Pasado y Memoria
ISSN: 2386-4745
Núm. 23, 2021, pp. 1-9
https://doi.org/10.14198/PASADO2021.23.00 *Presentación del dossier*

Presentación: ¿Utopías reaccionarias? Los mundos ideales del tradicionalismo contemporáneo

Foreword: Reactionary Utopias? The Ideal Worlds of Contemporary Traditionalism

Josep Escrig Rosa
Universidad Nacional Autónoma de México, México
josep.escrig@uv.es
https://orcid.org/0000-0001-8976-5998

Encarna García Monerris
Universitat de València, España
encarna.garcia@uv.es
https://orcid.org/0000-0002-2255-0498

La utopía es el no lugar, ese ámbito de la ideación humana que no se ha consumado jamás pero al que, por alguna razón, aspiramos a llegar. No existe, aunque lo anhelamos. Nos referimos a ese sitio que deseamos realizar o materializar. Que no se haya materializado no significa que a la Humanidad no le apetezca; no significa que no sea un lugar por el que bregar.

La utopía es un espacio virtual en el que proyectar deseos… Nos referimos precisamente a ese dominio –inalcanzable– que nos libra de las dificultades, de los obstáculos, de las lacras con las que cargamos.

La utopía tiene buena y mala prensa. En el primer caso, desde el Renacimiento hasta acá, las utopías son ideaciones que sirven para pergeñar, para trazar una sociedad perfecta, un mundo mejor arreglado (como mínimo), habitado por humanos que se comportan con rectitud, con pudor, con morigeración. O todo lo contrario: con libertad absoluta, sin frenos ni contenciones.

Pero la utopía también tiene mala prensa: fuerza a los individuos, que siempre somos carentes, decepcionantes y poco fiables, a crear o recrear sociedades

©2021 Josep Escrig Rosa y Encarna García Monerris

Este trabajo está sujeto a la licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional de Creative Commons (CC BY 4.0).

bajo el prisma de la perfección. Y la perfección es cosa improbable o hasta indeseable, pues supone lograrla adoptando ortopedias colectivas que restringen el libre albedrío al tiempo que ciñen y limitan el simple vivir humano.

En efecto, con la ortopedia, con los frenos y con la contención nos atemperamos pero, a la vez, nos deshumanizamos. Isaiah Berlin hablaba del fuste torcido de la Humanidad. Citaba muy oportunamente a Immanuel Kant. Por mucho que nos empeñemos, el individuo se dobla, se quiebra. Por mucho que queramos, la sociedad es y será imperfecta. No hay *solución final*, añadía con terror Isaiah Berlin. No hay solución definitiva. Por tanto, lo torcido, lo mal consumado y lo mal definido son parte inextricable de la Humanidad. No hay reparación perfecta.

Un límite sin fin no es un límite, decía Ludwig Wittgenstein en *Sobre la certeza*. Pues justamente eso: lo que nos limita o cercena de manera ordinaria no es algo que debamos lamentar. Es constitutivo. Sin embargo, los seres humanos no nos conformamos. No nos reducimos a lo consabido u obvio. Aspiramos a más. Aspiramos a la utopía, a las utopías. Precisemos.

¿De qué hablamos al emplear este término, la voz utopía? Hablamos de lo imposible, de lo impracticable o aún no practicado. Decía Max Weber en *La política como profesi*ón (1919) que «la política significa horadar lenta y profundamente unas tablas duras con pasión y distanciamiento al mismo tiempo». Y añadía: «es completamente cierto, y toda la experiencia histórica lo confirma, que no se conseguiría lo posible si en el mundo no se hubiera recurrido a lo imposible una y otra vez».

Lo imposible, pues, podemos asociarlo a lo utópico. Admitamos tal cosa. En ese caso hay que precisar. Emile M. Cioran insistía en *Historia y utopía* (1960) que «sólo actuamos bajo la fascinación de lo imposible: esto significa que una Sociedad incapaz de dar a luz una utopía y de abocarse a ella, está amenazada de esclerosis y de ruina». Que la insatisfacción con el presente y la búsqueda obsesiva de «una nueva tierra» –esto es, de la felicidad– comporta siempre una perspectiva de cambio. Eso mismo, al tiempo que nos esperanza e ilusiona, nos provoca ansiedad.

Estos y otros muchos autores ya clásicos nos hablan de una política imposible, de una utopía que hunde sus raíces en la historia y que, sobre todo desde la Edad Moderna, pasa a ser y se convierte en un referente irrenunciable de la cultura occidental. Estamos ante un concepto complejo, no unívoco en su significación, que admite una gran variedad de registros. Utopía procede del griego y del latín y significa el «no lugar». La Real Academia Española de la Lengua lo define como «plan, proyecto, doctrina o sistema deseables que

parecen de muy difícil realización», y como «representación imaginativa de una sociedad futura de características favorecedoras del bien humano».

