos enfrentados acabaron dándole a todo acto, medida, conducta, etc. de quien ejerció la titularidad de la Corona, invalida *per se* la autenticidad y sinceridad de muchas de las imáge-

1. AGULHON, Maurice, *Marianne au pouvoir. L'imagerie et la symbolique républicaines de 1880 à 1914*, Flammarion, 1989, p. 8.

2. BURKE, Peter, *La fabricación de Luis XIV,* San Sebastián, Nerea, 1995, p. 14.

nes que circularon de nuestro protagonista en la época.

Al desmentir algunas de las imágenes peyorativas y glorificadoras de José, se desvelarán ciertos rasgos de su personalidad, pero no se ha pretendido esbozar su biografía. Ha resultado interesante examinar lo que José aparentó ser, lo que quiso que fuera la propaganda del régimen y la enemiga, y la imagen que de él se pudieron forjar sus contemporáneos. La imagen de la Corona como institución no importa aquí y tampoco se atenderá el concepto de monarquía como forma de gobierno, pero se tendrá en cuenta el carácter simbólico de la monarquía y su dimensión social y cultural.

Entre las fuentes primarias utilizadas en esta tesis, las hemerográficas ocupan un lugar destacado, algo normal dado que durante la contienda se editaron más de quinientos periódicos, en su mayoría, en el bando llamado patriota. La colección de prensa histórica manejada supera el medio centenar de cabeceras, 68 para ser exactos, y se alberga, principalmente, en la Hemeroteca Digital de la Biblioteca Nacional de España, en la Hemeroteca Municipal de Madrid y en el Instituto de Historia y Cultura Militar de Madrid.

La producción bibliográfica examinada, tanto en forma de libros como de folletos, ha sido igualmente copiosa. La propaganda bonapartista recurrió, sobre todo, a los folletos para generar una opinión favorable al cambio, pero su producción fue, en comparación con la patriótica, considerablemente inferior. De hecho, actualmente no se tiene conocimiento de ninguna colección de escritos favorables a la causa josefina, a diferencia de lo que ocurrió en la España que luchó contra la dinastía Napoleón. La relación de contenido de los 1008 volúmenes que forman la *Colección Documental del Fraile*, depositada en el Instituto de Historia y Cultura Militar, da buena cuenta de la riqueza documental que generó este tipo de propaganda. Otro repertorio de folletos importante ha sido el *Ensayo de una bibliografía de folletos y papeles sobre la Guerra de la Independencia publicados en Valencia 1808-1814*, de Francisco Almarche Vázquez. Existen otras colecciones como la de Gómez Imaz, depositada en la Biblioteca Nacional, o la de Gómez de Arteche, que posee la Biblioteca del Senado, igualmente imprescindibles. Además, con motivo de la conmemoración del bicentenario de la Guerra de la Independencia se ha digitalizado un gran número de folletos, muchos desconocidos, que también han sido incorporados. La relación de folletos manejados ha sido amplia, sin ser exhaustiva, pues en la época se escribieron tantos textos y de estilos tan dispares (catecismos políticos, diálogos, conversaciones, poemas, etc.), que resulta inasible cuantificar los títulos con exactitud.

Por otra parte, el estudio de los sermones, pastorales, etc. de la jerar-

quía eclesiástica (con presencia en la difusión oral y escrita) también nos ha ayudado a descubrir el concepto que tuvieron los españoles de José I, pues es bien sabida la importancia que en esta época desempeñó el púlpito como tribuna política. El repertorio teatral y las caricaturas y otros elementos iconográficos albergados, principalmente, en la Biblioteca Nacional, en el Museo de Historia de Madrid y en la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando, también han sido incorporados en la tesis, ya que fueron vehículos utilizados para promocionar y desprestigiar, según el caso, la imagen de nuestro protagonista. Por supuesto, la correspondencia privada que José mantuvo con Napoleón, su esposa Julia, ministros, etc., y la de otros actores como el embajador La Forest, han resultado una fuente de estudio ineludible, tal y como revelan los fondos del Archivo Histórico Nacional y otros, así como las ediciones de tales epistolarios. También se ha recurrido a las memorias de quienes desempeñaron un papel significativo durante el reinado josefino. Por último, no se ha olvidado las proclamas, circulares, decretos, órdenes, leyes, manifiestos, o la propia Constitución de Bayona: lo que hemos denominado *literatura oficial*.

Esta investigación se compone de dieciséis capítulos estructurados en una introducción, trece capítulos centrales, las conclusiones y un último apartado con las fuentes y la bibliografía. En las primeras páginas introductorias se plantean los objetivos principales de la tesis, los fundamentos metodológicos de partida, las fuentes primarias utilizadas y el marco historiográfico donde se encuadra la tesis.

En el segundo capítulo, que versa sobre *La propaganda al servicio de la Guerra de la Independencia,* se ofrece un análisis de los instrumentos de captación que durante la guerra utilizaron los josefinos y los patriotas para legitimar o desprestigiar, según el caso, la imagen de José Bonaparte.

Los once capítulos siguientes constituyen el núcleo central de la tesis. En cada uno de ellos se examina una imagen específica de José, nacida del análisis de la propaganda política que bonapartistas y patriotas generaron en la época en torno a su figura. Por lo general, en cada capítulo se estudia una imagen y su contraria y se intenta dilucidar su posible relación con la realidad histórica, manteniendo, en la medida de lo posible, el orden cronológico en la que se originó. Solo así se podrá atender el diálogo que en materia de propaganda hubo entre patriotas y josefinos.

A partir de la propaganda política se estudiarán las imágenes antagónicas que los españoles atribuyeron al monarca. Por eso, a la imagen de "rey legítimo" que construye la propaganda bonapartista en el tercer capítulo (*Rey ilegítimo y, por tanto, intruso*), le sucede la interpretación patriótica, que defiende la ilegitimidad de la nue-

va dinastía. En el capítulo cuarto, titulado *Rey imprescindible versus rey prescindible,* se examina la entronización ineludible de José y el desprestigio de la dinastía Borbón y, frente a esta lectura, se descubre la versión fernandina, que denigra la imagen de los Bonaparte al tiempo que encumbra la figura de Fernando VII. Las imágenes de "Rey constitucional", "Rey deseado…" en Nápoles, y "Rey embustero" examinadas en los capítulos quinto, sexto y séptimo, confirman la dualidad de imágenes que surgieron en la época sobre José Bonaparte. Por eso, la Constitución de Bayona fue menospreciada como fuente de prosperidad y se vició la lectura entusiasta que ofrecieron los agentes bonapartistas del reinado napolitano y de los recibimientos de José en España. En el resto de los capítulos se mantiene esta metodología de trabajo, porque la propaganda política atribuyó a José el bien y el mal indistintamente. En los capítulos octavo y noveno, titulados *Rey español* y *Rey católico*, el monarca defiende su españolidad y su ferviente catolicismo, pero la propaganda patriótica explota las imágenes de rey extranjero y ateo. Y lo mismo ocurre con otras muchas imágenes nacidas de la propaganda política en la época: *Rey de la integridad territorial de España - rey disgregador; Rey maléfico - rey bienhechor, Rey sometido - rey independiente,* etc.

El capítulo decimocuarto, titulado *Los siete "pecados capitales"* del rey José, presenta una estructura parcialmente distinta. Lo forman siete epígrafes que tratan imágenes peyorativas de José: "Rey borracho y glotón"; "Los defectos corporales de un Adonis"; "Rey corto de entendederas"; "¿Rey mujeriego o maníaco sexual?"; "El rey baraja", "Rey huidizo" y "Rey ladrón". Como en capítulos anteriores, se estudian estos estigmas a partir de la propaganda (en este caso, patriótica) y, por supuesto, no se olvida contrastarla con la realidad histórica. Lo novedoso, sin embargo, radica en que todas estas imágenes adolecen de "contraimágenes" encomiásticas, porque la propaganda bonapartista generalmente guardó silencio, pese a la falsedad de todos estos defectos.

Por último, citaremos aquí algunas de las conclusiones más sobresalientes. Napoleón construyó las primeras imágenes encomiásticas que circularon de su dinastía y, en concreto, la de José. Pero fueron los bonapartistas, y José a la cabeza, quienes recurrieron después a la propaganda política para consolidarlas. Por todo ello, José no debe ser considerado un agente pasivo y carente de iniciativa en el proceso de fabricación de su imagen pública, sino más bien protagonista.

Las particularidades que rodearon la llegada de José al trono, las señas de identidad del pueblo español y el recuerdo de Fernando VII condicionaron el discurso y las imágenes asociadas a la nueva dinastía, imágenes que se adecuaron a la idiosincrasia de

la España de principios del siglo XIX. José no dudó en acomodar sus gustos particulares a los generales si ello podía facilitar su integración en una España eminentemente fernandina o cuanto menos hostil a la presencia bonapartista en la Península. Pero esta política de acercamiento a los españoles no fue resultado del carácter camaleónico y artificioso de un monarca calculador y maquiavélico; en realidad, obedecía a la reacción desesperada de un rey despreciado por la mayoría de quienes debían ser sus súbditos.

En ocasiones, el monarca interpreta un determinado papel, pero esto no invalida, al menos en su totalidad, la sinceridad de sus discursos o acciones. Es preciso, pues, establecer una distinción entre aquellos episodios que respondieron a cuestiones de imagen y aquellos otros que fueron efecto de su personalidad, por más que luego fueran utilizados en clave propagandística. Obviar la implicación estratégica y el carácter interesado de algunos sucesos daría lugar a una lectura inexacta de muchas de las imágenes que circularon de José, pero interés político-publicitario y realidad-sinceridad son conceptos que no siempre estuvieron reñidos, ni en el bando josefino, ni tampoco en el patriótico.

El régimen bonapartista presentó unos retratos idílicos de Napoleón y de José I. Pero la mitificación de ambos estuvo cargada de dificultades. La primera, y más importante, nacida de la guerra de propaganda que enfrentó al invasor francés con los españoles. En este contexto, el discurso encomiástico de los Bonaparte tuvo un recorrido limitado, a diferencia de lo que ocurrió con el mito de Fernando VII, cuya consolidación aceleró el deterioro de la imagen de José.

Las críticas contra Napoleón tuvieron un efecto similar sobre la imagen de nuestro protagonista. José fue atacado, pero fue sobre todo Napoleón el blanco del odio popular. Hay una gradación que se corresponde con la realidad histórica y que delata el alto grado de politización del debate. El rey José ocupa una posición secundaria, en sintonía con la responsabilidad que asumió en España como delegado de su hermano. En cambio, Napoleón monopoliza las críticas y la animadversión de los españoles. Ahora bien, la imagen de José fue pareja a la del emperador, pues a efectos prácticos (o propagandísticos) los Bonaparte personificaban un proyecto común en España.

Por todo ello, el estudio de la imagen de José no puede llevarse a cabo con independencia de las imágenes que los españoles se formaron de Fernando VII y, muy especialmente, de Napoleón. En términos propagandísticos, José, mejor dicho, "el intruso", fue una víctima de "el deseado" y de "el empeorador"; víctima en definitiva de dos imágenes antagónicas, que tenían, sin embargo, puntos de convergencia, no solo en lo concerniente

a su autoría, sino también en sus propósitos. El objetivo no era otro que la defenestración de José, ya fuese equiparándolo con su perverso hermano, ya elogiando al joven Fernando.

La construcción de las imágenes peyorativas de José revela una convivencia en materia de propaganda entre patriotas y josefinos. Dicho de otra forma, la propaganda política ilustra cómo los defensores de Fernando hicieron uso de las imágenes encomiásticas que circularon de la dinastía Napoleón para divulgar la imagen contraria, que a veces resultó ser la opción con mayores trazos de autenticidad. La réplica patriótica, además, fue proporcional al poder de las imágenes explotadas por la dinastía Napoleón. Cuando la imagen apenas es rentabilizada como título de gloria por el aparato oficial que la ha creado, la respuesta patriótica es limitada porque no detecta peligro. En cambio, embiste con fuerza cuando descubre una imagen con potencial proyección que puede alterar su estrategia de desprestigio.

Pero la imagen del rey no se vio afectada únicamente por la determinación erosiva de las plumas patrióticas. La falta de una política de rectificación capaz de desmentir las imágenes peyorativas sentenció su reinado. La mayoría de las imágenes creadas por los bonapartistas surgieron para acercar a José a la sociedad española, pero raramente lo hicieron para combatir las críticas recibidas, ni siquiera cuando los pretendidos defectos de José ofrecían contradicciones o resultaban inverosímiles.

En lo relativo a la propaganda, el ataque desde las filas bonapartistas a los defensores de Fernando VII se redujo a la mínima expresión. Los órganos de propaganda bonapartistas primero tuvieron que justificar la presencia de José en el trono del "deseado" y, solo después, ensalzar su imagen pública. Centrados en tamaña empresa, la propaganda estaba imposibilitada para ser el azote del bando patriota. Suficiente tarea tenía encomendada como para ampliar su campo de actuación. Además, el patriotismo de la población desaconsejaba una campaña de desgaste dirigida específicamente contra Fernando VII que, pese a todo, seguía simbolizando a la nación.

José I fue fundamentalmente una víctima de la propaganda patriótica, pero la responsabilidad de Napoleón no fue escasa, pues aunque sentó las bases de las imágenes encomiásticas más potentes, él mismo acabó convirtiéndose en una losa muy pesada para el rey. Las circunstancias históricas en las que se produjo la llegada de José al trono tampoco facilitaron las cosas. Muchas imágenes peyorativas que circularon en contra de José se fundamentaron en los sucesos de la guerra, por más que estos hechos fueran manipulados y utilizados en términos políticos. La realidad se convirtió a menudo en la peor arma de propa-

ganda a la que tuvo que enfrentarse el monarca. Sin embargo, la propaganda patriótica garantizó el afianzamiento de otras imágenes peyorativas que no tuvieron viso alguno de autenticidad.

Como se puede suponer, estos y otros muchos condicionantes, no fueron los más idóneos para crear el mito de José I. El fracaso de la propaganda bonapartista obedeció, fundamentalmente, a que la mayoría de los españoles seguía la pauta tradicional de asumir al rey existente y este era Fernando VII, como hijo de Carlos IV. En estas circunstancias, la propaganda patriótica resultó ser el menor de los problemas de la dinastía Napoleón. El principal obstáculo lo constituyó la defensa generalizada de Fernando que realizaron los españoles. La propaganda bonapartista intentó derribar esta muralla, pero la solidez de sus cimientos impidió cualquier tipo de acercamiento significativo. La entronización de José y la campaña de propaganda que le siguió solo sirvieron para fortalecer el carácter fernandino de los españoles, cuya idiosincrasia veían cada vez más amenazada. En este contexto, la propaganda bonapartista consiguió mantener y avivar las emociones y los afectos de los pocos miles de españoles que defendieron el reinado de José por convicción, pero esa propaganda no fue una razón determinante en la conversión, generalmente fingida e interesada, de quienes juraron obediencia a la nueva dinastía. La sociedad española no dejó de ser fernandina por influencia de las plumas bonapartistas, pero los josefinos convencidos tampoco mudaron de ideología afectados por la imagen peyorativa que ofrecieron los patriotas de José.

RESEÑAS DE LIBROS

REVIEWS

SERRANO GARCÍA, Rafael; PRADO MOURA, Ángel de; LARRIBA, Elisabel (eds.), *Discursos y devociones religiosas en la Península Ibérica, 1780-1860. De la crisis del Antiguo Régimen a la consolidación del Liberalismo,* Universidad de Valladolid, 2014, 255 pp.

Esta obra colectiva, que, firmada por historiadores de diversos países, agrupa varios trabajos referidos especialmente a España y Portugal, representa una valiosa aportación para el estudio de la religión y del discurso católico en la época contemporánea, una temática que hasta hace poco presentaba una menor atención por parte de la historiografía frente a otros períodos históricos como la Edad Moderna o el Medievo. Un valor añadido a la ya de por sí interesante temática es el marco cronológico acotado, pues se centra de lleno en el convulso período de la crisis del absolutismo y la génesis del liberalismo, un proceso que supuso importantes e irreversibles cambios de amplio efecto transformador tanto en el papel que la religión y el clero habían de tener en las sociedades postrevolucionarias, como en las relaciones que se establecieron entre la Iglesia y los nuevos poderes públicos y, en un plano más personal y cotidiano, entre el individuo –ahora ciudadano y sujeto de derechos– y la esfera espiritual y religiosa.

Con este trasfondo como hilo conductor, el libro pivota sobre dos enfoques analíticos: el de los discursos político-religiosos en relación estrecha con las culturas políticas en liza y el de las prácticas sociales ligadas a las formas devocionales populares y su evolución en ese contexto de cambios sociopolíticos. El desarrollo de estos aspectos, siguiendo los dos enfoques descritos y en el marco cronológico antes citado, revela la complejidad y pluralidad con que se abordó la cuestión religiosa en el tránsito a la modernidad.

Como es frecuente en las publicaciones colectivas, este volumen recoge once contribuciones muy diversas, pero bien documentadas e insertas en esa emergente y renovada historiografía que abre nuevas líneas de investigación futura y que pone de relieve el creciente interés por estos temas de estudio en el ámbito de la historia contemporánea.

Dentro de la aproximación a las prácticas discursivas, en un primer

capítulo que traza un marco general sobre el catolicismo y derechos humanos en la primera mitad del siglo XIX, Daniele Menozzi estudia la configuración de un discurso profundamente reaccionario que, fundamentado en la defensa de una sociedad cristiana de inspiración medieval frente al nuevo orden nacido de la revolución, se articula en la contraposición de los derechos de Dios (de la Iglesia) frente a los derechos del Hombre. Este discurso, que ocupa la centralidad de la cultura católica intransigente que sustentará la línea de actuación del Papado de Pio IX, comienza a gestarse en el siglo XVIII como respuesta a la "maligna" Ilustración, como pone de relieve Ricardo Robledo en su contribución sobre el fraile jerónimo Fernando Ceballos, el "martillo de los filósofos impíos". Sus obras como exponentes de un discurso religioso basado en la defensa de la monarquía, la patria y la religión encontraron eco en sectores del Antiguo Régimen temerosos de las reformas, siendo también muy significativa la recuperación de su persona y obra en determinados contextos políticos revolucionarios como el Bienio Progresista, o su rescate posterior en la *Historia de los heterodoxos* de Menéndez Pelayo y en el pensamiento ultraconservador de la derecha radical en el contexto de la Segunda República. Del mismo modo, Elisabel Larriba pone el acento en la utilización que de la prensa –en principio denostada como un cáncer moderno que corrompía al pueblo– harán los sectores clericales. Tomando como ejemplo la trayectoria periodística del padre Traggia, su estudio demuestra cómo la prensa se convierte en una nueva y más eficaz forma de predicación político-religiosa al contar con una difusión más amplia y en lo que podríamos considerar casi como un precedente remoto de la combativa cruzada católica de la Buena Prensa en los comienzos del siglo XX.

El capítulo del que son autores Mario Bedera y Ángel de Prado Moura se centra en la Inquisición que, restaurada en 1814 y en un estado de irreversible deterioro de su poder e influencia social, sigue cumpliendo una función represora de la heterodoxia política, social y moral, en la se incluyen también a los liberales e ilustrados que combaten el sistema absolutista.

Sin embargo, no todos los discursos se situaron en la línea del pensamiento clerical reaccionario y absolutista, como ponen de manifiesto algunos de los trabajos aquí recogidos. En este sentido, el capítulo de Gérard Dufour sobre el discurso político-religioso del obispo auxiliar de Zaragoza, Miguel de Santander, nos introduce en la utilización política de los sermones en el contexto de la guerra de independencia, analizando la sumisión o complacencia de ciertos eclesiásticos con el Rey Intruso y su actuación a favor de la propaganda afrancesada.

Un pluralismo de opiniones y posiciones que aleja esa impresión monolítica de rechazo y condena del liberalismo constitucionalista por parte de la Iglesia tradicional y del episcopado identificado plenamente con el sistema absolutista se demuestra también en el trabajo de Maximiliano Barrio sobre la actitud de la Curia y de los obispos españoles ante la Constitución de 1812 en el Trienio Liberal y los intentos del gobierno de crear un episcopado afecto al sistema constitucional que, tras el retorno del absolutismo, se verá obligado a dimitir.

El entronque con otros discursos más en sintonía con el catolicismo liberal los encontramos en el trabajo realizado por Mª Cruz Romeo sobre la figura de Nicomedes Martín Mateos. Como paradigma de un discurso que defiende la tolerancia frente a la intransigencia religiosa y las tesis antiliberales, el pensamiento del político progresista le sirve a la autora como pretexto para realizar una incursión historiográfica en la relación entre la religión y el liberalismo de matriz progresista, una cultura política en la que, no obstante, también encontramos disparidad de posturas ante el fenómeno religioso. Otro exponente de este tipo de discurso religioso más dúctil y transigente lo encontramos en la contribución de Rafael Serrano que, a partir del análisis de sus escritos y sermones, estudia la figura de Fernando de Castro y su compleja y un tanto peculiar trayectoria espiritual y religiosa, que se percibe estrechamente vinculada tanto a su relación con la Corte isabelina por su nombramiento como capellán real, como a su propia evolución intelectual, y que le hace transitar desde un primer posicionamiento de clérigo liberal a un integrismo afín al grupo neocatólico, para avanzar después hacia posturas más heterodoxas vinculadas a un catolicismo liberal y, en todo caso, alineadas con la libertad religiosa.

La contribución de Ana Mouta Faria estudia la utilización de los referentes religiosos en los discursos del primer liberalismo portugués durante el Trienio Vintista *(1820-23)*, que darían cobertura a nuevas prácticas y usos de la religión en el campo político y que no excluyen ejemplos de las relaciones que desde el poder se establecen con las formas devocionales populares. En este último aspecto profundiza María de Fátima Sa e Melo Ferreira en su trabajo sobre la devoción mariana de Nuestra Señora de Rocha de Carnaxide, un culto de clara raíz popular pero instrumentalizado políticamente por el miguelismo para legitimar la reacción absolutista. Como contrapunto, analiza también los intentos para controlar dicho culto por parte del liberalismo y del episcopado.

Asimismo, desde un enfoque más clásico, el capítulo de Ramón Maruri sobre las devociones religiosas en la Cantabria occidental documenta ampliamente la religiosidad popular en

la vida cotidiana y en la construcción de las identidades culturales individuales y colectivas a partir de su contexto local, así como los cambios en el imaginario devocional y su vinculación a las cofradías y a la jerarquía eclesiástica en un mundo en transformación entre los siglos XVIII y XIX.

En síntesis, una publicación que desde la pluralidad de sus contribuciones y un análisis que, favorecido precisamente por la amplitud de temas, horizontes y planteamientos metodológicos contemplados, se distancia de visiones más tradicionales, esquemáticas o monolíticas, insertándose en una clara línea de renovación historiográfica que nos permite vislumbrar desde el estudio de los discursos, las representaciones y las prácticas devocionales la complejidad del fenómeno religioso en el tránsito a la modernidad, en tiempos de profundos cambios y transformaciones, a los que tampoco sería ajena la propia religión.

ROSANA GUTIÉRREZ LLORET
Universidad de Alicante

CÁCERES WÜRSIG, Ingrid; SOLANO RODRÍGUEZ, Remedios (eds.), *Valiente Hispania: Poesía alemana de la Guerra de la Independencia (1808-18014)*, Oviedo, Universidad de Oviedo, 2014, 341 pp.

Las sublevaciones contra Napoleón se iniciaron en 1808 en España, y como consecuencia los españoles fueron admirados por su valentía en la Europa progresista. La opinión que se tenía de ellos fue cambiandodesde la imagen negativa emanada de la leyenda negra hasta una visión positiva. Cierto es que ya décadas atrás, con la labor de Herder y el inicio de un romanticismo aún no nacionalista se había descubierto un medievo español garante de un catolicismo universial, pero ahora y gracias a informes de diplomáticos y otro tipo de testimonios en revistas de alta tirada, como por ejemplo el *Morgenblatt für gebildete Stände*, y también a través de artículos en los periodicos más divulgados,llegaron a la burguesía alemana noticias esperanzadoras de la Guerra de la Independencia en la Península Ibérica. Se enviaron tropas de voluntarios para luchar contra el tirano francés, e incluso el comercio exterior y los negocios con bonos del Estado español causaron efectos positivos en la balanza comercial de lo que hasta muy poco tiempo atrás era el Sacro Imperio Romano Germánico. Para el recién nacido liberalismo alemán, que anhelaba el fin del Antiguo Régimen y la fundación de un Estado constitucional, España se convirtió en modelo, o mejor dicho,en terreno de experimentación, y sobre todo durante el llamado Trienio Liberal se siguió con mucho interés desde el centro de Europa el resultado de la puesta en práctica de las ideas liberales.

También los hombres de letras, intelectuales y artistas relacionados con las ideas del liberalismo y, lo que iba a la par, con un nacionalismo antinapoleónico, opinaron sobre los acontecimientos en la Península Ibérica. Incluso el propio Goethe, más conservador y defensor de la Santa Alianza, alabó en varias ocasiones el pueblo español, y donde hay testimonios de Goethe es de esperar que una gran corte de seguidores y detractores se pronunciarasobre los mismos hechos. Sin embargo, hay que añadir que no todos los juicios de admiración por la cultura española en estos momentos se debíana la actuación delos españoles en la Guerra de la Independencia sino que desde principios del siglo XVII existían varios canales de referencias españolas en la cultura alemana que no se deben omitir si se quiere esbozar una imagen fidedigna de las interrelaciones hispano-alemanas en el periodo entre 1808 y 1812.

El interesante volumen *Valiente Hispania: Poesía alemana de la Guerra de la Independencia (1808-18014)* se inscribe en este contexto. No todos los poemas reunidos, hay que decir de antemano, se refieren a la participación española en las guerras antinapoleónicas (y por lo tanto el título promete quizá más de lo que puede cumplir), pero ya el hecho de presentar a varios autores hoy en día prácticamente desconocidos, esencialmente liberales pero también otros de índole exclusivamente nacionalista, tiene un valor más allá de la temática aparentemente pretendida.Más que una antología desde Alemania y Austria sobre el enfoque hispánico en la Guerra de la Independencia se trata de un volumen de poemas patrióticos y béllicos antinapoleónicos de diversa procedencia. La mención de los españoles se limita en la mayoría de los casos alacita de uno más en un listado de pueblos europeos que se sublevaron contra el francés desde el Reino de Portugal a Rusia.

Esta falta de definición entre rebelión española y sublevación europea se percibe ya en la introducción del volumen. Por un lado es muy esclarecedora porque divide el conflicto antinapoleónico en dos partes y relaciona de forma concisa las derrotas y victorias en esta guerra con una determinada producción literaria. Pero el llamado "denominador común que presenta a los españoles como un pueblo valeroso" (p. 45) no es tal. Cierto es que en varios poemas se menciona la batalla de Vitoria y las hazañas de Wellington en la península, pero frases como "la táctica de guerillas, la conciencia de nación y la importancia de la religión para unirse contra el enemigo eran algunas de las lecciones que daban los españoles a Kleist y a sus contemporáneos" (p. 52) carecen de pruebas y se contradicen con otras como "España era un país desconocido para Kleist" (p. 53). Ciero es que su poema "Palafox" es uno de los ejemplos más claros del interés de

Heinrich von Kleist por los acontecimientos en la península, pero el fragmento de su obra teatral *Die Hermannsschlacht* no demuestra de ninguna forma referencia a España. Además, aunque se puederelacionar el mito de Arminio, cabecilla de una tribu germánica, vencedor de los romanos en el año nueve d.C., con la Guerra de la Independencia, sería una simplificación no mencionar que la popularidad de este personaje histórico como símbolo de una nación germánica remonta a mediados del siglo XVIII cuando determinados movimientos literarios como por ejmplo el *Göttinger Hain*y el propio Klopstock buscaban una nueva mitología alemana para oponerla al dominio francés en la cultura europea. Este tipo de contextualización habría aportado complejidad a la introducción que se fija unicamente en el conflicto napoleónico.

El mérito más destacado del volumen aquí reseñado reside en el hecho de haber facilitado la accesibilidad en traducción castellana de todo un poemario alemán hoy en día olvidado sobre la Guerra de la Independencia. Son poemas circunstanciales que obedecen a un esquema simple tantoen cuanto a forma como a contenido. Sirvieron en su momento para animar a la lucha y su valor reside más en lo testimonial que en lo estético.

Detrás de la antología se entrevé sin duda un laborioso trabajo de rastreo en varias bibliotecas alemanas y austríacaspor parte de las editoras y gracias a ello hemos conocido personajes como Wilhelm Traugott Krug, sucesor de Immanuel Kant en la Universidad de Königsberg o a Gerhard Anton von Halem, cuyo poemario *Töne de Zeit* incluye varias alusiones aEspaña. Como en la mayoría de los casos,estas alusiones son escasas y remontan a una recepción anterior al conflicto, pero haber sacado del olvido este corpus de textos es sin duda meritorio. Aportan más indicios sobre España los poemas anónimos ya que tratan la Guerra de la Independencia específicamente desde el lado español. Friedrich Ferdinand Adolph Sack es quizá el autor que más se adentra en la Península Ibérica con su poema "La musa sosegada". "A mis hermanos alemanes en España, junio de 1821" es igualmente digno de ser mencionado, pero tambien en este caso las alusiones a lo español suelen ser mínimas y no permiten sacar conclusiones sobre relaciones hispano-alemanas o hispano-austríacas.

Es difícil resumir en una imagen completa la convicción política de Friedrich Schlegel entre conservadurismo católico, proyección europeista y restauración absolutista. Ernst Moritz Arndt y August von Kotzebue pueden haber coincidido en su oposición a Napoleón pero ideológicamente nada tienen en común, detalle que se pierde igualmente en la introducción cuando Friedrich Schlegel y August von Kotzebue son tratados

bajo el mismo prisma que Ernst Moritz Arndt o Ludwig Uhland. Quizá habría sido interesante ampliar el marco temporal de la antología y avanzar hasta la primera época de la Restauración cuando se aclararon las posturas de todos ellos y cuando la mirada hacia el surse intensificó tras el inicio del constitucionalismo en 1812 y tras las simpatías que pudo levantar el Trienio Liberal. Hablaron de estos acontecimientos sumamente importantes para el liberalismo europeo el propio Heinrich Heine en su poema épico "Almansor" (1821), Adelbert von Chamissoen "Don Raphael letztes Gebet" (1828) y Wilhelm Müller en su "Hymne auf den Tod des Raphael Riego" (1823) o el polémico August Graf Platen en la "Ode an Napoleon" (1825), por nombrar los más conocidos poetas alemanes que trataron el tema. Este liberalismo temprano fue observado con mucha atención en la Confederación Germánica y los poemas ya no son meras composiciones patrióticas de guerrasino que obedecen a pautas más complejas, lo que podría serobjeto de una nueva publicación.

ARNO GIMBER
Universidad Complutense de Madrid

ZURITA ALDEGUER, Rafael, *Suchet en España. Guerra y sociedad en las tierras del sur valenciano (1812-1814),* Madrid, Colección Adalid-Ministerio de Defensa ("Premio Ejército 2014"), 2015, 351 pp.

La conmemoración del bicentenario de la guerra de la Independencia en 2008 originó la publicación de centenares de trabajos de muy distinta naturaleza. Sin embargo, el estudio de la contienda en las tierras del sur valenciano no aportó novedades significativas. El repertorio existente requería una revisión historiográfica y un enfoque menos localista. Déficit resuelto, en parte, con la obra aquí reseñada, que lleva por título *Suchet en España. Guerra y Sociedad en las tierras del sur valenciano (1812-1814)*, Premio Ejército 2014. Su autor, Rafael Zurita Aldeguer, asume el reto de analizar la compleja interconexión que hubo entre la guerra y la sociedad valenciana en los últimos años de la contienda, sin perder de vista el panorama nacional e internacional. Se propone, pues, reconstruir la historia social de la guerra desde abajo, a partir del recuerdo de las experiencias individuales, en la línea de *La maldita Guerra de España. Historia social de la Guerra de la Independencia, 1808-1814,* del hispanista Ronald Fraser.

A lo largo de cinco capítulos, el lector se adentra en el devenir cotidiano de un pueblo en guerra, en la historia de unas gentes anónimas, cuya participación en la contienda es rescatada del olvido gracias a una minuciosa labor de investigación e interpreta-

ción inteligente realizada en más de una veintena de archivos municipales, nacionales y extranjeros. La riqueza documental que presenta esta obra es meritoria, tanto como su naturaleza divulgativa, pues el autor ha sabido combinar ambas esferas magistralmente, a mi modo de ver. El lector se encuentra a lo largo del libro con una importante colección de mapas, biografías, figuras y cuadros que completan y enriquecen la temática expuesta en cada uno de los capítulos. Todos estos recursos y la cronología que figura en las últimas páginas facilita el seguimiento de la obra, sobre todo de las cuestiones relacionadas con las operaciones militares, cuya comprensión puede ocasionar cierta confusión a los lectores menos avezados.

El profesor Rafael Zurita ha elaborado un relato cronológico de la guerra que empieza con la caída de Valencia en manos de Suchet en enero de 1812 y termina con la salida del mariscal francés de la ciudad del Turia en julio de 1813. En el primero de los capítulos, el autor atiende tres cuestiones capitales: la retirada de las tropas españolas en dirección al sur de las tierras valencianas, el avance de las fuerzas imperiales y la respuesta de las autoridades y la población valenciana ante sendos ejércitos. Se cuenta en estas primeras páginas, que tras la conquista imperial de la capital levantina, único baluarte, junto con Cádiz, de la España libre, la toma de Alicante despertó el interés del ejército imperial. Sin embargo, la ciudad acabó convirtiéndose en un refugio de generales y oficiales españoles e ingleses, porque el mariscal Suchet decidió retrasar la ofensiva militar. El estado de desorden que existía en Alicante y la permanencia de la amenaza francesa, impuso la necesidad de reorganizar (militar y políticamente) la plaza, cuestión a la que el autor dedica especial atención, aunque puntualiza que los resultados no fueron satisfactorios, ya que las derrotas de las armas españolas se multiplicaron en medio de una fuerte inestabilidad política. El relato desgarrador que ofrece este primer capítulo de los padecimientos que sufrieron las fuerzas españoles y la población alicantina anticipa la perspectiva social que envuelve esta obra de principio a fin.

El segundo capítulo, titulado "La Guerra debe alimentar a la guerra", analiza la represión que ejercieron las tropas imperiales en los territorios ocupados. Aquí también se estudia la reorganización administrativa del espacio conquistado y los efectos de la resistencia de la guerrilla pero, principalmente, interesa la "guerra de requisa" que desarrolló la tropa francesa y la asfixia económica que padeció la población. Los casos examinados son muy numerosos y están bien documentados. En Valencia, por ejemplo, el mariscal Suchet ejerció una durísima represión, y en Biar la población realizó un extraordinario esfuerzo para aprovisionar a las tropas galas,

a pesar de la incapacidad manifiesta para hacerlo. Otros muchos pueblos como Sella, Orxeta o Finestrat padecieron situaciones similares, de ahí que el autor hable de la guerra de la Independencia "como una guerra de requisa más que como una guerra de conquista" (p. 120).

El tercer capítulo está estrechamente ligado con el anterior, pues relata la difícil supervivencia de la población, con el matiz de estudiar ahora los graves problemas que soportó Alicante, pese a su condición de capital del reino. El profesor Zurita concreta aquí las dificultades que padecieron los no combatientes. Se refiere, por ejemplo, a la asfixiante fiscalidad de Alicante por su condición de ciudad libre y portuaria, al caos hacendístico, al aumento de los gastos y la disminución de la recaudación, a la escasez y encarecimiento de los bienes básicos, o a la especulación, exacciones de los ejércitos y al contrabando. Estos y otros factores influyeron en la situación de miseria y hambre de los alicantinos, pues la fiscalidad de guerra gravó muy especialmente a los ciudadanos más humildes. Según las estimaciones del autor, las aportaciones de los alicantinos durante la guerra pudo alcanzar los 15 millones de reales (p. 159). Ello, unido a la obligatoriedad de dar alojamiento a los civiles refugiados y a los oficiales aliados generó un gran malestar entre la población.

En este tercer capítulo, además, se analiza cómo se dejó sentir en el sur valenciano la impronta liberal. El autor examina los discursos del general Francisco Copons y de Canga Argüelles, dos de los primeros impulsos ideológicos del liberalismo, que apelaron a la defensa de la Constitución de Cádiz, al catolicismo y a la legitimidad de la dinastía Borbón para reverdecer los sentimientos patriotas de los valencianos. Luego se estudia el clima ideológico y político que vivió Alicante, donde el mensaje liberal tuvo especial incidencia. Para tal fin, el autor recurre a los periódicos, folletos y libros de la época, aunque tampoco desatiende el análisis de la propaganda (caricaturas, grabados, teatro, etc.) que circuló en contra del liberalismo. Este naciente liberalismo, sin embargo, no alteró solo el panorama político de Alicante. También introdujo cambios político-administrativos sustanciales en otros pueblos no ocupados como Villena, Alcoi, Ibi o Sax, que el autor tiene a bien reproducir.

Los dos últimos capítulos ofrecen un enfoque particularmente militar, aunque se mantiene el interés por las consecuencias sociales de la guerra. El discurso gira en ambos casos en torno a los pueblos donde se libraron las dos batallas de Castalla (1812-1813), pueblo situado en el interior de la provincia de Alicante, a unos 35 kilómetros. En el penúltimo capítulo el autor explica con gran minuciosidad la victoria francesa sobre el Ejército español en Castalla, triunfo que

fue rentabilizado en términos propagandísticos, como tantos otros en la época. El nivel de detalle que alcanza el relato cuando se explican los preparativos de la batalla, los movimientos y la estrategia militar de los bandos enfrentados es tal, que el lector tiene la sensación de adentrarse en el campo de batalla. Nos encontramos ante una perfecta recreación militar, engrandecida, si cabe, con las ilustraciones explicativas que acompañan al texto. Y no satisfecho con todo ello, el autor expone las consecuencias militares que tuvo el "desastre de Castalla" para el bando derrotado y las repercusiones políticas en Cádiz. En el campo estratégico, sin embargo, el desastre español no tuvo efectos, pues los franceses no pudieron continuar su avance hacia Alicante.

En el último capítulo el autor analiza la llegada de los refuerzos españoles y aliados a Alicante y los efectos que ello tuvo sobre las operaciones militares contra el mariscal Suchet. La consecuencia más importante en términos militares fue la derrota del ejército francés en Castalla y, en la esfera política, la restitución de Fernando VII y el absolutismo. El relato de las operaciones del ejército imperial es minucioso, como ocurre en el capítulo anterior. Y, por supuesto, también lo es el estudio del panorama general que precedió la ofensiva de Suchet. Por eso, en este apartado se valora la superioridad numérica de los Ejércitos aliados en Alicante (consecuencia de la llegada de refuerzos procedentes de Baleares, Sicilia, etc.), la falta de entendimiento entre los responsables de las tropas aliadas, o los problemas de deserción, falta de instrucción y hambrunas que padecieron los ejércitos antinapoleónicos. Por supuesto, el autor no se olvida en estas últimas páginas de los funestos efectos que provocó la llegada de los refuerzos españoles y aliados para la población de Alicante a partir de agosto de 1812.

En esta obra Rafael Zurita intenta comprender cómo se desarrolló la guerra de la Independencia en las tierras del sur de Alicante y de qué modo afectó a los ocupantes, a los pobladores y a los ejércitos. En resumen, nos encontramos ante un trabajo de historia militar y social modélico, de lectura atractiva y bien documentado, cuyo logro más destacado, a mi modo de ver, es la perspectiva social desde la que se ha enfocado el estudio y a partir de la cual su autor ha narrado la historia de la guerra de la Independencia en las tierras del sur valenciano, empleando la voz de quienes, a pesar de su innegable protagonismo, han sido abocados repetidamente al oscurantismo histórico; hablamos pues del pueblo llano, de los obreros, de sus mujeres y de todos aquellos cuyas anónimas vidas cimentaron la historia social del País Valenciano en un contexto de guerra.

ANTONIO J. PIQUERES DÍEZ
Doctor en Historia

DUFOUR, Gérard, *El Ogro corso. Poesía francesa durante la Guerra de la Independencia (1808-1814). Antología bilingüe,* Traducción de los poemas: Lola Bermúdez Medina, Cádiz, Ayuntamiento de Cádiz - Biblioteca de las Cortes de Cádiz, 2015, 453 pp.

En el extenso estudio introductorio (54 páginas) que precede a esta antología, Gérard Dufour, su recopilador, añade con ironía –y exactitud– a los títulos oficiales de Napoleón (emperador de los franceses, rey de Italia, etc.) el de "director de la opinión pública". En efecto, el control de la opinión pública constituyó una preocupación permanente del gran corso. Hasta tal punto, que en el seno del Ministerio de Policía creó un departamento encargado oficialmente de velar por la libertad de prensa reconocida en la Constitución de 1804, aunque su misión consistió, en realidad, en impedir todo tipo de oposición o crítica al régimen y a la persona del emperador. El mencionado departamento ejerció con celo su función, de manera que llovieron los castigos para quienes se permitieron deslizarse por el terreno de la crítica. El control policial, sin embargo, no logró acallar a los descontentos. Dufour afirma haber recogido 253 poemas antinapoleónicos compuestos en francés en el tiempo de la Guerra de Independencia española, es decir, desde mayo de 1808 hasta el 4 de abril de 1814, fecha de la primera abdicación de Napoleón. De ellos, publica 49 en esta antología bilingüe (la traducción al castellano, excelente, es obra de la profesora Lola Bermúdez Medina, de la Universidad de Cádiz). Algunos de estos poemas han sido publicados, asimismo, junto a otros, en el portal del Proyecto "Otras Lenguas, Otras Armas" (OLE), de la Universidad de Oviedo (www.unioviedo.es/proyectole11/)[1] y casi la totalidad de los reunidos por Dufour estarán próximamente a disposición de los lectores en su versión original en el portal dedicado a la Guerra de la Independencia de la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes de la Universidad de Alicante (www.cervantesvirtual.com), bajo el epígrafe: *En vers et contre Napoléon. Poésie anti-napoléonienne en français à l'époque de la Guerre d'Espagne (1808-1814)*.