En los trabajos que recoge este dossier, la utopía se sitúa en el terreno de la Historia, pasada, presente y futura, y en la imaginación de quienes, en diversos momentos del devenir de la Humanidad, viven con desgarro los cambios que les ha tocado vivir. Desde ese presente que combaten miran hacia el pasado al tiempo que proyectan sus sueños y ambiciones hacia un futuro no menos incierto. Por ello es necesaria la contextualización histórica y sociológica. Según Krotz (1988: 13):

> La utopía en todas sus formas gira siempre en torno a dos polos: la sociedad actual y la sociedad nueva, la sociedad donde los valores fundamentales del ser humano no tienen el lugar que tienen en sus sueños desde siempre, y la sociedad donde se habrán convertido en los condicionantes fundamentales de toda existencia. Por ello es imprescindible relacionar siempre los símbolos y modelos utópicos con las ideas y las coyunturas sociohistóricas más amplias de sus autores o actores.

Al igual que no hay una única forma de referirse a la utopía (Levitas 2010), tampoco existe, pues, una respuesta unánime a la problemática enunciada. Lo importante, como también recordó más tarde Tower Sargent (1994: 3), es tener en cuenta que las utopías, «escritas en diferentes épocas y espacios, necesitan ser entendidas tanto en su contexto histórico como lingüístico», atendiendo a lo que pretenden comunicar a los lectores de su tiempo.

¿Reaccionarias? ¿Utopías reaccionarias? Las aportaciones aquí reunidas discuten las posibilidades y los límites que entrañan el uso y el concepto de utopía para referirse a los movimientos político-culturales e ideológicos de signo retardatario. Desde las diversas ramas de las humanidades y las ciencias sociales, los autores que participan en este dossier dialogan con la amplia literatura que se ha ocupado de dicha cuestión. Así, de manera necesaria, términos como «contrautopía», «retropía», «retrotopía» o «cacotopía» (Millán 2008; Budakov 2011; Bauman 2017) son manejados en el número monográfico para explicar la complejidad del fenómeno y escapar de los riesgos que entraña una lectura unívoca, permanente, restringida y teleológica. Los particulares enfoques de aproximación adoptados presentan una perspectiva amplia que invita a los lectores a la reflexión crítica. Estamos ante un campo de investigación abierto al debate entre los especialistas, tanto para el ámbito concreto aquí referido como en términos más amplios (Cano Ballesta 1994; Suárez Cortina 2008; Castro Sánchez 2018; Pro y Maridablanca 2019). Sin duda, la comprensión de esos mundos ideales y posibles, imaginarios o no, puede ayudarnos a entender mejor la situación contemporánea.

Según Ramos Veras (2020), existe una «latencia utópica» en el pensamiento conservador que no resulta ajena a intelectuales y pensadores situados en el amplio espectro de la contrarrevolución. Este filósofo, departiendo con Karl Mannheim (1954) o Barbara Goodwin y Keith Taylor (2009), entre otros, cuestiona la vinculación exclusiva entre utopía e ideologías de izquierda. A su juicio, «todas las ideologías contienen una visión de un mundo mejor que aspiran a alcanzar». Incluso aquellos escépticos que consideran las utopías como el vaticinio de la fatal anarquía acaban participando, en cierta medida, de un anhelo transformador de la sociedad, que se enmarca en múltiples –y hasta encontrados– significados.

Otro autor ha hablado de una «utopía melancólica» para referirse al pensamiento reaccionario, examinando cómo ciertos «elementos regresivos ejercen presión sobre la concepción de un futuro salvífico» (Canteli 2004: 199). En este sentido, Villacañas (2011: 16) ha caracterizado la «utopía reaccionaria» como el «poder innovador de la tradición»[1]. Con ello se refiere a la capacidad de los reaccionarios para renovarse y superar las condiciones revolucionarias adversas y sus potenciales peligros, proyectándose hacia un horizonte de acción coherente que aspira a controlar –a través de mecanismos muy diversos– el curso de la política.

La recreación imaginativa del pasado les sirve para reivindicar y legitimar el control sobre el futuro. En este sentido, Rivera (2006) ha señalado «que tanto la política reaccionaria como la revolucionaria están llenas de expectativas, de esperanza, de fe». Ambas persiguen un «fantasma», «bien porque sus objetivos pertenecen a una época pasada que ya no se puede restaurar, bien porque ponen todas sus esperanzas en una utopía», es decir, «en algo imposible y que siempre estará por llegar». Ciertamente, no todos los tradicionalistas tuvieron sus esperanzas puestas en el mañana, pero es cierto que algunos imaginaron un programa alternativo a la realidad, que pudo o no llegar a realizarse.