Aunque es muy apreciable el número de composiciones halladas, producto del intenso trabajo de búsqueda realizado por Dufour, queda mucho por descubrir, como él mismo advierte, de manera que por ahora no cabe establecer límites a la producción satírica en verso contra Napoleón surgida en Francia. Sin embargo, y a pesar de la inmensa producción historio-

1. Otra antología bilingüe muy sobresaliente fruto de este proyecto de investigación es la efectuada por COLETES BLANCO, Agustín y LASPRA RODRÍGUEZ, Alicia, *Libertad frente a Tiranía: Poesía inglesa de la Guerra de la Independencia (1808-1814),* Madrid, Fundación Dos de Mayo-Espasa, 2013.

gráfica sobre el Primer Imperio francés, son casi inexistentes los estudios sobre este tipo de composiciones poéticas (aparte de un trabajo de Jean Tulard, no halla Dufour ninguna obra significativa sobre la materia) y en general sobre la reacción de los franceses contra la autoridad de su emperador y las formas de oposición, como no hace mucho consignaba una especialista en los estudios napoleónicos, Natalie Petiteau, en su libro *Les Français et l'Empire (1799-1815)*. Evidentemente, no han interesado al público francés estos asuntos, y menos aún –permítaseme la reiteración– las composiciones críticas en verso. Desde el nacimiento, a partir de su muerte (1821) del mito Napoleón, "el recuerdo de la poesía clandestina destinada a denunciar los abusos y hasta crímenes del tirano –escribe Dufour– se avenía mal con esta exaltación del héroe glorioso cuya imagen quedó estampada en la mentalidad colectiva gala. Citar estos poemas constituyó una especie de crimen de alta traición y me temo que para muchos de mis compatriotas las cosas sigan iguales hoy día." (p. 35). Por este motivo, aparte de una novedad, es importante esta antología bilingüe de tales poemas, así como la edición digital de los mismos.

Cada uno de los poemas publicados en el volumen objeto de este comentario, el cual forma parte de la muy prestigiosa colección "Biblioteca de las Cortes de Cádiz", va precedido de una erudita nota del recopilador, Gérard Dufour fundada en una impresionante base documental, en la que se da cuenta del lugar y de las circunstancias de su publicación original y de su autor, si este es conocido.

Los poemas aparecieron en medios muy diversos. Unos en forma de pasquines callejeros, otros se difundieron vía oral o en copias manuscritas y muchos fueron publicados en el extranjero, fundamentalmente en la prensa de Londres, en particular en el periódico *L'Ambigu,* muy difundido por Europa, incluyendo España, en el tiempo del imperio napoleónico. A partir de abril de 1814, una vez restablecido Luis XVIII en el trono francés, muchas de las composiciones en verso se imprimieron en Francia con la indicación de que habían sido escritas durante el primer Imperio. Dufour duda de que hubiera sido así en todos los casos y con buen criterio apunta que tal vez la mayoría data de ese mismo año, cuando sus autores se sentían ya libres de la garra del Ogro.

Se sabe el nombre de varios autores (algunos gozaron de cierta fama en la época, como el periodista Jean-Gabriel Peltier, propietario del mencionado *L'Ambigu*), pero seguimos sin conocer la autoría de muchos de estos textos. Los versificadores conocidos –entre ellos una mujer, Mme. d'Arçon, esposa de un oficial del ejército antirrevolucionario– pertenecen a todas las categorías socio profesionales, salvo al mundo rural (entre ellos hay

periodistas, abogados, profesores, clérigos, militares, artesanos…). En su mayor parte –mantiene Dufour– estos individuos no fueron grandes poetas, ni siquiera pueden ser calificados de literatos en el sentido de gente que vivió de la pluma o que mantuvo una gran dedicación a las letras. En conjunto, se trata de fervientes partidarios de los Borbones que, dice Dufour, "se hicieron poetas exclusivamente para denunciar al Emperador", lo cual es un claro indicio de la importancia alcanzada por este instrumento de crítica.

Es evidente que la proliferación de este tipo de composiciones, unido a las caricaturas del mismo tenor, afectó a la imagen moral y política de Napoleón y contribuyó a crear en Francia, a principios de 1814, una opinión pública hostil al emperador y favorable a los Borbones. Podría decirse, pues, que lograron su objetivo, de manera que no anduvo descaminado Napoleón cuando intentó poner freno a este tipo de expresión de la opinión pública.

No debe sorprender que los temas más frecuentes tratados en los poemas ofrecidos en esta antología sean la denuncia de la sed insaciable de sangre de Napoleón y la crítica a la conscripción. Era lo que los franceses más temían de esa *malheureuse guerra d'Espagne,* como la calificó el propio Napoleón en Santa Elena. Por otra parte, en lo relativo a la temática existen diferencias interesantes entre los poemas redactados en Francia y los que se escribieron en Inglaterra. Los del primer caso aluden a las derrotas del ejército imperial en la Península Ibérica (Bailén, los Arapiles, Cintra, Torres Vedras…), a la perfidia de Napoleón en Bayona y a la resistencia heroica de los españoles (por supuesto, en este caso Zaragoza ocupa el primer lugar). Los compuestos en Inglaterra siguieron la tónica dominante en aquel país y se dedicaron sobre todo a celebrar las victorias de Wellington. Sorprende, sin embargo –y así lo hace notar Dufour– que en estos poemas no se mencione por su nombre a Fernando VII más que en un par de ocasiones, y aun en ellas de forma poco explícita. Esta circunstancia es muy ilustrativa de la diferente percepción del acontecimiento por parte de españoles y franceses. Los primeros no cesaron de invocar el nombre del rey (Fernando VII fue, sin duda alguna, el máximo referente para los españoles que tomaron las armas contra Napoleón); los franceses resaltaron el valor de los españoles que se opusieron al "Ogro corso" y el ejemplo que esto suponía para otros pueblos de Europa, pero obviaron a su rey. Esta diferencia en la percepción del lugar ocupado por Fernando VII en aquella guerra fue en buena medida resultado, como apunta con acierto Dufour, de la actuación del propio monarca español –su sumisión y pasividad ante el emperador durante su estancia en Valençay fue bien conoci-

da– y también de la propaganda de desprestigio emprendida por Napoleón contra el símbolo de la lucha de los españoles. Este extremo demuestra, una vez más, la eficacia de Napoleón en la modelación de la opinión del público, incluso del que se mostraba contrario –y en ocasiones furibundamente contrario– a él.

La antología de poemas contra Napoleón ofrecida y estudiada por Dufour en este volumen es, sin ningún género de dudas, una obra novedosa (aborda un campo casi olvidado por la historiografía), fundamental para la historia del primer imperio. Además de una fuente de gran importancia, es asimismo de gran interés para el estudio de la Guerra de la Independencia, pues muestra una percepción desconocida sobre ese acontecimiento (la de los franceses críticos de Napoleón).

EMILIO LA PARRA
Universidad de Alicante

GARCÍA MONERRIS, Encarna; GARCÍA MONERRIS, Carmen: *Las cosas del rey. Historia política de una desavenencia (1808-1874)*, Madrid, Akal, 2015, 302 pp.

Las cosas del rey aborda un episodio de la Historia Contemporánea de España que no ha merecido un especial interés por parte de los historiadores: cuál fue el destino del Real Patrimonio a lo largo del siglo XIX. Sin embargo, estaríamos simplificando el contenido del trabajo y la problemática que aborda si nos quedásemos únicamente en ese plano del análisis. Hay algo más en el fondo del libro. Un dilema que subyace, lo recorre y conduce a las autoras a preguntarse por la relación conflictiva que existió a lo largo de la centuria entre el liberalismo, el Real Patrimonio y la institución regia. Que la revolución constitucional de 1812 contemplara a la monarquía como forma de Estado no implicó que los soberanos aceptaran el lugar, el papel y las reglas que la nueva sociedad burguesa y liberales había reservado. Hacer encajar la legitimidad monárquica o histórica con la popular o revolucionaria se convirtió en una verdadera encrucijada al poner de relieve que ni la continuidad ni la estabilidad de la corona estuvo garantizada en los años de la revolución y de la posrevolución. Los arduos debates que giraron en torno a la cuestión del Real Patrimonio, tanto en las Cortes como en la opinión pública, no sólo dan cuenta de todas estas cuestiones, sino que ponen de relieve las pretensiones patrimonialistas de una monarquía que siempre vio en los propósitos liberales de distinguir entre lo público y lo privado, las "cosas de la nación" y las "cosas del rey", un atentado contra sus supuestos derechos legítimos.

Las intenciones soberanistas de las Cortes gaditanas, culminadas con

la declaración de los bienes patrimoniales del monarca como bienes nacionales, pronto quedaron desvirtuadas a partir del golpe de Estado efectuado por Fernando VII en 1814. Las medidas adoptadas por el monarca tuvieron una importancia decisiva para el futuro rumbo de los bienes del Real Patrimonio, tal y como han puesto de relieve con anterioridad las historiadoras en sustanciosos trabajos a propósito de la cuestión patrimonial en el País Valenciano y la conflictividad social que generó. La disposición del hijo de Carlos IV para que los bienes del Real Patrimonio fueran separados tajantemente de la administración general de Hacienda y pasaran a considerarse desde un punto de vista privado constituyó el origen de un problema que, a lo largo de toda la centuria, llevaría al enfrentamiento entre la opción soberanista y la patrimonial privativa. Además, el soberano no devolvió la capacidad jurisdiccional a los señores particulares pero sí conservó una jurisdicción privativa. De ahí que sea necesario insistir en que si bien ha venido siendo un lugar común entre la historiografía considerar la "restauración" de Fernando VII como una suerte de retorno a la situación anterior de 1808, las autoras han demostrado, junto a las aportaciones de historiadores como Emilio La Parra y otros, que 1814 supuso una ruptura con la lógica patrimonialista que se había venido desarrollando a lo largo del siglo XVIII. No se trataba ahora de un patrimonialismo en el que la corona se sobreponía en nombre del "bien común", sino de un nuevo absolutismo de corte privativo que, de hecho, sería cuestionado por amplios sectores de la aristocracia y el realismo ultramontano.

Así las cosas, pasada la breve experiencia del Trienio constitucional (1820-1823) y los diez años de retorno al gobierno absoluto y despótico que le siguieron (1823-1833), a la muerte de Fernando VII la regente M.ª Cristina mantuvo la misma estructura administrativa y jurisdiccional privativa iniciada por su marido. Los intentos por parte de los liberales de atraerse su confianza de poco sirvieron, hubo que esperar a que se consumara la revolución de 1836 para que fuera abolida dicha jurisdicción. Por su parte, Mª Cristina, exceptuando el breve periodo de la regencia de Espartero, manipuló interesadamente el testamento de Fernando VII dejando a su hija, Isabel II, el fruto de un árbol envenenado. La cuestión no era menor. *Las cosas del rey* nos aporta una perspectiva de análisis compleja en la que se subraya que no se trataba, ni mucho menos, de un mero "asunto de familia", las implicaciones tenían un hondo calado político y simbólico: ¿Qué bienes y joyas podían ser considerados privados y cuáles formaban parte de la institución regia? Los tiempos eran otros y se requerían soluciones nuevas. Luchas por los símbolos era una manera de apropiarse de un

espacio político o, en su caso, redimensionarlo.

Si bien los años de la Década moderada (1844-1854) silenciaron el problema del Real Patrimonio, esto no impidió que dicha cuestión y la necesidad de discernir si los bienes que poseía la corona eran de dominio particular de la familia o del Estado siguieran aflorando a lo largo del reinado de Isabel II. El "Rasgo" de 1865, completado con la ley de desamortización de ese mismo año, puso de relieve la concepción patrimonial que aún imperaba en la corte: la reina, en un acto de "magnanimidad", cedía por voluntad propia una parte de los bienes del Real Patrimonio, "su" patrimonio, a cambio de reservarse, eso sí, el 25% de las ventas. Ahora bien, la medida llegaba tarde, no consiguió restaurar la imagen y credibilidad política de un reinado que concluyó con la revolución de 1868. En el nuevo contexto, la Ley de desamortización de 1869 acabó por hacer realidad la separación entre Patrimonio y Real Casa. El Estado era ahora el que pasaba a hacerse cargo del patrimonio en calidad de bienes nacionales y, a su vez, correspondía a las Cortes "dotar" a la nueva monarquía a través de la lista civil, tal, como por otra parte, se venía haciendo desde 1812. La Restauración de 1874, después de un cambio de dinastía y una república, acabó tratando conjuntamente la lista civil y el patrimonio a asignar a los monarcas. Al igual que en Inglaterra, ambos habrían de complementarse. En todo caso, este patrimonio de la corona nada tenía que ver con el anterior, las Cortes eran ahora las encargadas de delimitar, por así decirlo, las reglas del juego. Casi un siglo después, el tema del Real Patrimonio no sólo seguía siendo objeto de debate político, sino que las discusiones entre los liberales de Sagasta y los conservadores de Cánovas, a propósito del proyecto de dotación de la Casa Real, sacaban a la luz diferentes formas de concebir la institución regia.

En definitiva, *Las cosas del rey* constituye un juicioso estudio en el que se combinan el trabajo de archivo y la reflexión histórica, concienzuda, de dos avezadas conocedoras del siglo XIX. A pesar de ser muchas las cuestiones que quedan fuera de esta reseña, ha quedado claro que el trabajo de Encarna García Monerris y Carmen García Monerris abre numerosas perspectivas para analizar, especialmente desde el campo de la nueva historia cultural de lo político, cómo la cuestión del Real Patrimonio acabó actuando a modo de catalizador de muchas de las tensiones que recorrieron el ochocientos español. Por un lado, puso de relieve las dificultades que supuso el encaje entre las aspiraciones monárquicas y el naciente Estado liberal. Por el otro, permitió a las familias liberales imaginar diferentes proyectos de monarquía para la nación que trataban de construir. Lo que resultó evidente, más allá de la respon-

sabilidad de las diversas facciones políticas, fue que la corona nunca lo puso fácil.

JOSEP ESCRIG ROSA
Universitat de València

VILAR, María José, *Diario del viaje y misión diplomática de Francisco Merry y Colom a Marraquech en 1863,* Murcia, Ediciones de la Universidad de Murcia, 2014, 228 pp.

El último libro de la profesora María José Vilar es edición facsimil de un libro trufado de connotaciones ideológicas colonialistas y de una cosmovisión euro-centrista, el *Diario del Viaje* oficial realizado en 1863 a Marrakesh –a la sazón, sede de la itinerante corte del Sultán marroquí Mohammed IV–, por Francisco Merry y Colom, primer embajador de España en Marruecos. Acreditado como tal tras la llamada "guerra de África" o crisis bélica hispano-marroquí de 1859-60, con su actuación ante la sede de la Administración central marroquí, intentó posibilitar la apertura de unas relaciones diplomáticas y comerciales continuadas "en un ámbito de paz" con el Imperio jerifiano a partir de entonces. El *Diario* de Merry es, ante todo, una fuente de indiscutible alto valor historiográfico tratándose de un texto breve y sintético de esmerada redacción, y por tanto de fácil lectura, viniendo complementado por la profesora Vilar, con una documentación adicional, inédita hasta el momento, y fruto de laboriosa búsqueda y cuidada selección practicadas en los dos principales archivos madrileños que atesoran los textos de la diplomacia hispana de la época. Esta información adicional constituye –por ende– un aporte básico e imprescindible para un completo conocimiento y correcta comprensión de los contenidos y alcance de la Misión Merry en Marrakesh de 1863, de amplia proyección en el marco de las relaciones hispano-marroquíes contemporáneas. Baste decir que esa selección documental aporta múltiples informaciones confidenciales del agente español no contenidas en su *Diario* sobre el viaje en sí, su recorrido e incidencias, la realidad marroquí del momento, y sobre las conversaciones y acuerdos con el Sultán Mohammed IV. Por ello, la importancia del material aportado estriba no sólo en su manifiesto interés histórico, sino también en sus referencias geográficas –orografía, hidrografía, clima, vegetación, etc.–; a ellas se suman informaciones no menos interesantes desde el punto de vista demográfico y social (detalles sobre la población rural y urbana, nomadismo y estilo de vida, salubridad e insalubridad de las comarcas visitadas, epidemias y endemias locales), económico (cultivos, producciones, tráfico, mercados, sistema tributario, etc), cultural (organización familiar y tribal,

tradiciones, costumbres y folklore) y político. En lo tocante a este último punto, en el texto aparecen desde referencias a la dinámica interna del país y su presente y pasado históricos inmediatos, las variables relaciones de los poderes regionales y locales con el Majzén y la seguridad e inseguridad en las zonas rurales, a la doble dimensión político-religiosa de la autoridad del Sultán, y los límites de esa autoridad y el protocolo de su corte. Incluidos interesantes detalles sobre su persona, relaciones familiares y colaboradores más próximos. Uno de los aspectos históricos más relevantes que resalta a través del análisis de la profesora Vilar se puede enclavar en el desarrollo de una de las frases de Gramsci, que con ser frecuentemente citada, pocas veces lo es de forma completa. Decía el teórico marxista italiano que "cuando lo antiguo no muere, y lo nuevo no acaba de nacer…en esa época de transición, de claroscuro se engendran monstruos". Tal tipo de procesos históricos es el propio del Marruecos de la segunda mitad del siglo XIX, donde el país no acaba de perder su independencia, a la par que sufre un intensísimo acoso capitalista-imperialista, y es en ese contexto donde se genera la desvertebración de la sociedad tradicional marroquí o la aparición de grupos `políticos' –de presión– en la Corte del Sultán, quintacolumnistas de determinadas potencias con aspiraciones colonialistas en el noroeste africano. Es el caso del pro-hispano, encabezado por Muley El-Abbas, hermano del Sultán, comisionado en la paz de Wad Ras de 1860, y luego defenestrado por las presiones de los que le acusaban de haberse vendido a los españoles. Para España, la pérdida de quien capitaneaba su lobby, suponía poner en riesgo la influencia adquirida en los asuntos marroquíes tras la guerra. Merry y Colom buscaba primordialmente su rehabilitación.

Un lugar singular merecen en el libro las pinceladas sobre el tratamiento del paisaje, el detallismo minucioso en la descripción del territorio y de la luminosidad que lo envuelve y matiza –"*un viento abrasador, el calor que despedía la tierra y el vivísimo reflejo de la luz solar en la inmensa llanura que nos rodeaba*" (pp. 164 y 193)–; interpretación directa y animada de la naturaleza que aparece como una herencia de los autores románticos decimonónicos, con maravillosos espectáculos de noches de luna, océanos en calma, oasis frondosos y escarpadas montañas, fulgurantes amaneceres y gloriosas puestas del sol. Marruecos se convierte en Merry en una piedra de toque para la imaginación sedienta de belleza, misterio y voluptuosidad. De hecho, esta parte del libro, compleja con todo de analizar, es rica en intervenciones donde la prosa sensorial y voluptuosa del diplomático hispano evoca los placeres de tan `romántico' viaje por el exótico Sultanato a través de la belleza del

paisaje, de los olores de las flores, de la música, de las propias situaciones de relax en el campamento, tras la jornada agotadora del día, en unos lugares llenos de sutil encanto, delicados aromas, de suaves músicas que entonan los cabileños del lugar o de la escolta. Experto viajero, el diplomático español parece parafraseando a Charles Bukowski, entender que lo más importante es saber atravesar el fuego del desierto, y se muestra como alguien muy capacitado a la hora de recorrerlo. Estas páginas de la travesía de la llanura desértica están llenas de fuerza, de vigor. Merry no llega a tener la capacidad de descripción del mar de arena que acompaña los libros de Pierre Loti o los de Zane Grey –que en intensas narraciones como en *Los caminantes del desierto,* llenas de poesía agreste y atrayente fulgor, refleja magistralmente la hermosura de este ámbito geográfico–, pero su prosa no deja de sorprendernos y cautivarnos. Con todo, la obra está tamizada de algunos estereotipos. Tales estereotipos suponían básicamente una manifiesta incapacidad para percibir un Marruecos real, por mucho que los escritores como Merry pretendan reproducir con objetividad lo que perciben. Lo cierto es que el texto de Merry transmite, más bien, un Marruecos *recreado* imperceptiblemente, lastrado por una serie de clichés fuertemente arraigados a nivel subconsciente. De hecho, la representación del Imperio jerifiano que encontramos en el texto, analizado por la profesora Vilar, esconde, bajo la apariencia de una descripción realista, una verdad última consistente en que esta representación es meramente eso, no un retrato natural, sino una *convención, una representación.* Además y en contrapartida a los encantos de la naturaleza, el mundo urbano en el Sultanato, tal como aparece en el libro de Merry, es un complejo mugriento, sórdido, decadente y carente de higiene. El pesimismo del autor con respecto al calamitoso estado del Imperio marroquí hallará frecuente recurso de transposición en las ruinas urbanas, que aparecen como manifestación penumbrosa de un glorioso pasado ahora olvidado. Marrakesh, meta final del viaje aparece descrita como símbolo de la decadencia de un Imperio, en la lejanía es presentada resaltando con sus murallas y torreones rojizos, sus casas blancas, rodeadas de extensísimos jardines con árboles seculares e inmensos bosques de palmeras o naranjos, recortándose sobre las gigantescas cumbres del Atlas, cubiertas de nieve, mientras el sol de África brilla en un cielo luminoso, azul, límpido, de completa claridad…(pp. 81-85), pero vista de cerca es una ciudad muy degradada, sus murallas y sus palacios están ruinosos, escalados por la maleza, derribados por la erosión del tiempo y la dejadez de los hombres; la hermosa Qutubiyya, la mezquita hermana de la almohade de Sevilla languidece (pp. 96-97).

Es de particular referencia la habilidad que muestra la profesora Vilar a la hora de estudiar cómo interpreta el diplomático hispano, la figura de los habitantes del Imperio jerifiano. Dotada la obra de una copiosa base bibliográfica, esta parte del libro es una herencia directa de la inteligente utilización que la investigadora murciana ha hecho de algunos elementos del clásico de Frantz Fanon, *Los condenados de la Tierra,* uno de los primeros libros de referencia de los estudios postcoloniales, inmerso en el marxismo europeo a la vez que crítico con éste, y una valiosa herramienta para poner en cuestión las representaciones del Otro –africano, colonizado– que presentan como culturalmente superior al "yo-nosotros" blanco/colonizador. En *Los condenados de la Tierra,* tomando África y en particular, el caso magrebí como objetos de análisis, Fanon describe los caracteres de las subjetividades hiperexplotadas de las regiones periféricas colonizadas (los parias, los Otros por excelencia). El libro de M. José Vilar, estudiando las ideas de Merry, al socaire del auge alcanzado en los últimos 30 años, por los estudios culturales y postcoloniales, es una más que notable reactualización de la cuestión fanonista de la alteridad de los colonizados. Con sus pertinentes críticas, Vilar explica cómo en el libro de Merry se nos presenta al Otro (al marroquí) con un carácter subalterno que deja todo el poder de definición de la realidad al observador-narrador occidental; en muy pocas ocasiones el marroquí establece un diálogo real, en términos políticos, vivenciales y culturales con el español que altere la unidireccionalidad de la representación de Marruecos en el texto. En ciertas ocasiones, sin embargo, tal como recalca la analista, Merry trasciende los tópicos y es capaz de valorar los valores positivos del pueblo marroquí (pp. 23 y 68, cuando habla de las infraestructuras hidráulicas, grandes cisternas construidas por el Majzén para asegurar las reservas hídricas ante la falta de agua en el camino de Sawira a Marrakesh, pag. 70 sobre la generosidad de los bereberes hacia los viajeros españoles, etc). En estas partes, se nos presenta otra parte del continente, la más pegada a la realidad: África como la calidad, la calidez de sus habitantes. Con todo, el Otro (el marroquí, el futuro colonizado) raras veces aparece como sujeto que adquiera voz y pensamiento mediante la dialéctica o la confrontación cultural, jamás es presentado como un antagonista político que cuestione el lugar de enunciación hegemónico de un Merry (el cual en todos sus análisis habla sobre y desde Occidente) que no oculta un cierto sentimiento a veces incluso autocomplaciente, de superioridad cultural al apostar por un tipo de presentación o estética literaria que hace no invisible, pero casi mudo al futuro colonizado. Y es que Merry presenta al Otro

(el digno de ser colonizado) con un carácter subalterno que reserva, por tanto, para ese observador-narrador occidental la facultad de representar y de llevar a cabo un juicio moral. El gran aparato propagandístico del colonialismo se había puesto en marcha: de alguna manera se debía justificar la expropiación de los recursos de África por los europeos, y la aculturación. Los colonialistas necesitaban dominar al Otro, domesticarlo y por lo tanto, representarlo. Por ello, crearon una mirada inventada de África que respondía a aquello que eran capaces de vez, pero también a aquello que les interesaba ver, pergeñando una ideología, unos estereotipos, unas imágenes míticas de África y de los africanos. En este sentido, Vilar ha sido particularmente sagaz a la hora de extraer los elementos esenciales del texto, sabe que no estamos ante un problema de orden epistémico derivado de la presentación de cosmovisiones civilizatorias diferentes, por mucho que algunos estudiosos como Walter Mignolo lo planteen así, y ello le ha permitido jugar libremente con el contexto y la estructura narrativa; por lo tanto, esto ha requerido una lectura capaz de reconstruir las intenciones políticas más explícitas del texto del diplomático y revelar ese racismo implícito a la mirada occidental que identifica colonias y colonizados con el primitivismo.

La violencia constituye, por ende, un arquetipo a través del cual se pretendía demostrar la cualidad amoral y animal del marroquí. Son muy abundantes las referencias a ello: así, refiriéndose a los cabileños de Beni-Sbaa, habitantes del desierto, se dice que "*tienen reputación (…) de feroces y díscolos, y son temidos de sus vecinos por sus rapiñas, para hacerlas a mansalva y no tener que perder, no siembran sus campos y se mantienen de leche y del fruto de sus excursiones: las inmensas llanuras* (de su territorio) (…) *están completamente incultas; no hay en ellas un solo árbol, ni una choza ni un solo manantial de agua, (…) ni paja ni hierba para los caballos*" (p. 75); en la página 79 se insiste en la marcada ferocidad de las cabilas montañesas de Metyata, Gurgura, Miismisa y Mesuda, sus componentes son calificados de auténticos salvajes, cuyos instintos violentos les llevan a enfrentarse incluso con los representantes del Sultán (pp. 80-81); en la página 97 se insiste en que "*las feroces kabilas del interior, que han sido siempre la fuerza principal de este Imperio, y que tan denodadamente combatieron la guerra con España, carecen de todo, despojadas por la rapacidad de los Bajaes*". Esta imagen de ferocidad, una de las características definidoras del bárbaro y del hombre salvaje fatalmente aparece endosada al marroquí. La antítesis de esta ferocidad la conformaba la civilización blanca, regida por la paz y el orden que hacía posible el Estado moderno, al cual le era

reconocido el derecho y el monopolio de la violencia. De hecho, Merry con demasiada frecuencia vierte opiniones personales negativas que hace extensivas al pueblo marroquí en general, a su juicio sumido en la explotación, la ignorancia y la barbarie. A la vez, la tendencia, tal como señalaron Fanon y Edward Said, a subrepresentar, alterizar e invisibilizar por parte de la cultura hegemónica colonial de los dominadores a los habitantes de los territorios que la organización capitalista como sistema histórico y a la vez sistema mundial de organización del trabajo y de la producción configuraba como áreas geográficas diferenciadas –periféricas– con unas identidades étnicas, raciales y culturales asociadas a esa división y roles de género indispensables para la reproducción social, en función de los intereses europeos, viene acompañada de una categorización espúrea del nacionalismo resistente del pueblo marroquí, que es visto por Merry como "profundamente xenófobo", y muy "especialmente hispanófobo", desde la derrota ante España en 1860, de efectos políticos y económicos profundamente perturbadores para un Estado en manifiesto declive (p. 23).

Merry se acercó pues a la realidad marroquí con una mirada oblicua, sesgada, deformada e irreal, con la referencia a la desilusión que le afecta, anclado como está en el recuerdo del glorioso pasado del Islam andalusí, al constatar la decadencia de la civilización musulmana en el Sultanato marroquí. En este sentido, cargó las tintas sobre la penosa impresión que le causó la general miseria del país, tanto por la escasez de recursos como por la mala gestión de los disponibles y la pobreza general de la población. Todo ello perceptible incluso en el abandono y ruina de los edificios públicos, sin exceptuar los de la propia Corte de Marrakesh. Cuando en la página 96, por ejemplo, se habla de la recepción de la Embajada española por el Majzén, se hace especial hincapié en la gran miseria del centro de la Administración jerifiana, que en vano los marroquíes trataban de encubrir. Así en la parada militar organizada, el regimiento estructurado por el Sultán al modo de los Ejércitos europeos, "*sería una caricatura risible, si las caras famélicas de los soldados y la inmundicia que cubre los vivos colores de su uniforme no produjeran lástima*" (p. 96).

En definitiva, un libro bien escrito, que subyuga. La bibliografía consultada, como nos tienen acostumbrados esta autora, agota la temática contemplada. Inclusión de un útil aparato crítico y de atrayentes y sugerentes cuerpos de cartografía y láminas originales.

FRANCISCO MANUEL PASTOR GARRIGUES
I.E.S. "Sanchis Guarner" de Silla (Valencia)

RAMOS, M.ª Dolores (coord.), *Tejedoras de ciudadanía. Culturas políticas, feminismos y luchas democráticas en España*, Málaga, Atenea Universidad de Málaga, 2014, 374 pp.

El volumen coordinado por la profesora M.ª Dolores Ramos es una muestra de que la historia de las mujeres y del género sobre la España contemporánea goza de buena salud. Las investigaciones realizadas en el marco del Seminario de Estudios Interdisciplinares de la Universidad de Málaga, varios proyectos de investigación y otros foros académicos han dado lugar a una publicación que hace visibles la pluralidad de temas y las maneras de hacer historia que están presentes en ella. Esta es, en definitiva, una de las principales señas de identidad del libro. A lo largo de sus dieciséis capítulos, distribuidos en cinco partes –más un colofón dedicado al debate en torno a la "ética del cuidado" a cargo de Marta Postigo, como una de las vías de renovación del feminismo en el siglo XXI– es posible hacer un recorrido por las distintas manifestaciones de la "ciudadanía" femenina en los siglos XIX y XX, principalmente en el marco de la construcción del Estado liberal y de la crisis de la Restauración. También por la que surgió en el seno del republicanismo, el anarquismo, el socialismo y los movimientos de resistencia antifranquista a partir de los años cuarenta. Se trata, en definitiva, de un proyecto ambicioso, construido en torno a dos hilos conductores. Uno es la identificación de las mujeres como sujetos históricos en el marco de las distintas culturas políticas de la España contemporánea; otro, la capacidad de los discursos para generar modelos de género, hegemónicos o alternativos, inestables y cambiantes en el tiempo, pero sin duda con capacidad para establecer las condiciones de posibilidad de las experiencias históricas de los sujetos.

En el texto puede apreciarse el reto que ha supuesto hilvanar temáticas y enfoques tan dispares que marcan un límite a la coherencia interna al volumen. Considero muy meritorio el esfuerzo de la coordinadora por poner de relieve los hilos conductores del libro, que se hacen explícitos en la introducción. Uno, el concepto de ciudadanía, entendido de una forma clásica, con sus dimensiones civil, política, social y económica, concepto que ha sido enriquecido en los últimos años por los debates suscitados en el ámbito de la historia de las mujeres. Quizá hubiera merecido la pena abundar más en la capacidad analítica de dicho concepto, o incluir las revisiones que se han efectuado por la historiografía feminista y postestructuralista (Canning, Cabrera), con el fin de ampliar la noción de "ciudadanía" y su comprensión como algo más que una ampliación de derechos otorgada "desde arriba" o una práctica construida "desde abajo" por diversos colec-

tivos. Dos, la noción de "cultura política", que ha constituido una de las líneas de renovación historiográfica más fructífera en los últimos años, y que se plantea aquí como deudora de propuestas hechas desde la antropología (Geertz, Mendes, Juliano), en tanto que "concepto ligado a una red de significados en los que predominan los símbolos, los discursos y las prácticas culturales" (p. 15). Tres, el feminismo, una categoría que ha adquirido significados distintos desde las diversas posiciones teóricas e historiográficas, tal y como se exploran a lo largo de varios de los capítulos que conforman el volumen. Cuatro, la acción colectiva y las luchas democráticas, un concepto en el que se incluyen las plurales manifestaciones de conflictividad y reivindicaciones femeninas, entendidas como "procesos de concienciación, resistencia y lucha que las mujeres han utilizado para acabar con su discriminación y darle un nuevo significado a sus vidas, sus discursos, sus experiencias y sus narrativas emancipadoras" (p. 19).

Estos conceptos vertebran, efectivamente, las partes primera, segunda, tercera y quinta del libro, en las que se incluyen capítulos relacionados con el liberalismo, el republicanismo y las culturas políticas de izquierdas. El primero, a cargo de la profesora M.ª Dolores Ramos, describe los límites que la revolución liberal española impuso a las mujeres, así como las múltiples formas en que estas los resistieron con su participación en la Guerra de la Independencia, la articulación de un "maternalismo cívico" o la formación de los primeros núcleos de socialistas utópicas. En el Sexenio Democrático y durante la I República, como demuestra Gloria Espigado, las mujeres organizaron clubs para promover la educación femenina y participaron en huelgas, movilizaciones contra las quintas e insurrecciones cantonales. A partir del semanario "Las Dominicales del Libre Pensamiento" dirigido por Ramón Chíes, Sergio Sánchez Collantes analiza el republicanismo como caldo del cultivo del primer feminismo en España. Laura Vicente rastrea los orígenes del feminismo obrerista a partir de la figura de Teresa Claramunt. Marta del Moral propone una clasificación del feminismo en dos tipos básicos, el que plantea una transgresión parcial, definido por la vulneración de "lo esperable entre las mujeres (…) para formular demandas que se ciñan a su papel dentro del sistema de género", y, por otro lado, el que identifica con lo que ella denomina "acciones globalmente transgresoras", porque proponen una transformación profunda de las estructuras sociales de género. Entre dichas acciones incluye el activismo de las mujeres socialistas, sufragistas, laicistas, librepensadoras y obreras.

En las dos aportaciones sobre el anarquismo se analizan los discursos elaborados y transmitidos a través de folletos y publicaciones periódicas con

el fin de poner de relieve dimensiones de las construcciones de género de dicha cultura política no atendidas hasta el momento. El artículo de M.ª Pilar Salomón plantea de forma sugerente que los ideales de feminidad del anarquismo fueron centrales para entender sus concepciones sobre la nación, no solo por la función educadora de la mujer en la sociedad, que reivindicaban, sino también por la importancia que tuvo en los mismos maternidad entendida desde una perspectiva eugenésica y, por lo tanto, estrechamente vinculada con las nociones de raza y tierra. La aportación de Helena Andrés Granel concluye que el anarquismo mantuvo un pensamiento que, a partir del reconocimiento de la diferencia sexual, contribuyó al cuestionamiento del patriarcado y del androcentrismo propio de una "civilización unisexual erigido sobre la exclusión de las mujeres". La nueva sociedad que alumbraría la revolución libertaria necesitaría también el concurso del elemento femenino.

Más difícil es incluir en las categorías de análisis que organizan el libro los tres capítulos del apartado cuarto, titulado "El giro totalitario y las mujeres falangistas". Los artículos de Rosa Ballester sobre el semanario nacional sindicalista *Fotos,* que visibilizaba la acción de las falangistas durante la Guerra Civil a la vez que transmitía un discurso misógino y denigrante sobre las mujeres de izquierdas, y el de Francisco Javier Pereira Baena sobre el carácter escasamente normativo de la feminidad representada en la película *Rojo y Negro* (1942*),* del falangista Carlos Arévalo, ponen el acento, de nuevo, en la capacidad de los discursos y las representaciones para contribuir a la consolidación del orden de los militares sublevados o para reformular el mismo. El de Sofía Rodríguez López conecta el activismo de las falangistas de Almería con la tradición de "maternalismo cívico". Pero se echa en falta una adecuada conceptualización que, de forma global, permita engarzar estos capítulos en el conjunto del libro con la misma consistencia que lo hacen los demás.

La última parte reúne los interesantes trabajos de Mercedes Yusta sobre la Unión de Mujeres Antifascistas Españolas (1946-1950), que operó en el exilio, el de Mónica Moreno sobre las mujeres comunistas en el tardofranquismo, el de Vicenta Verdugo sobre los movimientos feministas y vecinales en Valencia durante la transición, y el de Mª Ángeles Larumbe sobre los orígenes del Partido Feminista, liderado por Lidia Falcón, en 1981. Los cuatro juntos ofrecen un cuadro completo y coherente sobre el activismo femenino antifranquista en la segunda mitad del siglo XX español. En él se combinaron posiciones maternalistas heredadas de los feminismos prebélicos con nuevas concepciones sobre la emancipación femenina, a la vez que emergieron modelos de solidaridad basados en la tradicio-

nal "sororidad" reelaborada en clave política y propuestas de "liberación" derivadas del impacto del feminismo de segunda ola.

En definitiva, estamos ante un volumen imprescindible para la historia de las mujeres de la España contemporánea, que no solo supone una útil y acertada puesta al día de las líneas de investigación que han estado vigentes en los últimos años, sino que también ofrece elementos para la reflexión y el debate al hacer evidente que tanto la conceptualización como la deconstrucción de los conceptos son esenciales para analizar el pasado reciente. El libro es también un buen ejemplo de cómo la categoría "género" ha sido capaz de entrar en diálogo con otras categorías de análisis que de forma reciente han mostrado su vitalidad para los estudios de la edad contemporánea.

ÁNGELA CENARRO LAGUNAS
Universidad de Zaragoza

García-Moncó, Alfonso; Del Valle, José Manuel (coords.), *Eduardo Dato Iradier. Presidente del Consejo de Ministros de España*, Madrid, Ediciones Cinca, 2014, 255 pp.

Este trabajo colectivo de historiadores y expertos en derecho del trabajo resultará interesante a los especialistas de la historia social de España, sobre todo porque analiza un periodo importante en el desarrollo de la llamada 'cuestión social'. Sin embargo, conviene resaltar algunos problemas evidentes que responden a la lectura del pasado de algunos de los co-autores, en la que se valora excesivamente la historia de los grandes hombres o, lo que llaman en el mundo anglosajón, the 'Great Man Version of History'. Sin negar la importancia de Eduardo Dato como hombre de estado y como promotor del reformismo social en España, la admiración incondicional de los que le ven como 'un político adelantado a su tiempo' (p. 249) a veces se convierte en hagiografía. Otro defecto visible es la tendencia de los coordinadores del libro a fomentar ciertos viejos mitos sobre la izquierda española, particularmente de lo que podríamos calificar como la leyenda negra del anarquismo violento.

El libro comienza con una breve presentación de Jesús Posada Moreno, actual Presidente del Congreso de los Diputados, seguido de una corta introducción de Rafael Calvo Ortega, ministro de Trabajo de Adolfo Suárez (1978-80). La primera contribución del coordinador José Manuel del Valle intenta marcar el tono del debate, lamentando lo 'injusto' de que 'un político conciliador' como Dato, 'que entendía la solución de los problemas sociales como fruto del impulso del Estado y de la colaboración entre personas de muy distintas ideologías…quede en la memoria colectiva el recuerdo de su asesinato y de las

causas en que se emboscaban quienes lo perpetraron' (p. 50). Posteriormente, del Valle y algún que otro coautor se muestran verdaderamente obsesionados con esas 'causas' y con el 'problema' del anarquismo en la historia contemporánea, y van propagando una narrativa de desmanes anarquistas como una permanente ofensiva unilateral sin más objetivo que el de destruir la civilización establecida y la harmonía imperante de la época. Este discurso unidimensional choca frontalmente con el juicio del mayor experto internacional en terrorismo anarquista mundial, el historiador estadounidense Richard Bach Jensen, poco sospechoso de afinidades libertarias, quien considera que el gran problema en España durante la Restauración fue la represión estatal arbitraria y la ausencia de una política antiterrorista genuinamente liberal, como la que estaba resultando tan exitosa en el Reino Unido[1].

El siguiente capítulo, del especialista en historia moderna José Ignacio Ruiz Rodríguez, es aún más tendencioso y miope. En términos generales, Ruiz sobrevalora la capacidad democrática de la Restauración, un sistema que funcionaba como un club de alternancia política entre liberales y conservadores. En la versión del doctor Ruiz, de todos los 'bienintencionados prohombres' del sistema, sobresale Dato, 'un político con la sensibilidad social necesaria', que surgió como un Superhombre ilustrado para reformar la sociedad española, promulgando leyes por doquier; reformulando la organización territorial del Estado; preparando leyes sociales a favor de los obreros, como la del descanso dominical; reformando el Sistema penitenciario y reprimiendo la trata de blancas (p. 75); y remodelando el Ejército (p. 80). Con todo ese trabajo, uno se pregunta cómo fue posible que España atravesara en el siglo XX una crisis política tan profunda. Ruiz nos resuelve la duda, haciendo hincapié en el malo de la película, 'la izquierda revolucionaria', o sea el reformista PSOE (p. 69) y el 'terror' anarquista, que explotaron juntos 'la tremenda realidad de una España analfabeta, hambrienta' (p. 72). Repetidamente y sin escrúpulos, Ruiz repite el discurso oficialista para construir una criminizadora visión de anarquistas asediando al poder; por ejemplo, acepta la existencia del 'complot' de 'la mano negra' (p. 81), a pesar de que especialistas como Manuel Tuñón de Lara, Clara Lida y Juan Avilés Farré coinciden en que no fue más que un montaje para justificar la represión del movimiento sindical andaluz. Con tanta imaginación, no es de sorprender que el autor hable de una época 'en la que el crimen anarquista se extendía por doquier' (p. 82). De la misma manera, acepta el juicio

1. Jensen, Richard Bach, *The Battle against Anarchist Terrorism. An International History, 1878–1934*, Cambridge, Cambridge University Press, 2014.

del consejo militar que considera a Francesc Ferrer como el 'instigador' de la Semana Trágica de 1909 y como 'primer mártir' del anarquismo después de su ejecución (p. 81). Es sorprendente que el doctor Ruiz ignore casos anteriores como el de los 'mártires de Montjuïc' de 1897 y el de la ejecución cuatro años antes de Manuel Archs, cuyo hijo Ramón, más tarde, organizó el atentado mortal contra Dato.