En las últimas décadas la historiografía ha promovido una renovación de los estudios sobre las manifestaciones conservadoras, reaccionarias y antiliberales que busca comprender en su tiempo las lógicas internas y los vínculos conflictivos y ambivalentes con la modernidad. Se ha superado ampliamente

1. De manera exagerada y poco precisa, refiriéndose al caso español, considera que «la utopía reaccionaria es la única utopía triunfante de las que surgieron en el siglo XIX». Y añade a continuación: «Ella es la única que logró su propósito: condicionar la experiencia del tiempo histórico moderno de la sociedad española, ofreciéndole una política de continuidad capaz de detener todas las oleadas revolucionarias, en 1848, en 1875, en 1931» (Villacañas 2011: 19). Estas afirmaciones participan de una idea de fracaso, relativa al liberalismo decimonónico, que no compartimos.

el carácter negativo que confirieron a esas alternativas ciertas concepciones influenciadas por el paradigma liberal y revolucionario.

Ahora los estudiosos se acercan a ellas desde otros enfoques y presupuestos, preocupados por recuperar la historicidad de unos proyectos y la voz de unos actores que habían sido poco atendidos, a pesar de su importancia y a pesar de su capacidad para condicionar el curso de la historia. Para ellos, no sólo no era evidente que su mundo estuviera condenado a desaparecer, sino que esto era incluso un inconveniente que había que superar, y por ello y para ello bregaron con todos los recursos de que pudieron disponer. En esa lucha a escala internacional evolucionaron sus presupuestos, se adaptaron a las circunstancias y hasta rompieron con el orden que aseguraban defender cuando fue necesario. Desde planteamientos nada homogéneos, la retórica de la continuidad y las apelaciones al pasado encubrían, en ciertas ocasiones, unos discursos que podían resultar transgresores y proyectarse hacia el porvenir (López Alós 2011; García Monerris y García Monerris 2011; González Calleja 2011; Romeo 2015; Artola y Luis 2016; Millán 2016; Trullen 2016; Rújula y Ramón Solans 2017; García Monerris y Escrig Rosa 2017 y 2019; Kolar y Mücke 2019; Dupont 2021; Slakjelsvik 2021; Di Fiore y Rújula 2021).

Desde miradas plurales, en este dossier se reúnen estudios que abarcan –aproximadamente– desde el último tercio del siglo XVIII hasta los años treinta del XX, centrados especialmente en España, aunque también en otros espacios más alejados. El panorama mostrado es necesariamente diverso, pero nos proporciona en su conjunto una ventana desde la que observar y comparar los puntos de encuentro y de disensión en el debate planteado.

El ámbito de la historia intelectual sirve a Carolina Armenteros para rastrear las formulaciones de pensadores franceses, saboyanos, prusianos y rusos, los cuales elaboraron, desde sus particulares bagajes y fines, una utopía conservadora y católica de inspiración indianista. En los textos sagrados de la India antigua buscaron la sabiduría primitiva y los restos de la revelación originaria. Aunque poco conocido, ese trabajo erudito tuvo sus implicaciones en el surgimiento de disciplinas como la antropología, la indología, la lingüística comparada o la formulación de nuevas políticas educativas contrarias al racionalismo Ilustrado.

Los cambios culturales que supuso el siglo de las Luces motivarán la revalorización de aspectos hasta entonces denostados y sometidos a un estricto control moral. Tales son los casos de la risa, la ironía, la sátira, el sarcasmo. El recurso a estos se acrecentará con la instauración de los regímenes liberales y el nuevo marco de libertades, convirtiéndose en elementos para la controversia política y religiosa. En el caso español, Antonio Calvo se detiene en el periodo

de las Cortes de Cádiz para estudiar el cambio que se operó en los serviles. Estos pasaron de defenderse de las chanzas que les realizaban sus oponentes a incorporar en su repertorio metódico la burla. Esta se convirtió, de hecho, en un componente central de sus discursos e invectivas, a pesar de que se identificaran con la seriedad de la tradición. El registro humorístico sirvió a los reaccionarios para aunar y simplificar a quienes formaban un grupo diverso de liberales, reducidos en este caso a un único enemigo al que desprestigiar y abatir.