Al llegar a la crisis de la Restauración, Dato aparece como el hombre destinado a salvar el sistema. Como es bien sabido, en 1917, una coalición socialmente heterogénea, que agrupaba a sectores de la burguesía, al movimiento obrero y a militares disidentes, intentó derrocar la monarquía y forzar una apertura democrática. Cuando el movimiento obrero convocó una huelga general, Dato, lógicamente, como jefe del gobierno, 'respondió a la huelga con determinación'. Para Ruiz 'el propósito que perseguían sindicalistas y socialistas era la revolución, estilo soviético' en alianza con 'una trama internacional, con vinculaciones masónicas', o sea la célebre conspiración comunista-masónica (p. 87). Rescatada la monarquía, Dato volvió al redil en 1920, cuando 'su espíritu de sacrificio le llevó de nuevo a aceptar la presidencia del gobierno' (p. 88). Fue entonces cuando Dato aceptó la *Ley de fugas*, el asesinato callejero y extrajudicial, con la que, según el autor, 'persiguió de manera implacable el terrorismo anarquista' (p. 88). La mayoría de los expertos no comparten este juicio y sostienen que el terrorismo de estado iba más bien contra los anarcosindicalistas y las caras más visibles de la CNT, probablemente porque era mucho más complicado cazar a los hombres de acción, que vivían en la clandestinidad, desde donde se organizó el atentado mortal contra Dato en Madrid el 8 de marzo de 1921. Ruiz distorsiona también el atentado, argumentando que el comando anarquista disponía de 'ametralladoras' (p. 89), algo que de ser cierto, hubiera provocado una pequeña matanza en el centro de una ciudad populosa. Por último, hay otros errores de corte tipográfico, sobre todo con fechas: así leemos que Cánovas fue asesinado en 1997, que el Tratado de Paz de París sucedió en 1998 y que la 1ª guerra mundial comenzó en 1814.

Afortunadamente, la calidad de las contribuciones mejora bastante en los siguientes capítulos. Alfonso García-Moncó analiza la reforma financiera de Raimundo Fernández Villaverde, el Ministro de Hacienda finisecular que creó un contexto favorable para las reformas sociales de Dato (la ley de Accidentes de Trabajo y la ley reguladora del trabajo de mujeres y niños), después de las catastróficas guerras de Cuba y Filipinas. Más adelante, José Juan González Sánchez se centra en una de las últimas iniciativas de Dato, la formación del Ministerio de

Trabajo por Real Decreto el 8 de mayo de 1920, algo que, según el autor, 'no surge pues por generación espontánea, sino que es el final de un proceso que comienza con la toma de conciencia sobre la «cuestión social» y la necesaria «intervención del Estado» en este ámbito a finales del siglo XIX' (p. 106).

El capítulo más valioso del libro es de Luis Velasco Martínez y José María Miranda Boto, que sitúan la obra legislativa de Dato en el contexto de una creciente obsesión de la clase gobernante por la *cuestión social,* en la última parte del siglo XIX. Como valoran con acierto los autores, no es ninguna casualidad que los gobiernos conservadores realizaran la mayoría de las leyes sociales, porque 'en la práctica, esta legislación cumplió el papel de una útil herramienta de contrarrevolución capaz de abrir ventanas de oportunidad para el diálogo entre las élites del sistema y la clase obrera'. De esa forma, dichas leyes eran parte de un 'proceso pactista' para llegar a 'un mínimo consenso que supuso mantener el orden social y la estabilidad política del sistema' (p. 136). También enfatizan la importancia de la encíclica *Rerum novarum* de León XIII y el objetivo de cristianizar a los sectores obreros: 'Dato nunca negó el marcado carácter conservador que se escondía bajo su obra legislativa en materia social' porque era, al fin y al cabo, 'un hombre del sistema' (p. 142). Al comentar el periodo de 1898-1918, cuando 'se fraguó el fin del sistema', los autores destacan la 'falta de adaptación a los tiempos y el déficit democratizador' de la Restauración, que 'no supo adaptarse a las nuevas situaciones internas y externas del país' (p. 137).

Más crítica que otras colaboraciones, la de Velasco y Miranda nos ayuda a entender que existían, por lo menos, dos Datos: el reformista de los primeros años de 1900; y el defensor a ultranza del sistema a partir de 1917, cuando para estabilizar la monarquía, aceptó la viabilidad de todas las medidas represoras. No cabe duda de que el primer Dato y sus reformas generaron un gran entusiasmo en el sector obrero, 'que no por ello dejaba de desconfiar del sistema ni renunciaba a sus propias organizaciones políticas y/o sindicales' (p. 146). Sin olvidar, en cualquier caso, que a partir de la represión de 1917, la situación cambió bastante. Por último, es chocante que un jefe de gobierno que recibía anónimos desde 1917 estuviese tan poco protegido por las fuerzas de seguridad del Estado al que tan lealmente defendía.

Para concluir, en contra de la opinión de muchos co-autores de este libro, representar a Dato como un ser 'honesto y prudente, fiel a sus convicciones políticas y relaciones personales' (p. 11), o pintarle como un defensor consistente de la democracia, es como argumentar que Benito Mussolini *siempre* fue un buen porta-

voz del socialismo. La gente, como los políticos, evoluciona. En el caso de Dato, ya antes del golpe militar del general Primo de Rivera, había una disposición a introducir militares en puestos civiles, como en Zaragoza y Valencia, donde llegó a ser gobernador civil el mismísimo Primo de Rivera. Al final, para apaciguar a los sectores más agresivos de la burguesía catalana, el gobierno de Dato aceptó la militarización del gobierno civil y de la jefatura de policía de Barcelona. No era necesario ser futurólogo para predecir que militares veteranos de las cruentas guerras coloniales iban a introducir la guerra sucia en las calles barcelonesas. Y así fue, con consecuencias personales inevitables también para el jefe del gobierno. Coincido con el veredicto de uno de los coordinadores de la obra de que 'falta en nuestras bibliotecas la biografía definitiva' (p. 20) de Dato. De hecho, estoy aún más convencido de que urge tal libro.

CHRIS EALHAM
Saint Louis University, Madrid

AZCONA PASTOR, José Manuel, *El dogma nacionalista vasco y su difusión en América (1890-1960). Un Paradigma de Paradiplomacia,* Asturias, Ediciones TREA, 2013, 175 pp.

Acercarse a un mayor conocimiento del nacionalismo vasco siempre es tarea de gran interés en un país, como España, en el que el tema de los nacionalismos copa por lo general las primeras páginas de la prensa nacional y ha ocupado y preocupado a muchos de los gobiernos de ámbito nacional que se han venido sucediendo desde finales del siglo XIX hasta el momento actual.

El autor del libro cuenta con una trayectoria profesional dilatada y es mucho el trabajo que ha desarrollado en el campo docente, investigador y de gestión en varias universidades del territorio español. Sus publicaciones son numerosas y se han centrando fundamentalmente en la historia del País Vasco, los procesos migratorios entre España y América, el nacionalismo, Iberoamérica, historia del mundo actual y la política exterior española. En el caso concreto del nacionalismo vasco y la emigración vasca hacia América, su producción es copiosa. Sirvan de ejemplo sus libros y artículos: "En torno a las causas que propiciaron la emigración vasca al Río de la Plata" (1988), "Cultura vasca contemporánea en los países del Cono Sur. La diáspora vasca" (2000), *El ámbito historiográfico y metodológico de la emigración vasca y navarra hacia Iberoamérica* (2011), *Navarra y el nacionalismo vasco* (2001) y, junto a García de Cortázar, *El nacionalismo vasco* (1991).

Sin duda, su dilatada labor investigadora se refleja en el libro que aquí comentamos, una monografía escrita

con rigor e imparcialidad y que suscita interés desde el primer capítulo centrado en los orígenes y antecedentes del nacionalismo vasco al último dedicado a la sustentación de los rasgos culturales vascos que se muestra a modo de conclusión.

La base bibliográfica y documental utilizada es muy amplia. Entre la primera no faltan los estudios de conocidos expertos en el análisis del nacionalismo vasco y sus derivadas como Jon Juaristi, José Luis de la Granja Sainz, Xosé M. Núñez Seixas, Antonio Elorza, Javier Corcuera Atienza, José Varela Ortega, Niceto Blázquez, Alexander Ugalde Zubiri, Oscar Álvarez Gila, Emilio López Adán, Eugenio Ibarzábal, Juan Carlos Jiménez, Rafael Moreno y Willian Douglass entre otros.

En lo que toca a la documentación, bien en consulta directa o través de bibliografía utilizada, se citan en la monografía los Archivos del Arzorbispado de Montevideo, del Vaticano, del Departamento de Estado de los Estados Unidos, el Archivo General de la Administración en Alcalá de Henares, el Archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores y el Archivo personal de Carlton J.H. Hayes. Otras fuentes documentales se centran en los Estatutos de la Caja Vasco-Navarra y periódicos como *Laurac-Bat* de la Habana, *Euzko Deya* en Argentina y México y *Euzkotará* en México. En conclusión, una amplia y sólida base bibliográfica y documental que nos sitúa ante una obra realizada con el debido rigor científico y académico.

Entrando en el contenido de la monografía, el estudio se centra en el contexto histórico que va de 1890 a 1960, período intenso en la historia de España, de Europa y del mundo en general. En el caso de nuestro país los hechos relevantes se sucederán uno detrás de otro. Surgimiento de los nacionalismos, quiebra del sistema de la Restauración, marcha de Alfonso XIII al exilio, fracaso de la Segunda República, Guerra Civil y Dictadura Franquista.

En lo concerniente al panorama europeo y mundial los acontecimientos no serán menos importantes y trascendentales. A finales del siglo XIX Europa cuenta con dos nuevos Estados: Italia y Alemania, al mismo tiempo que con el cambio del siglo XIX al siglo XX el mundo tendrá que hacer frente a los efectos de la Segunda Revolución Industrial, el Imperialismo, la Gran Guerra, el surgir de los totalitarismos y la Segunda Guerra Mundial.

En este período tan intenso para la historia de la humanidad y de España en particular, el Dr. José Manuel Azcona nos sumerge en el imaginario vasco a lo largo de diecinueve capítulos[1] en

1. Los diferentes capítulos se titulan: 1. Los antecedentes del nacionalismo vasco. 2. Sabino Arana y Giori (1865-1903). El fundador de la ideología nacionalista. 3. Los nacionalismos en Europa. 4. Dogma con olor a incienso. 5. Las tesis internacionales en el discurso de Sabino Arana. 6.

los que no faltan referencias a ese contexto interno y externo tan rico en sucesos de primera magnitud con los cuales interacciona el devenir del nacionalismo vasco; algo muy evidente en lo concerniente a la Guerra Civil española y la Segunda Guerra Mundial.

Especialmente interesantes[2] son los capítulos dedicados al núcleo fundamental del libro centrados en analizar las tesis internacionalistas en el discurso de Sabino Arana, la gran expansión del nacionalismo vasco por países americanos, llegando a tener presencia en delegaciones con sede en Nueva York, Buenos Aires, Boise (Estado de Idaho, Estados Unidos), México, ciudad Trujillo –Santo Domingo–, Caracas y La Habana, y los problemas que hubo en su implantación que, en muchos casos, se saldará a favor del ideario sabiniano (pp. 72-94).

No menos interés guarda lo relativo a la red vasca de espías desarrollada durante la Segunda Guerra Mundial donde destacarán personas como Joseba Retolaza, antiguo secretario general de la Consejería de la Defensa del Gobierno vasco y jefe del Servicio de Información Vasco.

Con fecha de 18 de noviembre de 1942, José Antonio Aguirre dará orden –a través de los servicios secretos norteamericanos– de que se ponga al Servicio Secreto Vasco bajo las órdenes de los americanos y que el Eusko Naya (Ejecutivo vasco en la clandestinidad) se prepare para la guerra.[3]

Por aquel entonces, republicanos y nacionalistas vascos españoles estaban convencidos de que Alemania quería invadir España y Portugal para neutralizar la fortaleza del V Cuerpo del Ejército americano al frente de la Operación Torch ("antorcha"). En el proyecto era vital garantizar la neutralidad del régimen de Franco.

En definitiva, el estudio de José Manuel Azcona es un estudio bien elaborado y documentado que nos da a conocer aspectos nuevos en referencia a la acción del nacionalismo vasco en el exterior, fundamentalmente en lo referente a su expansión por el continente americano en Estados como Argentina, Chile, Uruguay y México. Expansión liderada por el PNV, de tal modo que, la ideología nacionalista que nació a finales del siglo XIX como un proyecto pensado sólo para Biz-

Diáspora vasca y ámbito cultural español. 7. La Acción exterior y América. 8. Propuestas políticas y comunidades vascas. 9. No estaban solos, también había sotanas. 10. ZazpiraK Bat, Rosario (Argentina), San Ignacio, 1912. 11. La conquista nacionalista de los centros vascos. 12. La doctrina Willson. 13. La guerra civil, exilio y desolación. 14. Destinos transoceánicos. 15. Las delegaciones en el continente americano. 16. El lehendakari Antonio Aguirre, amigo de todos. 17. La red vasca de espías. 18. El Servicio de Información Vasco en América Latina. 19. La sustentación de los rasgos culturales.

2. Apartados también destacados son los dedicados al desarrollo de la ideología de Sabino Arana, a la implicación de la Iglesia en el nacionalismo vasco y a la labor desarrollada por el Lehendakari José Antonio Aguirre.

3. *Ibid.*, p. 142.

kaia, Gipuzkoa, Araba, Navarra, Labourd, Soule y Baja Navarra acabará encontrando eco –con mayor o menor fortuna– en territorio americano.

Aunque con muchas dificultades, en la actualidad, las ideas de Sabino Arana están presentes en todos los centros vascos ubicados fuera de España, especialmente en América. La desaparición del carlismo y la política de subvenciones de los distintos gobiernos autónomos de Euskadi en manos nacionalistas han contribuido a dicha realidad. Sin embargo, el número de personas que componen estos centros ronda sólo la cifra de 30.000 socios, del resto de los vascos nada se sabe y nadie los estudia y son, según el autor, una clara mayoría silenciosa.

MERCEDES RIVAS ARJONA
Universidad Rey Juan Carlos

De Ontañón, Eduardo, *Cuartel general. La vida del general Miaja en 30 capítulos*, Edición a cargo de Ignacio Fernández de Mata, Palencia, Ediciones Cálamo, 2014, 236 pp.

Cuartel General es un libro del que resulta tan importante el contenido como las circunstancias que rodearon su proceso de edición y su milagrosa supervivencia. Se trata de una obra de propaganda dirigida a elevar la moral de los partidarios de la República y que se le encargó al periodista burgalés Eduardo de Ontañón, quien fuera director de *El Sol*, en plena Guerra Civil. Pero el texto nunca llegó a cumplir su función. Fue impreso y hasta se anunció su publicación para los últimos días de 1938, como puede verse en la *Hoja Oficial del Lunes* de Barcelona, donde la editorial Nuestro Pueblo comunicó el 19 de diciembre su inminente puesta a la venta ese mismo mes. Sin embargo, las circunstancias que se vivieron en la ciudad, asediada por las tropas sublevadas en su ofensiva contra Cataluña, impidieron la distribución de un libro que al final jamás vio la luz.

Todo indica que únicamente sobrevivió un ejemplar de la obra, que se conservaba en Salamanca, en el otrora denominado Archivo de la Guerra Civil, donde acabó junto con todo el material que la naciente dictadura iba a utilizar para instruir su despiadado proceso represor. Allí fue venturosamente encontrado por el antropólogo Ignacio Fernández de Mata, profesor e investigador de la Universidad de Burgos que dirige el grupo de investigación "Sociedad y conflicto. Estudios culturales de las violencias". Y este feliz hallazgo ha posibilitado una reedición que en cierto modo no es tal, dado el carácter, en puridad, nonato de la obra, que pese a haber llegado a imprimirse puede considerarse inédita si atendemos a su nula distribución y, por tanto, la falta de recepción por un público lector. De ahí que su descubridor afirme tajan-

temente que *Cuartel General* "es hoy un libro nuevo".

El propio Fernández de Mata es autor de un prólogo definido como "Introducción" que es bastante más que eso, ya que constituye un estudio preliminar en toda regla; de hecho, así es designado en otras notas posteriores. Gran conocedor de la obra de Ontañón, define al burgalés como "un verdadero hombre de cultura" que, criado en un ambiente progresista y seducido por el mundo popular, cultivó un estilo de periodismo social muy personal que no dudó en poner al servicio de la causa republicana. Debido a ese compromiso, en 1939 tuvo que emigrar a Francia, para terminar fijando su residencia en México. Y todavía hoy, igual que sucede con muchísimos publicistas que sostuvieron ideas democráticas en la España de preguerra, no parece haberse hecho del todo justicia con su figura.

Cuartel General es un libro ambientado en Madrid, una ciudad que todo el mundo juzgaba neurálgica y que Ontañón consideraba "el puesto de mando de la independencia de España". Es bien sabido que Miaja dirigió su resistencia como presidente de la Junta de Defensa. Ahora bien, versando en principio sobre este célebre personaje, lo cierto es que, en la práctica, la obra se detiene para retratar el universo de las personas "menores", del pueblo *lato sensu*, sometido a una idealización que pretende elevarlo a la categoría de héroe colectivo. El objetivo, como se decía, es fundamentalmente propagandístico, así que sus treinta breves capítulos, a modo de escuetas crónicas periodísticas, aspiran a ser otras tantas bocanadas de aliento para una lucha que se reputa decisiva y cuyo ánimo empieza a verse socavado por el desgaste. La propia selección que el autor hace de los elementos que componen la realidad que vive y retrata, así como el proceso de idealización al que somete muchos de ellos, representa igualmente un material soberbio para quien estudie la historia de la propaganda.

Ontañón abrigaba una idea bastante meditada de cuál debía ser la actividad de los escritores en semejantes circunstancias bélicas. Estaba persuadido de que su labor encerraba una trascendencia parangonable a la de los soldados del frente y sabía a la perfección en qué debía consistir esta literatura de guerra. En un artículo publicado en *El Sol* el 28 de septiembre de 1937, la consideraba una "formidable fuerza de combate" que permitía lograr "victorias en los cerebros más lejanos, que es tanto como ganarlas en las trincheras". De ahí su rotunda conclusión: "se necesitan libros de guerra". Una misión, además, que se concibe parcialmente ligada al cometido historiográfico, faceta que se refleja bien en *Cuartel General*, donde se habla de la sensación de vivir un momento trascendental y la necesidad de escribir sobre él "para dejarlo bien perenne a través de los tiempos".

Dicho esto, si hacemos abstracción del tono épico y los componentes mitificados, la obra tiene mucho de fresco sociocultural, con profusas reminiscencias costumbristas, en el que se intercalan numerosas apreciaciones sobre cómo se vivía la guerra en Madrid desde lo cotidiano. Así el ajetreo de las redacciones de periódicos, las esquinas plagadas de carteles y avisos, los tranvías abarrotados que marchan hacia el frente, los cafés bulliciosos, las arengas y canciones para levantar la moral, el ir y venir de grupos armados, las fachadas salpicadas de metralla, el valor estratégico del alcantarillado, los obuses estallando en las aceras, el metro funcionando como refugio o las proyecciones cinematográficas improvisadas sobre paredones blancos y sábanas. Todo ello acompañado de un friso interminable de tipos populares con el que se busca magnificar al pueblo enalteciendo su coraje, su voluntad, su resistencia, su patriotismo… y entreverando un sinfín de observaciones que están hechas con "un fino sentido etnográfico", que es como Fernández de Mata define el tratamiento dado a los muchos cantares recogidos.

En este sentido, la obra de Ontañón puede sumarse a otras muchas fuentes primarias de época que, bien utilizadas, permitan reconstruir y caracterizar una serie de aspectos de la Guerra Civil que resultan del mayor interés. Jalona sus páginas, por ejemplo, un número apreciable de referencias a las mujeres; ciudadanas que distribuyen periódicos, construyen barricadas, reúnen botellas de gasolina para fabricar bombas de mano, presencian mítines, arengan desde la butaca a los espectadores del cine, ovacionan a los suyos, levantan a sus niños para que alcen el puño, delatan a los enemigos, pasan con el arma en la mano, siguen en su puesto en momentos críticos —así las mecanógrafas— o protagonizan icónicamente los carteles. Incluso para la historia de los sentimientos y las emociones, últimamente tan en boga, hay un goteo de testimonios provechosos que hablan del miedo, la preocupación, el nerviosismo y otras muchas impresiones captadas de forma muy gráfica y expresiva. Así cuando se habla de la "emoción profunda, punzante como un escalofrío, que recorrió el despacho" en cuanto alguien gritó: "¡Con un pueblo así no se puede perder!". La propia reacción del pueblo español se define en su conjunto como "un gran movimiento popular, sincero, patriótico […], fuerte, clamoroso, emocionante".

A medida que se avanza en la lectura de la obra, sucede que hay largos pasajes en los que Miaja parece lo de menos, reduciendo su presencia hasta extremos llamativos aunque sin desaparecer del todo. El asturiano se nos presenta como un tipo excepcional, un sencillo "militar del pueblo" a quien las circunstancias y el azar sitúan en un destino *quasi* providencial y

que, desde que lo asume, "empieza a alumbrar el Madrid a oscuras". Aparece como un ciudadano humilde y afable pero recto, enérgico, del que depende "la independencia de España", que se ve amenazada por la barbarie, por los feroces ataques de quienes han traicionado a la República. Un hijo de Asturias que no reniega de su tierra natal y recuerda su juventud en Oviedo como "la mejor época". Frente a él, sitúa a una banda de rufianes desleales, ayudados por brutales extranjeros y encabezados por Franco, "el generalito", a quien define como "un traidor capaz de todo", un personaje "viscoso", "solapado y madamón", poseído de una "vanidad femenina", ridículo con "su boca babosa de eses" y "su carita de peluquero parisino".

Ontañón glorifica una lucha que, según puede leerse en un pasaje del libro, "se iba a convertir en una guerra por la paz del mundo"; exalta al general Miaja, a quien se define como "el hombre más admirado de Europa", y laurea a Madrid, que actúa como "capital del mundo democrático". De acuerdo con Fernández de Mata, "es propaganda, sí, pero también es periodismo, ilusión y compromiso". En cualquier caso, más allá de la hipérbole puesta al servicio de la causa y del grado de recreación ficticia que pueda alcanzar la obra, resulta indiscutible que el cronista burgalés, como testigo que fue de la guerra, nos ha legado una inestimable visión del Madrid de entonces y de sus gentes, con sus oficios y quehaceres, sus miedos y sus esperanzas.

SERGIO SÁNCHEZ COLLANTES
Universidad de Burgos

CASANOVA, Julián; CENARRO, Ángela (eds.); LANGARITA, Estefanía; MORENO, Nacho; MURILLO, Irene, *Pagar las culpas. La represión económica en Aragón (1936-1945)*, Barcelona, Crítica, 2014, 368 pp.

Desde mediados de los años noventa del siglo pasado, la investigación acerca de la Ley de Responsabilidades Políticas, sus antecedentes, su aplicación, el alcance punitivo de su contenido, etc., vivió un salto cualitativo de gran magnitud. En el territorio que mejor conozco, Cataluña, el trabajo pionero del grupo de historiadores liderados por la profesora Conxita Mir, nos descubrió unos fondos documentales extraordinariamente interesantes, abundantes y pavorosos. A partir del estudio de caso de Lleida, arrancaron otras investigaciones en el resto del territorio, algunas de carácter sectorial, otras geográficas, que dieron por absolutamente y definitivamente superado el superficial análisis que, en los años ochenta, incorporó el profesor Solé Sabaté en su trabajo acerca de la represión de posguerra en las tierras catalanas.

Las investigaciones han ido prosiguiendo y el libro que comento culmina, en cierta forma, esta línea de trabajos. *Pagar las culpas* es mucho más que una obra colectiva, que se limita a sumar unos cuantos trabajos de carácter parcial, basados en realidades locales aragonesas. El lector no debe dejarse llevar por las apariencias externas: lo que subyace en los textos del libro va mucho más allá de la «represión económica» (pagar una multa, algún tipo de sanción material, quizá la confiscación de bienes), que se refleja en el subtítulo. Y, en segundo lugar, lo que cuenta de las tierras aragonesas tiene un carácter universal, que tendría que obligar a la empresa editorial a rectificar el subtítulo del libro.

Estamos ante una de las publicaciones más serias y profundas que han aparecido en los últimos años, y que nos dibujan un sistema represivo, unos mecanismos de coacción, una maquinaria de producción de miedo y de consenso forzado, con pocos antecedentes en Europa.

Puestos en situación con dos introducciones impecables e implacables, a cargo de los editores del volumen (especialmente reseñable es la síntesis de la profesora Cenarro, que permite una puesta al día global sobre las investigaciones hechas, el significado general de la Ley en el conjunto de la represión, etc.), lo que viene a continuación es un descenso a los infiernos de la posguerra aragonesa y, a partir de este escenario, a la española en general. «Las víctimas de la represión económica en Aragón» (Estefanía Langarita, Nacho Moreno, Irene Murillo) es un excelente estudio de conjunto, con un trabajo de análisis documental y de archivo de una amplitud notabilísima. La sola presencia de los numerosos cuadros y gráficos confirma que el nivel de la investigación aragonesa en este campo es de una calidad indiscutible. De hecho, el estudio (que empieza con un análisis pormenorizado de la Ley y continúa con el trabajo de campo y la lectura en profundidad de los fondos documentales) podría funcionar perfectamente como una monografía independiente. Uno de los aspectos más interesantes de este capítulo es, quizá, el dedicado a las mujeres «desafectas». Leer, en estos comienzos del siglo XXI, acusaciones como «joven deshonesta», «mala mujer en lo moral», «de conducta soez con aspecto de tiorra callejera», etc., permite hacernos una muy buena idea de hasta donde fue capaz el franquismo, en todos sus niveles de poder, de llegar para castigar a la población considerada directamente enemiga.

El trabajo de Nacho Moreno nos introduce en un territorio que aún pide una exploración profunda, el de los verdugos y sus cómplices (en este caso, Estefanía Langarita nos aporta un análisis bastante impresionante del tejido de colaboraciones y complicidades con la maquinaria represiva).

«"Nuestra ejecutoria es limpia; fuerza y razón nos acompañan". Los miembros de las Comisiones de Incautaciones y del Tribunal Regional» pone nombres y caras a los ejecutores de las instrucciones represivas emanadas por los aparatos del Estado. Y lo hace con un recorrido pormenorizado por historiales políticos, militares, civiles, etc., hasta dibujar las biografías de jueces instructores, fiscales, administradores, etc., que forman parte indispensable del entramado represivo de la dictadura. De hecho, el trabajo de Nacho Moreno incide en una cuestión que, a mi parecer, no ha acabado de encontrar su sitio en la historiografía española sobre la represión o, me parece, ha quedado un poco en segundo plano: la necesidad de resarcir históricamente a las víctimas, nos ha hecho olvidar un poco a los verdugos, dejarlos de margen. Ciertamente, la dificultades para acceder a sus expedientes profesionales, por ejemplo, ha provocado que la imagen de quienes administraron la represión quedase un poco desdibujada, en la sombra. Conocemos los nombres, los firmantes, sus grados, las veces que intervinieron en los procedimientos represivos y judiciales, pero nos falta todavía la biografía ejemplar de estos padres de familia, ciudanos modélicos del Nuevo Estado, que firmaron condenas, sanciones, confiscaciones, acusaron, etc., sin que por ello sientieran jamás, al menos no tenemos noticia, ningún tipo de remordimiento. Si nos miramos con perspectiva la trayectoria de Francisco Javier Planas Tovar (p. 103) y descubrimos que fue nombrado hijo adoptivo de Xàtiva, y se nos ocurre que, probablemente, nadie se ha planteado retirarle dicho honor, a pesar de llevar casi cuarenta años viviendo en democracia, podemos valorar hasta qué punto el franquismo ha contaminado los valores colectivos y, sobre todo, qué se pacto o consensuó a la salida de la dictadura para que aquellos verdugos sean todavía hijos predilectos de un montón de localidades españolas.

El asunto trasciende las fronteras de la estricta represión y la Ley de Responsabilidades Políticas, y afecta a todos los ámbitos de la vida pública. En Cataluña podemos citar dos ejemplos de libro: en 1984, la localidad de Sitges nombró hijo predilecto a Miguel Utrillo Vidal, un periodista y crítico de arte, célebre por una serie periodística de los años 1939-1940, «Fantasmones rojos», rellena de insultos, amenazas, denuncias falsas, etc., dedicados a dirigentes polítics republicanos y escritores e intelectuales. No hay noticia de que nadie haya pedido la revisión de dicho honor. El segundo es todavía más público y notorio: nadie quiere recordar (ni en público ni en privado) que el famoso y prestigioso premio Nadal de narrativa nació en 1945, para recordar a Eugenio Nadal, aspirante falangista a escritor, periodista filofascista notorio, fallecido un año antes. Ni en Alema-

nia, ni en Italia, ni en Francia, serían aceptables este tipo de situaciones.

Estefanía Langarita e Irene Murillo nos aportan tres trabajos de un gran interés y novedad: las solidaridades vecinales para ayudar a víctimas de la Ley de Responsabilidad Políticas; y las actitudes de negociación o compromiso y resistencia ante la oleada represiva de esta jurisdicción. Los tres capítulos, como los anteriores, denotan una lectura en profundidad de centenares de expedientes y una capacidad de análisis notabilísima. El resultado es una lectura pormenorizada del lenguaje, de las expresiones, del uso de este mismo lenguaje, que abre nuevas puertas más allá de los expedientes y las sentencias, y nos acerca a la vida cotidiana, diaria, de la gente inmersa en esta tragedia.

Estamos ante un gran libro, modélico, un estudio regional que debería servir de referencia para el resto de regiones españolas, hasta poderse completar el cuadro inmenso (¿300.000 expedientes en su conjunto?) de la pesadilla de la Ley de Responsabilidades Políticas.

En segundo lugar, debería ser de lectura obligatoria para todos aquellos historiadores y publicistas (más publicistas que historiadores) que aún, con mejor o peor fortuna, juegan con argumentos revisionistas y equidistantes. Ciertamente, han desarrollado un discurso más sofisticado y no tan grosero, incluso le han querido dar una cierta pátina académica, pero estudios demoledores como este que comento desmonta cualquier pretensión de equiparar sistemas políticos, represiones y responsables.

Trabajos como *Pagar las culpas* ponen las cosas en su sitio y honran a las víctimas. La historiografía sobre el franquismo demuestra un excelente estado de salud.

FRANCESC VILANOVA
Universitat Autònoma de Barcelona

ALTED, Alicia; DOMERGUE, Lucienne, *La cultura del exilio anarcosindicalista español en el sur de Francia*, Madrid, Ediciones Cinca, 2012, 253 pp.

Lógicamente, la historiografía del anarcosindicalismo español se ha enfocado en los años 30 y, hasta ahora, el libro de Ángel Herrerín ha sido lectura obligatoria para la época del exilio.[1] Si la obra de Herrerín es un estudio completo y riguroso a nivel político, este libro de Alicia Alted y Lucienne Domergue consigue lo mismo en el ámbito cultural.

Para los activistas anarcosindicalistas que cruzaron la frontera francesa en 1939, nada sería igual: 'sufrieron en mayor medida la perdida de la Guerra' y 'una profunda desmoralización' debido al ocaso de su proyecto

1. HERRERÍN, Ángel, *La CNT durante el franquismo. Clandestinidad y exilio (1939-1975)*, Madrid, Siglo XXI, 2004.

revolucionario y las divisiones ocasionadas por su colaboración con el estado republicano durante el conflicto bélico (p. 31) y, posteriormente, 'la marginación a la que fueron sometidos por parte de las organizaciones de ayuda a los exiliados creados por el gobierno de la Republica' (p. 32). Desarraigados en un país donde eran recibidos con desaprobación y hostilidad, estaban agobiados por un profundo sentido de ausencia y de derrota material. Alejado de todo lo que constituía su yo colectivo y agrupados por las autoridades galas en campos de concentración, rechazaron sentirse vencidos y inmediatamente reconstruyeron sus estructuras organizativas –en un sentido, no tenían más recursos– en circunstancias denigrantes y desesperadas.

Ese espíritu indomable, combinado con el perdurable sueño en un mundo mejor, se destaca en estas páginas, que abarcan su presencia cultural vibrante durante las largas décadas del exilio en el mediodía francés, sobre todo en Toulouse, la capital de exilio libertario. Para los anarcosindicalistas, 'en gran medida modestos obreros, proletarios y revolucionarios' (p. 23), la cultura fue siempre necesario para fabricar 'la toma de conciencia' (p. 46) y 'la disciplina personal' (p. 55), la *sine que non* para cambiar el mundo. Como explican las autores, ahora labor tradicional adquirió otro significado adicional: la preservación de su identidad colectiva y su memoria histórica, sobre todo la de su añorada revolución del 36.

La introducción incluye muchas observaciones sugerentes sobre la naturaleza del exilio, lo que 'aún es vida, incluso nueva vida, vida renovada' pero a la vez una 'ruptura' violenta con el pasado (p. 22). Por eso, muchos exiliados estaban obsesionados con España, 'como ausente-presente… un recuerdo lejano y un punto permanente de referencia'(p. 26). El primer capítulo estudia la reconstrucción del movimiento en el periodo de optimismo después de la Liberación, que estuvo acompañado por una explosión de energía cultural y muchas esperanzas de una rápido vuelta a España. Después, de manera muy exhaustiva, las autoras analizan el universo cultural polifacético de los ácratas. El capítulo 2 consiste en un síntesis excelente de la cultura ácrata y cómo se difundía a través de la prensa y demás publicaciones, mítines, cursos, representaciones teatrales, excursiones organizadas, la escritura y conferencias. Así, la cultura constituyó 'un instrumento básico para su supervivencia como colectivo' (p. 54). El capítulo 3 se enfoca en la relación entre la cultura y la solidaridad. Si en España el anarcosindicalismo se basaba en la solidaridad organizada, eso fue más apremiante aún en el exilio, donde el movimiento no gozaba de patrocinadores internacionales como fue el caso del PCE y el PSOE. En Francia, la Solidaridad Internacional

Antifascista (SIA) ocupó la primera línea, organizando conciertos y publicaciones benéficas para ayudar a los refugiados más necesitados. Con la CNT, la SIA creó la colonia agrícola de Aymare que, durante muchos años, fue un santuario para enfermos, mayores y los que no pudieron trabajar, mientras que en verano fue un sitio de reunión para muchos anarquistas jóvenes, que también ayudaron en las tareas cotidianas de la comunidad.

Los siguientes capítulos (4, 5 y 6) están dedicados a la inmensa labor escrita de los anarcosindicalistas, para quienes 'existir era publicar', para poder preservar 'unas señas de identidad para sí mismos, sino también del anhelado reconocimiento en tierra ajena por los demás, fueran españoles o franceses'(p. 93). Aquí se ve el gran esfuerzo que hicieron para sostener un amplio gamo de periódicos y editoriales que publicaron libros y folletos que sostuvieron su tradición y su memoria histórica. Es destacable que 'los libertarios del exilio no dejaron de reivindicar una herencia cultural, anarquista e hispánica a una tiempo'(p. 116) De hecho, para muchos militantes el Quijote fue una figura emblemática que reafirmaba sus propias aventuras en defensa de la utopía de la justicia total (pp. 51-53). Los últimos capítulos examinan el teatro, una autentica obsesión para muchos anarcosindicalistas debido a su potencial propagandístico y su aspecto lúdico, las artes plásticas, y la ilustración anarquista, especialmente la obra importante de Joan Call Bonet, que colaboraba con la prensa anarquista y con *La Dépêche*, quizás el periódico más importante de la Mediodía francés. La investigación valiosa de las autoras está acompañada por material gráfico excelente (portadas de libros, cabeceras de periódicos, fotografías originales, etcétera).

A nivel crítico, no se analiza la osificación del ideario anarquista de la posguerra, algo que pasó a nivel europeo antes de la irrupción del 'nuevo' anarquismo de los 60. Es llamativo que entre los escritores emblemáticos del exilio tolosano elegidos por las autoras (Federica Montseny, Felipe Aláiz, José Peirats y José Borrás) no aparece la pluma nueva de un escritor claramente forjado en las condiciones del exilio, como, por ejemplo, Fernando Gómez Peláez o Antonio Téllez, quienes probablemente se analizarán en un futuro volumen sobre los anarcosindicalistas afincados en París. También sería interesante analizar la tensión entre el anarquismo de la vieja escuela y las nuevas corrientes antes de mayo de 1968. En cuanto a Peirats, hay pequeños fallos en su biografía.[2] De todos modos, tenemos aquí una contribución muy importante a la historia contemporánea de España que debe

2. Fue ladrillero desde los 9 años, no a los 8, estuvo en Venezuela, no Panamá, en 1947, y nunca fue director de *CéNiT*, pero sí de *CNT* (pp. 154-158).

ser lectura imprescindible para todos los que están interesados en el movimiento obrero y en los que lucharon para no ser 'vencidos'.

CHRIS EALHAM
Saint Louis University, Madrid

FORNER MUÑOZ, Salvador (ed.), *¿El reencuentro europeo? A los veinticinco años de la caída del Muro de Berlín*, Valencia, Tirant Humanidades, 2015, 316 pp.

Este libro reúne los textos de las ponencias, conferencias y mesas redondas que se presentaron en unas jornadas académicas con el mismo título que la obra reseñada, organizadas en la Universidad de Alicante.

En la obra se abordan las causas de la desintegración del bloque socialista entre finales de la década de 1980 y principios de los años noventa. La caída del Muro de Berlín está presente en todos los textos y se interpreta como un punto de inflexión tanto para la política interna de los países de la Europa del Este como para la propia Unión Europea. Como señala Salvador Forner en su estudio introductorio, este acontecimiento debe entenderse "como una especie de divisoria que marca el fin del orden europeo y del progreso de integración comunitaria desarrollado desde los años cincuenta del pasado siglo" (p. 11). En 1990, la ampliación hacia el Este de la CEE era todavía una quimera, pero lo cierto es que las instituciones comunitarias empezaron a observar con mayor interés lo que sucedía más allá del derruido talón de acero. A lo largo de 25 años, estos países han experimentado largas transiciones políticas que han culminado, en el mejor de los casos, en la integración en la Unión Europea. Para otros territorios, en cambio, la caída del muro se vio pronto relegada por una guerra, la de los Balcanes, que generó una crisis humanitaria de enormes proporciones y que puso en cuestión la política exterior comunitaria.

El libro reseñado se divide en un breve estudio introductorio –en el cual Salvador Forner ofrece una visión de conjunto de los temas que se van a tratar– y doce capítulos, que se pueden dividir en cuatro grandes bloques: los procesos de descomposición de las democracias populares (capítulos I y II); las transiciones y las consecuencias directas de la caída del Muro de Berlín (III-VI); el impacto de la ampliación en las instituciones comunitarias (VII y VIII); por último, una miscelánea en la que se tratan temas como la inmigración de la Europa del Este hacia España, el futuro de la izquierda europea, el papel de los intelectuales ante el derrumbe del socialismo real y una reflexión final sobre los obstáculos a los que se ha enfrentado –y se enfrenta– la integración europea (IX-XII).

En el primer capítulo, Guillermo Pérez Sánchez ofrece una completa panorámica sobre los últimos años de la URSS y el alcance de la política reformista de Gorbachov –*perestroika* y *glasnost*– a nivel interno y en otros países socialistas. A juicio del autor, el proyecto del dirigente soviético no hizo sino acelerar el final de las democracias populares, ya que su discurso, basado en la transparencia, se interpretó como una ruptura y no como una reforma del sistema político de los países del pacto de Varsovia. En el capítulo siguiente, José Girón Garrote mantiene este mismo análisis, aunque centrado en las características propias de Polonia, la RDA, Checoslovaquia, Bulgaria, Rumanía y Hungría. Se trata de un enfoque esencialmente político, con múltiples cuadros estadísticos, que nos permite entender mejor unos procesos que a menudo se engloban en un mismo conjunto, pero que en realidad tuvieron dinámicas diferentes: desde el consenso y la convivencia de Hungría a Checoslovaquia a la absorción de la RDA por parte de la RFA, pasando por las dificultades de Polonia para culminar un proceso que se inició a principios de 1980, los "ribetes antidemocráticos" del caso búlgaro (p. 77) o la sangrienta transición de Rumanía.

El segundo bloque de capítulos presta una mayor atención a las consecuencias políticas y económicas del postcomunismo desde 1990 hasta la actualidad. El capítulo tercero, escrito por Roque Moreno Fonseret, aborda la guerra de los Balcanes, un conflicto que mostró al mundo la escasa cohesión interna de la federación yugoslava. Las tensiones nacionales –que a menudo se mezclaron con cuestiones de tipo étnico (p. 85)– se hicieron más evidentes durante los años ochenta y la conflagración se convirtió en inevitable. El autor ofrece un breve pero completo resumen del conflicto y las causas del mismo, y a continuación se centra en los procesos de adhesión de los Estados de la antigua Yugoslavia menos Eslovenia y Croacia, miembros de la UE desde 2004 y 2013 respectivamente. La situación, según Moreno, está encaminada hacia la integración en la Unión Europea del resto de países balcánicos, aunque no antes del 2020 (p. 99).