Al otro lado del Atlántico, en México, los contrarrevolucionarios también se sirvieron de los recursos expuestos para hacer frente al ciclo revolucionario iniciado en 1820. Josep Escrig Rosa atiende a sus propuestas de independencia para separarse de la España del Trienio Liberal. De manera idealizada, los más conservadores diseñaron un escenario utópico en el que la ruptura con la monarquía hispánica llevaría a la preservación en América del orden trastocado en la Europa del sur. La recreación figurativa de lo que supondrá la revalorización futura de la alianza altar-trono en Ultramar alimentó sus esperanzas en los primeros momentos de vida independiente, proyectándose esos anhelos en otros espacios del continente.

Menos optimista será el grupo de los neocatólicos españoles, que tiene su andadura entre 1854-1868, del que se ocupa M.ª Cruz Romeo. La autora expone el rechazo que verbalizaron al concepto de utopía esos católicos antiliberales, identificándolo con un sentido peyorativo. Los sucesos de 1848 acentuarán el odio a los delirios de la razón revolucionaria: liberalismo, socialismo, anarquismo sólo eran culturas políticas utópicas, destructoras y extranjerizantes que hundían sus raíces en los tiempos de la funesta Reforma protestante. Por el contrario, los neocatólicos entenderán que sus ideas eran edificantes y realizables, pues estaban en concordancia con el orden natural, la moral religiosa y los designios de la Providencia. El pesimismo antropológico con el que analizan su realidad los llevará a ver en el futuro un horizonte catastrófico y desestabilizador, sólo salvable con la ayuda de la Iglesia.

La intransigencia católica se acentuará a partir de 1870 con la desaparición de los Estados Pontificios y los intentos por recuperar la hegemonía de la Santa Sede. Javier Ramón Solans se ocupa de los seis congresos católicos desarrollados en España entre 1889 y 1899, durante el pontificado de León XIII. En la mayoría de ellos se plantea, en sintonía con reivindicaciones previas, convertir al papa en un árbitro de las relaciones diplomáticas globales. Esta «utopía del derecho internacional cristiano», en palabras del historiador, se fundamentará en una visión idealizada del arbitraje que realizan los pontífices en el periodo medieval.

En el contexto de la crisis finisecular se asiste en España a una potente campaña de «recatolización» de la sociedad civil. Solange Hibbs-Lissorgues presenta en su contribución una panorámica de los imaginarios de inspiración retrospectiva de los que se nutren las distintas familias tradicionalistas, especialmente durante el periodo de la Restauración. Las relaciones entre política y religión resultan conflictivas y se interpretan de manera distinta por los sectores integristas, los carlistas y los católicos más radicales e intransigentes. Ritos, fiestas, romerías y conmemoraciones serán instrumentalizadas para movilizar a la población en nombre de la religión, la civilización cristiana, la raza o las glorias nacionales. Todo ello se verá acompañado de un pujante impulso del asociacionismo católico.

Elementos importantes de ese ideario beligerante con el liberalismo y las culturas políticas de izquierda se proyectarán sobre las primeras décadas del Novecientos. Así, Eduardo González Calleja cierra el número con un trabajo sobre las prácticas y las justificaciones teóricas de la «utopía insurreccional» de los sectores contrarrevolucionarios más extremistas durante la Segunda República. Los monárquicos alfonsinos justificarán el recurso a la violencia como un antídoto católico y patriótico contra la ilegítima democracia republicana, apoyándose especialmente en el Ejército y en una amplia campaña de proselitismo intelectual. Poco a poco y desde distintos frentes se promoverán acciones subversivas contra el orden establecido, que tendrán uno de sus epítomes en la insurrección de julio de 1936 y la posterior imposición, *manu militari*, de la larga y reaccionaria dictadura franquista.

No podemos concluir esta presentación sin recordar la triste pérdida del profesor Jean-Philippe Luis, con quien tuvimos la oportunidad de comentar y discutir, en febrero de 2019, algunos de los aspectos tratados en las diversas aportaciones aquí recogidas. De sus investigaciones y de su talante todos aprendimos (Luis 2002). Necesariamente seguirá siempre entre nosotros. También queremos agradecer la tarea de los revisores externos y el espacio que nos ha brindado la revista *Pasado y Memoria* para dar a conocer los trabajos y seguir así contribuyendo al debate académico.

Nuestra intención con este dossier ha sido la de ofrecer una perspectiva histórica necesaria desde la que articular una respuesta mínima a los nuevos interrogantes que plantean los tiempos de incertidumbre, cuando no de reacción política, en que vivimos. Como humanistas y científicos sociales, como historiadores y como ciudadanos, nuestro punto de partida no puede dejar de ser aquello que desde la actualidad nos interpela.

Bibliografía

ARTOLA, Andoni; LUIS, Jean-Philippe (2016) (coords.). Transferts culturels et politiques entre révolution et contrerévolution en Europe (1789-1840). *Siècles, 43*.

BAUMAN, Zygmunt (2017). *Retrotopía*. México: Paidós.

BUDAKOV, Vesselin M. (2011). Cacotopia: an Eighteenth Century Appearance in News from the Dead (1715). *Notes and Queries, 58:3*, 391-394. https://doi.org/10.1093/notesj/gjr103

CANO BALLESTA, Juan (1994). *Las estrategias de la imaginación. Utopías literarias y retórica política bajo el franquismo*. Madrid: Siglo Veintiuno Editores.

CANTELI, Marcos (2004). Juan Larrea: la utopía melancólica. *Res publica, 13-14*, 199-207.

CASTRO SÁNCHEZ, Álvaro (2018). *La utopía reaccionaria de José Pemartín y Sanjuán (1888-1954). Una historia genética de la derecha española*. Cádiz: Universidad de Cádiz.

CIORAN, Emile M. (1960). *Histoire et utopie*. París: Gallimard.

DI FIORE, Laura; RÚJULA, Pedro (2021) (coords.). From Counter-Revolution as a Project to Counter-Revolution as a Network. *Contemporanea, XXIV:3*.

DUPONT, Alexandre (2021). *La internacional blanca. Contrarrevolución más allá de las fronteras (España y Francia, 1868-1876)*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza.

GARCÍA MONERRIS, Encarna; ESCRIG ROSA, Josep (2017) (coords.). «Contra el delirio de la razón». Espacios de la contrarrevolución en los inicios del siglo XIX en España. *Hispania, 256*.

GARCÍA MONERRIS, Encarna; ESCRIG ROSA, Josep (2019). ¿Reacción frente a modernidad? Algunas reflexiones. En José Ángel ACHÓN; José María IMÍZCOZ (coords.). *Discursos y contradiscursos en el proceso de la modernidad (siglos XVI-XIX)* (407-444). Madrid: Sílex

GARCÍA MONERRIS, Encarna; GARCÍA MONERRIS, Carmen (2011). Palabras en guerra. La experiencia revolucionaria y el lenguaje de la reacción. *Pasado y Memoria*, *10*, 139-162. https://doi.org/10.14198/PASADO2011.10.07

GONZÁLEZ CALLEJA, Eduardo (2011). *Contrarrevolucionarios: radicalización violenta de las derechas durante la Segunda República, 1931-1936*. Madrid: Alianza Editorial.

KOLAR, Fabio; MÜCKE, Ulrich (2019) (eds.). *El pensamiento conservador y derechista en América Latina, España y Portugal, siglos XIX y XX*. Madrid: Iberoamericana-Vervuert.

KROTZ, Esteban (1988). *Utopía*, México: Universidad Autónoma Metropolitana.

LEVITAS, Ruth (2010 [1990]). *The Concept of Utopia*. Berlín: Peter Lang. https://doi.org/10.3726/978-3-0353-0010-9

LÓPEZ ALÓS, Javier (2011). *Entre el trono y el escaño. El pensamiento reaccionario español frente a la revolución liberal (1808-1823)*. Madrid: Congreso de los diputados.

LUIS, Jean-Philippe (2002). *L'utopie réactionnaire. Épuration et modernisation de l'État dans l'Espagne de la fin de l'Ancient Régime (1823-1834)*. Madrid: Casa de Velázquez.

MILLÁN, Jesús (2008). La retropía del carlismo. Referentes y márgenes ideológicos. En Manuel SUÁREZ CORTINA (ed.). *Utopías, quimeras y desencantos. El universo utópico en la España liberal* (255-281). Santander: Universidad de Cantabria.

MILLÁN, Jesús (2016). Estudio introductorio a Emilia PARDO BAZÁN. *Teoría del sistema absoluto*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico.

PRO, Juan; MARIBLANCA, Pedro J. (2019) (eds.). *Lugares de utopía. Tiempos, espacios y estrías*. Madrid: Ediciones Polifemo.

RAMOS VERA, Mario (2020). *La utopía conservadora*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas.

RIVERA, Antonio (2006). *Reacción y revolución en la España liberal*. Madrid: Biblioteca Nueva.

ROMEO, M.ª Cruz (2015). Escritores neocatólicos en el espacio público liberal: el filtro de la «modernidad». En *Donoso Cortés. El reto del liberalismo y la revolución* (115-144). Madrid: Archivos de la Comunidad de Madrid.

RÚJULA, Pedro; RAMÓN SOLANS, Javier (2017) (eds