Rafael L. Bardají analiza, en el capítulo cuarto, la caída del muro desde el punto de vista de las relaciones internacionales. La primera consecuencia de este acontecimiento histórico fue "el fin de la bipolaridad" (p. 109), que en algunos círculos intelectuales se asoció con el fin de la historia. Bardají considera que Francis Fukuyama, autor del citado concepto, se apresuró cuando afirmó que las disputas ideológicas habían llegado a su fin. Si bien los países de la Europa del Este se han integrado en las instituciones europeas, esto no significa que finalizaran los retos en política internacional. El autor, en este sentido, cita dos problemas a los que la

UE tiene que hacer frente: la pérdida de peso global por parte de Europa –sobre todo después de la crisis económica de 2008– y el renacer de Rusia, que el autor localiza en la crisis de Ucrania de 2014.

En el quinto capítulo, Ricardo Martín de la Guardia se ocupa de la pervivencia y presencia de los partidos comunistas en los países del Este durante los primeros años de sus transiciones políticas. Tal y como señala el autor, entre 1993 y 1994 se produjo un renacer de los partidos comunistas –reconvertidos bajo otras siglas– cuando estas opciones ganaron en las elecciones generales de Hungría y Polonia. En realidad, aunque muchos dirigentes tuvieron un papel activo durante los años ochenta, con el fin del socialismo actual viraron hacia posturas socialdemócratas y aceptaron el juego parlamentario. Se podría decir que en el postcomunismo hubo comportamientos que recuerdan al eurocomunismo promovido durante la década de los años 70 en la Europa occidental. Martín de la Guardia analiza la evolución de estos partidos, centrándose en las citadas Polonia y Hungría, así como en la República Checa y la Alemania unificada.

Precisamente, Sara González-Fernández y Juan Mascarenas Pérez-Íñigo analizan en profundidad, en el capítulo sexto, el caso particular de la reunificación alemana, un proceso pacífico pero que se encontró con un obstáculo importante: la ruina económica de la RDA (pp. 147-148). Más que hablar de reunificación, en realidad se produjo una absorción de la Alemania del Este por parte del gobierno de Bonn. A lo largo del capítulo, los autores muestran, a través de gráficos y tablas, los desequilibrios económicos entre las dos Alemanias y los costes de la unificación que todavía existen en la actualidad.

El tercer bloque se inicia con el capítulo que Yolanda Gómez Sánchez dedica a los cambios que las ampliaciones posteriores a 2004 han conllevado en el constitucionalismo europeo. Desde un enfoque jurídico, la autora analiza entre otros aspectos, el grado de cumplimiento de los criterios de Copenhague de 1993, auténtica piedra de toque de los procesos de integración de los países al Este del telón de acero. Asimismo, se ocupa brevemente del Tratado de Niza y del encaje institucional de los nuevos países (cuotas de poder en la comisión, representatividad en el Parlamento europeo, reformas de los tratados de la UE, etc.). Donato Fernández Navarrete sigue esta misma línea en el capítulo VIII y analiza los distintos tratados de asociación que se realizaron entre la UE y los países del Este (pp. 202-203). Se trata de un capítulo centrado en las políticas económicas que se siguieron y en las dificultades que se tuvieron que sortear.

El cuarto y último bloque, como hemos avanzado, engloba una misce-

lánea de estudios centrados en el presente y el futuro de una Unión Europea que, en apenas veinticinco años, ha visto multiplicado su tamaño, pasando de doce a veintiocho miembros. Uno de los principales desafíos de la UE son las migraciones interiores. En el capítulo noveno, Silvia Marcu se centra en los movimientos migratorios desde la Europa del Este hasta España. En concreto analiza los flujos procedentes de Rumanía o Bulgaria. Para ello, ofrece un enfoque multidisciplinar, en el que integra elementos demográficos con aspectos sociológicos y económicos.

Por su parte, Salvador Forner Muñoz y Heidy Cristina Senante Berendes se encargan de examinar, en el capítulo X, las consecuencias del derrumbe de las democracias populares en la izquierda de la Europa occidental. Concretamente analizan la evolución de los partidos políticos socialdemócratas y comunistas, y advierten varios características compartidas: en primer lugar, una pérdida de oportunidad tanto en la esfera comunista –alejamiento de la ortodoxia doctrinal y acercamiento a otros movimientos sociales como el altermundismo, el pacifismo o el ecologismo– como la socialista. En este caso, los autores identifican una cierta concomitancia entre los valores socialdemócratas y políticas liberales (pp. 256-258). Las últimas páginas del capítulo están dedicadas a las dos últimas elecciones europeas y a la evolución de la izquierda y su progresiva radicalización.

José María Marco, siguiendo la estela del anterior apartado, estudia el comportamiento de la intelectualidad europea ante la caída del Muro de Berlín. En el penúltimo capítulo del libro, Marco parte del impacto que produjo este acontecimiento en los discursos políticos. Por una parte, el conservadurismo liberal salió claramente reforzado pero, por otra parte, la izquierda supo reformular su discurso y renunciar al dogmatismo procedente del socialismo real.

Por último, el capítulo XII, escrito por Amando de Miguel, contiene reflexiones sobre el camino que ha recorrido la integración europea. El autor aborda cuestiones como el euroescepticismo, la excesiva burocratización de las instituciones o la Europa a varias velocidades. También hace referencia al peligro representado por lo que el autor denomina "la creciente presencia de la minoría musulmana" en los principales países de Europa (p. 309). De Miguel también se ocupa brevemente de la reciente crisis económica. Lo que resulta evidente es que una Europa de veintiocho miembros –y esto puede servir como conclusión tanto del capítulo como de la obra en su conjunto– presenta, inevitablemente, muchos frentes abiertos y una certeza: que el discurso europeo se empieza a diluir entre tanto actor nacional. Respondiendo a la pregunta que se plantea en

el título del libro –"¿El reencuentro europeo?"–, parece poco probable que este reencuentro (o reunificación) entre europeos se haya realizado sobre cimientos lo suficientemente sólidos. Del conjunto de capítulos de esta obra se colige que todavía es pronto para hablar de una total convergencia europea.

GUILLERMO J. PÉREZ CASANOVA
Doctor en Historia

AUTORES / AUTHORS

Lluís Ferran Toledano González es profesor agregado de la Universitat Autònoma de Barcelona, miembro del Grupo de Historia del Parlamentarismo de dicho centro. Especialista en carlismo y antiliberalismo político, ha concentrado su docencia en historia del pensamiento y de las culturas políticas. Sus horizontes de investigación han transitado en los últimos años por la construcción de memorias nacionales, la actividad parlamentaria y el provincialismo. Invitado por diversas instituciones académicas de Lisboa, Aix-en-Provence, l'École des Hautes Études en Sciences Sociales de Paris o de Valencia, ha sido director de proyectos del Centre d'Història Contemporània de Catalunya (2005-2006).

Nicola Arturo Del Corno es investigador en el departamento de Estudios Históricos de la Università degli Studi di Milano y docente de historia del pensamiento y de las instituciones políticas. Especialista en pensamiento reaccionario de la Italia del siglo XIX, ha profundizado en la formación de la opinión pública y la publicística reaccionaria en la Italia del Risorgimento. Ha colaborado con el CSIC y la Universidad Complutense de Madrid y ha desarrollado la comparación del conservadurismo católico entre España e Italia.

Gilles Malandain es profesor de Historia contemporánea de la Université de Poitiers. Miembro del comité de redacción de la *Revue d'Histoire du XIXeme siècle*. Especialista en la historia política y cultural de la Francia postrevolucionaria. Ha extendido su campo de investigación a la historia de la violencia política, la "religión napoleónica", el derecho penal y las representaciones del crimen, entre otras temáticas.

Gregorio Alonso es profesor de Historia de España en la Universidad de Leeds. Especializado en el estudio de los conflictos políticos y religiosos desde la Europa moderna a la construcción de las tradiciones liberales y católicas durante el siglo XIX. Se ha interesado también por los aspectos políticos, culturales y religiosos de la modernidad en perspectiva comparada. Sus libros han versado sobre la ciudadanía católica en España, así como aspectos de la transición española a la democracia, entre otros.

Antoni Sánchez Carcelén es doctor en Historia por la Universitat de Lleida (2007) con la tesis "Absolutisme i liberalisme a Lleida (1814-1828)", galardonada con el premio Jaume Vicens Vives, otorgado por el Institut d'Estudis Catalans. Se ha dedicado al estudio de la crisis del Antiguo Régimen y de la Primera Guerra Carlista. Es autor de diversas publicaciones (libros –*La Guerra del Francès a Lleida. La insurgència lleidatana contra Napoleó i les seves conseqüències (1808-1814)*; *La revolució liberal a Lleida (1820-1823)*; *Absolutisme i liberalisme: L'Església de Lleida durant el regnat de Ferran VII (1808-1833)*; y *La muntanya en armes. El carlisme a les Valls d'Àneu*–, obras colectivas y artículos en revistas científicas). Actualmente es investigador asociado al Departamento de Historia de la Universitat de Lleida y profesor de Ciencias Sociales en la enseñanza secundaria.

Santiago Javier Sánchez es doctor en Ciencia Política por la Universidad Nacional de Rosario y becario postdoctoral del CONICET (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina). Su sede de trabajo es el IDEHESI (Instituto de Estudios Históricos, Económicos, Sociales e Internacionales) Nodo Rosario, y el Instituto de Historia de la PUCA (Pontificia Universidad Católica Argentina) de Rosario, donde ejerce como profesor del Postítulo de Especialización Docente de Nivel Superior en Enseñanza de la Historia. Su proyecto postdoctoral se titula "Proyecto político y producción literaria en Manuel Gálvez. Tensiones y puntos de contacto (1914-1922)". También ha sido *chargé de cours* en la Université de Montréal, donde está finalizando el PhD en Literatura Hispánica con su tesis "Espacio, sociabilidades e identidad en la literatura memorialista de Buenos Aires (1880-1910)". Sus artículos, aparecidos en revistas académicas de Argentina, Venezuela, Estados Unidos, Canadá y España, versan sobre diversos temas históricos, políticos y literarios referidos a la construcción de las identidades colectivas y al rol de los intelectuales.

César Rina Simón es licenciado en Historia por la Universidad de Extremadura, ha sido becario FPU en la Universidad de Navarra, donde ha culminado su tesis doctoral bajo la dirección de Francisco Javier Caspistegui. En la actualidad es investigador de la Calouste Gulbenkian Foundation, vinculado a la Universidad de Lisboa bajo la coordinación de Sérgio Campos Matos. Ha desarrollado sus líneas de investigación en torno a la legitimación simbólica de las sociedades contemporáneas y los imaginarios identitarios y ha publicado una decena de artículos en revistas como *Historia del Presente*, *Revista de Historiografía* o *Historia Actual Online*. Es también autor del monográfico: *La construcción de la memoria franquista en Cáceres. Héroes, espacio y tiempo para un nuevo Estado (1936-1942)*.

Marta García Monfort es licenciada en Filosofía y Letras (Filología Hispánica) por la Universidad de Zaragoza. Ejerce como profesora y jefa del Departamento de Lengua Castellana y Literatura en el IES "Els Ports" de Morella (Castellón). Ha cursado un Máster Universitario en Innovación e Investigación en Educación, hallándose en este momento inmersa en la elaboración de una tesis doctoral tutelada por la UNED que versa sobre la historia de la educación de este municipio castellonense entre 1878 y 1972.

Francisco Bernal García es doctor en Historia y Civilización por el Instituto Universitario Europeo de Florencia (Italia). Autor del libro *El sindicalismo vertical. Burocracia, control laboral y representación de intereses en la España franquista (1936-1951)*, editado en 2010 por el Centro de Estudios Políticos y Constitucionales y la Asociación Española de Historia Contemporánea. En la actualidad, es profesor sustituto interino en el Departamento de Economía e Historia Económica de la Universidad de Sevilla.

Ana Capilla Casco es licenciada en Derecho, con especialidad en Derecho de la Unión Europea, por la Universidad San Pablo CEU y obtuvo un MA en Estudios Políticos y Administrativos Europeos del Colegio de Europa en Brujas. Actualmente está realizando un doctorado en Historia Contemporánea por la UNED y concluyendo su tesis doctoral sobre la política exterior española en la Transición. Sus áreas de interés son la Unión Europea, la política exterior española y el proceso de transición política democrática en España.

Pasado y Memoria, revista de periodicidad anual, pretende extender el cauce de comunicación entre los historiadores e investigadores dedicados al análisis e interpretación de los sucesos y procesos históricos del mundo contemporáneo. Es precisamente aquí, en la delimitación del campo de estudio, donde el título de la revista encuentra su significado: el *pasado* es el ámbito de estudio de la historia y la *memoria* es uno de los factores que configura nuestro conocimiento del pasado próximo.

NORMAS PARA LA PRESENTACIÓN DE ORIGINALES

El Consejo de Redacción de *Pasado y Memoria* establece las siguientes normas para el envío de trabajos originales:

Presentación.– Los artículos de investigación deberán ser inéditos, con una extensión máxima de 9.000 palabras. Se añadirá un resumen del contenido del trabajo en español y en inglés (incluido el título en ambas lenguas), con una extensión máxima de 150 palabras, especificándose unas palabras clave en español y en inglés, además de una breve nota curricular, de una extensión aproximada de unas 10 líneas, sobre la formación académica, situación profesional y labor investigadora del autor/autora. **Lenguas aceptadas**: castellano, catalán, francés, inglés, italiano y portugués. Cualquier contacto, así como el envío de originales, se realizará a través de la dirección de correo electrónico:

pasadoymemoria@ua.es

Admisión.– El trabajo será sometido, mediante el sistema de doble ciego, a los dictámenes de dos especialistas en la materia externos al Consejo de

Redacción y al Departamento de Humanidades Contemporáneas de la Universidad de Alicante y, a la vista de los mismos, el Consejo de Redacción decidirá si procede o no su publicación, lo que será notificado al autor/autora en un plazo máximo de seis meses.

Referencias bibliográficas.– Las citas bibliográficas se colocarán en notas a pie de página. Todas las referencias bibliográficas se atendrán a la siguiente secuencia: APELLIDO/S del autor/a o autores, en versalitas, el nombre completo del autor/autora o autores, en minúscula, seguido de coma; luego, en cursiva, el *título de la obra*, seguido de coma; a continuación y separados por comas, el lugar de edición, la editorial y la fecha de publicación; por último, la p./pp. de referencia.

Ej.: HOBSBAWM, Eric J., *Historia del siglo XX*, Barcelona, Crítica, 1995, pp. 29-30.

Si una obra ha de ser citada varias veces, se pondrá el nombre del autor/autora, el *comienzo del título de la obra*, seguido de puntos suspensivos y el número de p./pp. referidos.

Ej.: HOBSBAWM, Eric J., *Historia del siglo XX…*, pp. 42-53.

En caso de cita consecutiva:
Ej.: *Ibid.*, p. 275.

Para la cita de fechas (prensa, documentación de archivo, día de consulta de sitio en Internet, etc.) se seguirá el siguiente modelo: 19-III-1812.

Cuando se trate de artículos de revistas: APELLIDO/S del autor/autora o autores, en versalitas; el nombre completo del autor/a/res, en minúscula, seguido de coma; luego, entre comillas, "título", seguido de coma; *título de la revista* en cursiva, seguido de coma; tomo (t.) o volumen (vol.) correspondiente; número de la revista (nº); año, entre paréntesis; finalmente, p./pp. de referencia.

Ej.: REDERO SAN ROMÁN, Manuel y GARCÍA GONZÁLEZ, Gloria M., "Prensa y opinión en la transición política", *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Contemporánea*, nº 8-9 (1991-1992), pp. 85-119.

Citas electrónicas.– Los recursos electrónicos que hayan sido consultados deberán ser citados especificando la dirección de Internet encerrada entre los símbolos "<" y ">", indicando, entre corchetes, la fecha en que fue visitado el recurso citado.

Ej.: <http://www.historiaconstitucional.com> [consultado: 14-VII-2008]

Iconografía, cuadros y gráficos.– Deberán aparecer insertados en su lugar correspondiente en el texto, siendo claramente identificados y explicados, y, en el caso de ilustraciones, habrán de tener una resolución óptima para su impresión en blanco y negro. Se recomienda adjuntar las imágenes también por separado en formato jpg, tiff o similar.

Notas bibliográficas y reseñas de libros.– Las notas sobre el estado de la cuestión de un tema referido al período contemporáneo tendrán una extensión máxima de 4.000 palabras, acompañándose una bibliografía final según las normas especificadas.

Las reseñas de libros de reciente publicación (tres últimos años) tendrán una extensión máxima de 1.500 palabras, especificándose el autor/autora, título, lugar de publicación, editorial, fecha de publicación y número de páginas, así como el nombre y apellidos de quien realiza la crítica e institución a la que pertenece al final de la misma.

INSTRUCCIONES PARA EVALUADORES DE ARTÍCULOS

Los **evaluadores externos**, que serán doctores especialistas en la temática y periodo histórico sobre el que verse el trabajo de investigación, recibirán una solicitud de revisión de artículo vía correo electrónico remitido por algún miembro del Consejo de Redacción, normalmente su secretario. Si el encargo no fuese aceptado en el transcurso de una semana, se entenderá declinada la solicitud y se procederá a su remisión a otro/otra experto/experta.

Una vez aceptado, el revisor o la revisora dispondrá de un plazo de **4 semanas** para emitir su informe razonado, que habrá de remitir a la secretaría de la

revista (**pasadoymemoria@ua.es**) utilizando para ello el **modelo-plantilla** que le será enviado junto con el artículo objeto de evaluación. Asimismo, se garantiza un total **anonimato** por ambas partes (***sistema de doble ciego***): ni autor ni revisores tendrán conocimiento el uno del otro. El dictamen de los informantes podrá ser: *aceptado sin modificaciones, aceptado con modificaciones, rechazado.*

Todos los artículos de investigación serán remitidos a dos revisores/as (***proceso de revisión por pares***). En caso de que sendos informes fuesen muy dispares, se podrá solicitar un tercer informe.

Los revisores podrán ser requeridos en una segunda ocasión para dictaminar si el/la autor/autora ha efectuado los cambios sugeridos para la mejora del texto. La decisión de su publicación o su rechazo definitivo corresponderá en última instancia al Consejo de Redacción de *Pasado y Memoria*, cuyo dictamen será argumentado apoyándose en los informes realizados por los/las evaluadores/as externos/as.

INDICADORES DE LA DIFUSIÓN Y LA CALIDAD EDITORIAL Y CIENTÍFICA DE *PASADO Y MEMORIA*

Orientación para evaluadores, autores e investigadores

Índice de impacto **RESH** (2004-2008): **0.077**

Latindex (2013): cumple todos los criterios de calidad editorial **(33)**. A falta de actualización

Categoría **ERIH** (2011): **INT2 / ERIHPLUS**: found

Criterios calidad editorial **ANECA** (2012): **21.** A falta de actualización

Criterios calidad editorial **CNEAI** (2012): cumple todos los criterios de calidad editorial **(18)**. A falta de actualización

Catalogada en **DICE** (fecha actualización 4-XII-2012):

-valoración difusión internacional: 1.5

-internacionalidad de las contribuciones: 12.5

MIAR – difusión ICDS (2015): **3.614**

Clasificación **CIRC** (2012): grupo **B**

Otros catálogos: **COPAC (Reino Unido), SUDOC (Francia), ZBD (Alemania), OCLC WorldCat**

Pasado y Memoria, revista de periodicitat anual, pretén estendre les vies de comunicació entre els historiadors i investigadors dedicats a l'anàlisi i interpretació dels successos i processos històrics del món contemporani. És precisament ací, en la delimitació del camp d'estudi, on el títol de la revista troba el seu significat: el *passat* és l'àmbit d'estudi de la història i la *memòria* és un dels factors que configura el nostre coneixement del passat pròxim.

NORMES PER A LA PRESENTACIÓ D'ORIGINALS

El Consell de Redacció de *Pasado y Memoria* estableix aquestes normes per a l'enviament de treballs originals:

Presentació. Els articles d'investigació hauran de ser inèdits, amb una extensió màxima de 9.000 paraules. S'hi afegirà un resum del contingut del treball en espanyol i en anglès (que incloga el títol en les dues llengües), amb una extensió màxima de 150 paraules, i s'hi especificaran unes paraules clau en espanyol i en anglès, a més d'una breu nota curricular, d'una extensió aproximada d'unes 10 línies, sobre la formació acadèmica, situació professional i tasca investigadora de l'autor o autora. **Llengües acceptades**: castellà, català, francès, anglès, italià i portuguès. Qualsevol contacte, com també l'enviament d'originals, es farà a través de l'adreça de correu electrònic:

pasadoymemoria@ua.es

Admissió. El treball serà sotmès, mitjançant el sistema de doble cec, als dictàmens de dos especialistes en la matèria externs al Consell de Redacció i al Departament d'Humanitats Contemporànies de la Universitat d'Alacant.

A la vista dels dictàmens, el Consell de Redacció decidirà si escau o no publicar-lo, i ho notificarà a l'autora o autor en un termini màxim de sis mesos.

Referències bibliogràfiques. Les citacions bibliogràfiques es col·locaran en notes a peu de pàgina. Totes les referències bibliogràfiques s'atindran a aquesta seqüència: COGNOM O COGNOMS de l'autor o autors, en versaletes, el nom complet de l'autor o autors, en minúscula, seguit de coma; després, en cursiva, el *títol de l'obra*, seguit de coma; a continuació i separats per comes, el lloc d'edició, l'editorial i la data de publicació; finalment, la p./pp. de referència.

Ex.: HOBSBAWM, Eric J., *Historia del siglo XX*, Barcelona, Crítica, 1995, pp. 29-30.

Si una obra ha de ser citada diverses vegades, es posarà el nom de l'autor o autora, el *començament del títol de l'obra*, seguit de punts suspensius i el nombre de p./pp. referits.

Ex.: HOBSBAWM, Eric J., *Historia del siglo XX*,…, pp. 42-53.

En cas de cita consecutiva:
Ex.: *Ibid.*, p. 275.

Per a la citació de dates (premsa, documentació d'arxiu, dia de consulta de lloc en Internet, etc.) se seguirà aquest el model: 19-III-1812.

Quan es tracte d'articles de revistes: COGNOM o COGNOMS de l'autor o autors, en versaletes; el nom complet de l'autor o autors, en minúscula, seguit de coma; després, entre cometes, «títol», seguit de coma; *títol de la revista* en cursiva, seguit de coma; tom (t.) o volum (vol.) corresponent; nombre de la revista (núm.); any, entre parèntesis; finalment, p./pp. de referència.

Ex.: REDERO SAN ROMÁN, Manuel y GARCÍA GONZÁLEZ, Gloria M., «Prensa y opinión en la transición política», *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Contemporanea*, nº 8-9 (1991-1992), pp. 85-119.

Cites electròniques. Els recursos electrònics que hagen sigut consultats hauran de ser citats amb l'adreça d'Internet tancada entre els símbols < i >, i caldrà indicar entre claudàtors la data en què va ser visitat el recurs citat.

Ex.: <http://www.historiaconstitucional.com> [consultat: 14-VII-2008]

Iconografia, quadres i gràfics. Hauran d'aparèixer inserits en el seu lloc corresponent en el text, clarament identificats i explicats, i, en el cas d'il·lustracions, hauran de tenir una resolució òptima per a imprimir-les en blanc i negre. Es recomana adjuntar les imatges també per separat en format jpg, tiff o similar.

Notes bibliogràfiques i ressenyes de llibres. Les notes sobre l'estat de la qüestió d'un tema referit al període contemporani tindran una extensió màxima de 4.000 paraules, i s'acompanyaran d'una bibliografia final segons les normes especificades.

Les ressenyes de llibres de recent publicació (tres ùltims anys) tindran una extensió màxima de 1.500 paraules; s'hi especificarà l'autor o autora, títol, lloc de publicació, editorial, data de publicació i nombre de pàgines, i també el nom i cognoms de qui fa la crítica i la institució a què pertany al final de la ressenya.

INSTRUCCIONS PER A AVALUADORS D'ARTICLES

Els **avaluadors externs**, que seran doctors especialistes en la temàtica i període històric sobre el qual tracta el treball de recerca, rebran una sol·licitud de revisió d'article via correu electrònic remès per algun membre del Consell de Redacció, normalment el secretari. Si l'encàrrec no és acceptat en el transcurs d'una setmana, s'entendrà declinada la sol·licitud i es remetrà a un altre expert o experta.

Una vegada acceptat, el revisor o la revisora disposarà d'un termini de **4 setmanes** per a emetre un informe raonat, que haurà de remetre a la Secretaria de la revista (**pasadoymemoria@ua.es**) utilitzant el **model plantilla** que s'adjuntarà a l'article objecte d'avaluació. Així mateix, es garanteix un total **anonimat** per les dues parts (**sistema de doble cec**): ni l'autor ni els

revisors tindran coneixement l'un de l'altre. El dictamen dels informants podrà ser: *acceptat sense modificacions, acceptat amb modificacions, rebutjat*.

Tots els articles d'investigació seran remesos a dos revisors (***procés de revisió per parells***). En cas que els dos informes siguen molt dispars, se'n podrà sol·licitar un tercer.

Els revisors podran ser requerits en una segona ocasió per a dictaminar si l'autor o autora ha incorporat els canvis suggerits per a millorar el text. La decisió de la seua publicació o el seu rebuig definitiu correspondrà en última instància al Consell de Redacció de *Pasado y Memoria*, el dictamen del qual serà argumentat i es basarà en els informes realitzats pels avaluadors o avaluadores externs.

INDICADORS DE LA DIFUSIÓ I LA QUALITAT EDITORIAL I CIENTÍFICA DE *PASSAT MEMÒRIA*

Orientació per a avaluadors, autors i investigadors

Índex d'impacte **RESH** (2004-2008): **0.077**
Latindex (2013): compleix tots els criteris **(33)**
Categoria **ERIH** (2011): **INT2 / ERIHPLUS**: found
Criteris qualitat editorial **ANECA** (2012): **21**
Criteris qualitat editorial **CNEAI** (2012): compleix tots els criteris **(18)**
Catalogada en **DICE** (data actualització 4-XII-2012):
-valoració difusió internacional: 1.5
-internacionalitat de les contribucions: 12.5
MIAR – difusió ICDS (2015): **3.614**
Classificació **CIRC** (2012): grup **B**
Altres catàlegs: **COPAC**, **SUDOC**, **ZBD**, **OCLC WorldCat**

Pasado y Memoria is an annual journal that aims to broaden the channels of communication between historians and researchers who are devoted to the analysis and interpretation of historical events and processes in the contemporary world. It is precisely within the definition of this field of study that the sense of this journal's title lies: the past (*pasado*) is the sphere studied by history while memory (*memoria*) is one of the factors that constitute our knowledge about the recent past.

INSTRUCTIONS FOR AUTHORS

The *Pasado y Memoria* Editorial Board has established the following guidelines for the submission of original works:

Presentation.– Research articles must be previously unpublished works, with a maximum of 9,000 words. The paper will include an abstract of no more than 150 words summarising the article content, in Spanish and English (including the title in both languages). Key words must also be given in Spanish and English. A short biography of approximately 10 lines should also be included containing relevant information about the author's academic background, professional status and research work. **Accepted languages**: Castilian, Catalan, French, English, Italian and Portuguese. All correspondence, including the submission of the originals, must be sent to the following e-mail address:

pasadoymemoria@ua.es

Acceptance for publication.– Based on a double-blind peer review, the article will be evaluated by two experts in the field, who are independent from the Editorial Board and the Department of Contemporary Humanities of the University of Alicante. Based on these reviews, the Editorial Board will

decide whether to proceed with publication or not, notifying the author of its decision within six months of submission.

Bibliographical references.– Bibliographical citations must be included in foot notes. All bibliographical references will be set out as follows: author/s SURNAME/S in small capitals and the author/s full name in lower case followed by a comma; the *title of the article* in italics, followed by a comma; then separated by commas, the place of publication, the publisher and year of publication; and finally the pg. or pp. reference.

E.g.: HOBSBAWM, Eric J., *Historia del siglo XX*, Barcelona, Crítica, 1995, pp. 29-30.

If an article is to be cited several times, it is only necessary to indicate the author/s' name, the *beginning of the article's title*, followed by ellipsis (…) and the page numbers referred to.

E.g.: HOBSBAWM, Eric J., *Historia del siglo XX*…, pp. 42-53.

In case of a consecutive citation:
E.g.: *Ibid.*, pg. 275.

When citing dates (press, archive documents, web retrieval date, etc.) the following model will be applied: 19-03-1812.

When citing articles in a journal: author/s SURNAME/S in small capitals and the author/s full name in lower case and followed by a comma; the "title" in quotes, followed by a comma; *title of the journal* in italics, followed by a comma; the corresponding book (b) or volume (vol.); issue of the journal (no.); year, in brackets; finally the pg. or pp. reference

E.g.: REDERO SAN ROMÁN, Manuel and GARCÍA GONZÁLEZ, Gloria M., "Prensa y opinión en la transición política", *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Contemporánea*, no. 8-9 (1991-1992), pp. 85-119.

Electronic references.– Any electronic resources that have been consulted should be cited, specifying the web page address between the symbols

"<" and ">", and indicating the date said resource was accessed, in square brackets.

E.g.: <http://www.historiaconstitucional.com> [Accessed: 14-07-2008]

Illustrations, tables and graphics.– These should appear in their corresponding place within the text and be clearly labelled and explained. Any illustrations must have an optimum resolution for printing in black and white. Please send any images separately in jpg, tiff or other format.

Bibliographic notes and book reviews.– Notes about the state of the question related to a topic based on the contemporary period will be no longer than 4,000 words and will be accompanied by a bibliography at the end of the document, according to the established guidelines.

Book reviews of recent publication (three last years) will contain a maximum of 1,500 words. The author, title, place of publication, publisher, date of publication and number of pages must be specified at the end of the document, as well as the name and surnames of the person responsible for the review and the institution to which he/she belongs.

INSTRUCTIONS FOR REVIEWERS OF ARTICLES

The **external reviewers**, who will be expert doctors in the topic and historical period analysed in the research article, will receive a request for an article review by e-mail from the Editorial Board secretary, or an occasion from another member. If the reviewer does not accept the request within a week, it will be understood that the request has been declined and it will be sent to another expert.

Once the reviewer agrees to undertake the request, he/she will have **4 weeks** to submit a well-reasoned report, which he/she must send to the journal secretary (**pasadoymemoria@ua.es**) using the **model-template** which he/she will have received along with the article for review. Furthermore, total **anonymity** is guaranteed for both sides (double-blind peer review system): neither the author nor the reviewers will know each other's identity.

The decision of the reviewers may be: *accepted without modifications, accepted with modifications, rejected.*

All research articles are sent to two reviewers (***peer review process***). If significant differences are found between the two reports, a third review may be requested.

Reviewers may be required to carry out a second review to determine whether the author has introduced the suggested changes to improve the text. It is the *Pasado y Memoria* Editorial Board that makes the final informed decision as regards acceptance or rejection of an article based on the reports submitted by the external reviewers.

INDICATORS RELATED TO THE DISSEMINATION AND PUBLICATION AND SCIENTIFIC QUALITY OF *PASADO Y MEMORIA*

Guidelines for reviewers, authors and researchers

Impact factor **RESH** (2004-2008): **0.077**
Latindex (2013): fulfils **33** criteria (out of 33)
ERIH category (2011): **INT2 / ERIHPLUS**: found
ANECA category (2012): **21**
CNEAI quality criteria (2012): **18**
Catalogued in **DICE** (updated 4-XII-2012):
- international dissemination valuation: 1.5
- internationality of contributions: 12.5

MIAR –ICDS dissemination (2015): **3,614**
CIRC classification (2011): group **B**
Other catalogs: **COPAC (United Kingdom)**, **SUDOC (France)**, **ZBD (Germany)**, **OCLC WorldCat**

POLÍTICA DE SECCIONES / SECTIONS POLICY

Propuestas de monográficos / Proposals of monographics dossiers: envíos abiertos sometidos a la aprobación del Consejo de Redacción.

Artículos del dossier monográfico / Articles of monographic dossier: sometidos a revisión por pares con sistema de doble ciego; indexados.

Artículos / Studies: envíos abiertos; sometidos a revisión por pares con sistema de doble ciego; indexados.

Notas bibliográficas / Bibliographical notes: envíos abiertos; sometidas al parecer del Consejo de Redacción; indexadas.

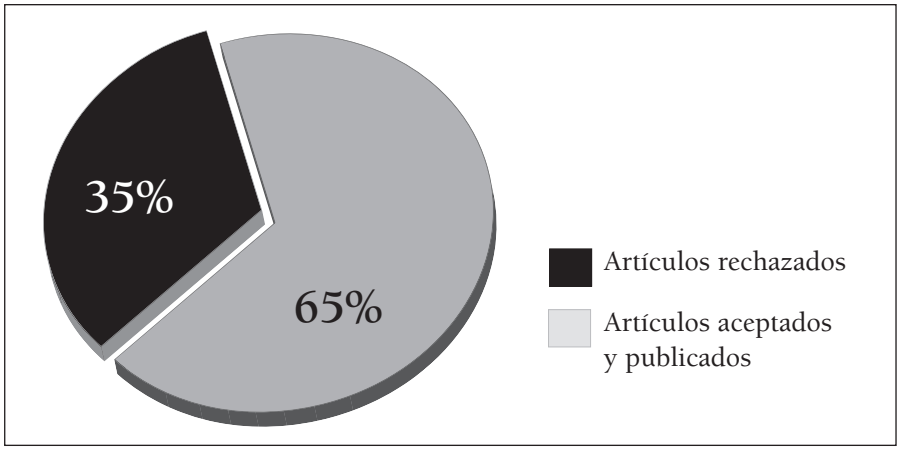
Reseñas de libros / Reviews: envíos abiertos; sometidas al parecer del Consejo de Redacción; indexadas.

TASA DE ACEPTACIÓN DE ARTÍCULOS

ACCEPTANCE RATES
(2010-2015)

ARTÍCULOS DE INVESTIGACIÓN INVESTIGATION ARTICLES	Nº	%
Artículos recibidos Received articles	92	100%
Artículos rechazados Rejected articles	32	34,78%
Artículos aceptados y publicados Accepted and published articles	60	65,21%

TASA DE ACEPTACIÓN DE ARTÍCULOS (2010-2015)



EVALUADORES EXTERNOS DE LOS ARTÍCULOS DE INVESTIGACIÓN

EXTERNAL REVIEWERS OF INVESTIGATION ARTICLES (2013-2015)

Ana Aguado Higón, *Universitat de València*
Manuel Álvarez Tardío, *Universidad Rey Juan Carlos, Madrid*
Ramon Arnabat Mata, *Universitat Rovira i Virgili, Tarragona*
Nicolas Berjoan, *Université d'Aix Marseille, Francia*
Nancy Berthier, *Université de la Sorbonne, Francia*
Aurora Bosch Sánchez, *Universitat de València*
Roberto Breña, *El Colegio de México*
Antonio F. Canales Serrano, *Universidad de La Laguna, Tenerife*
Valeria Camporesi, *Universidad Autónoma de Madrid*
José María Caparrós Lera, *Universitat de Barcelona*
Francisco Carantoña Álvarez, *Universidad de León*
Jean-Claude Caron, *Université Blaise Pascal, Clermont-Ferrand, Francia*

Alejandro Cattaruzza, *Universidad de Buenos Aires, Argentina*
Giovanni Conrad Cattini, *Universitat de Barcelona*
Francisco Javier Caspistegui Gorasurreta, *Universidad de Navarra*
Ángela Cenarro Lagunas, *Universidad de Zaragoza*
Richard Cleminson, *University of Leeds, Gran Bretaña*
Julián Chaves Palacios, *Universidad de Extremadura*
María Liliana Da Orden, *Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina*
Jorge de Hoyos Puente, *Hispanic Institute at Columbia University, New York*
Gregorio de la Fuente Monge, *Universidad Complutense de Madrid*
Francisco de Luis Martín, *Universidad de Salamanca*
Nicola A. del Corno, *Università degli Studi di Milano, Italia*
Carmen de la Guardia Herrero, *Universidad Autónoma de Madrid*
Rosario de la Torre del Río, *Universidad Complutense de Madrid*
Pedro Díaz Marín, *Doctor en Historia*
Rubén Domínguez Méndez, *Instituto Universitario de Historia de Simancas, Valladolid*
Montserrat Duch i Plana, *Universitat Rovira i Virgili, Tarragona*
Sandra Rita Fernández, *ISHIR-CONICET, Argentina*
Alejandro Fernández, *Universidad Nacional de Luján, Argentina*
Ana Isabel Fernández Asperilla, *Fundación 1 de Mayo, Madrid*
Ignacio Fernández Sarasola, *Universidad de Oviedo*
Silvana Gabriela Ferreyra, *Universidad Mar del Plata, Argentina*
Pilar Folguera Crespo, *Universidad Autónoma de Madrid*
Marina Franco, *Universidad Nacional de San Martín, Argentina*
Ivana Frasquet Miguel, *Universitat de València*
Juan Francisco Fuentes Aragonés, *Universidad Complutense de Madrid*
Encarna García Monerris, *Universitat de València*
Ramón García Piñeiro, *IES Galileo Galilei de Navia, Asturias*
Gutmaro Gómez Bravo, *Universidad Complutense de Madrid*
Eduardo González Calleja, *Universidad Carlos III de Madrid*
Emilio Francisco Grandío Seoane, *Universidad de Santiago de Compostela*
Fernando Hernández Holgado, *Universidad Complutense de Madrid*

Ángel Herrerín López, *UNED, Madrid*

Emmanuel Kahan, *Universidad Nacional de La Plata, Argentina*

Pierre Karila-Cohen, *Université Rennes 2, Francia*

Antonio Laguna Platero, *Universidad de Castilla la Mancha*

José Luis Ledesma Vera, *Universidad de Zaragoza*

Pablo León Aguinaga, *Georgetown University, Washington, USA*

Vicente León Navarro, *Doctor en Historia*

Natacha Lillo, *Université Paris Diderot, Francia*

Javier López Alós, *University of Leeds, Gran Bretaña*

Ángel Luis López Villaverde, *Universidad Complutense de Madrid*

Joseba Louzao Villar, *Universidad Cardenal Cisneros, Alcalá de Henares*

Jorge Marco, *University of Bath, Gran Bretaña*

Ricardo Martín de la Guardia, *Instituto Universitario de Estudios Europeos de la Universidad de Valladolid*

Juan Martínez Leal, *Doctor en Historia*

Jesús Martínez Milán, *Universidad de Las Palmas*

Darina Martykánová, *Centro de Ciencias Humanas y Sociales-CSIC, Madrid*

Abdón Mateos López, *UNED de Madrid*

Stéphane Michonneau, *Casa de Velázquez, Madrid*

Jesús Millán y García-Varela, *Universitat de València*

Carme Molinero Ruiz, *Universitat Autònoma de Barcelona*

José Antonio Montero Jiménez, *Universidad Complutense de Madrid*

Víctor Morales Lezcano, *UNED, Madrid*

Toni Morant i Ariño, *Universität Münster, Alemania*

Alejandro Hernán Morea, *CONICET-Universidad Nacional de Mar del Plata*

Antonio Moreno Juste, *Universidad Complutense de Madrid*

Francisco Morente Valero, *Universitat Autònoma de Barcelona*

Javier Navarro Navarro, *Universitat de València*

Encarna Nicolás Marín, *Universidad de Murcia*

Gloria Nielfa Cristóbal, *Universidad Complutense de Madrid*

Javier Pérez Núñez, *Universidad Autónoma de Madrid*

Natalie Petiteau, *Université d'Avignon, Francia*

Carmine Pinto, *Università di Salerno, Italia*
Antonio Jesús Piqueres Díez, *Doctor en Historia*
Julio Prada Rodríguez, *Universidad de Vigo*
Rafael Quirosa-Cheyrouze y Muñoz, *Universidad de Almería*
José Reig Cruañes, *Universidad de Castilla la Mancha*
José Ramón Rodríguez Lago, *Universidad de Vigo*
Marcos Roitman Rosenmann, *Universidad Complutense de Madrid*
Severiano Rojo Hernández, *Aix Marseille Université, Francia*
Lluís Roura Aulinas, *Universitat Autònoma de Barcelona*
Coro Rubio Pobes, *Universidad del País Vasco*
Pedro Ruiz Torres, *Universitat de València*
Carlos Sanz Díaz, *Universidad Complutense de Madrid*
Franco Savarino Roggero, *Escuela Nacional de Antropología e Historia, México*
Vittorio Scotti Douglas, *Università degli Studi di Trieste, Italia*
Juan David Sempere Souvannavong, *Universidad de Alicante*
Álvaro Soto Carmona, *Universidad Autónoma de Madrid*
Susana Sueiro Seone, *UNED, Madrid*
Josep Maria Tamarit Sumalla, *Universitat Oberta de Catalunya*
Pascale Thibaudeau, *Université Paris 8, Francia*
Javier Ugarte Tellería, *Universidad del País Vasco*
Bruno Vargas, *Centre Universitaire Jean-François Champollion, Albi, Francia*
Vicenta Verdugo Martí, *Universitat de València*
Juan Bautista Vilar Ramírez, *Universidad de Murcia*
Roberto Villa García, *Universidad Rey Juan Carlos, Madrid*
Joan Villarroya Font, *Universitat de Barcelona*

NÚMEROS PUBLICADOS

Nº 1, 2002: **Instituciones y sociedad en el franquismo**
Nº 2, 2003: **La II República española**
Nº 3, 2004: **La memoria del pasado**
Nº 4, 2005: **Represión y violencia (1936-1945)**
Nº 5, 2006: **España en los años 60. La percepción de los cambios**
Nº 6, 2007: **II República y Transición**
Nº 7, 2008: **Mujeres y culturas políticas**
Nº 8, 2009: **Economía y Guerra Civil española**
Nº 9, 2010: **Consenso y enfrentamiento en la Democracia española**
Nº 10, 2011: **Los políticos europeos y Napoleón**
Nº 11, 2012: **Emigración y fascismo en el mundo latino**
Nº 12, 2013: **Miscelánea**
Nº 13, 2014: **Recomponer el mundo después de Napoleón. 1814 y las restauraciones**
Nº 14, 2015: **Reyes sagrados. Los usos de la religión en las monarquías europeas del siglo XIX**

En preparación:
Nº 15, 2016: **Mentalidades en guerra. Siglo XX**

ISSN 1579-3311

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante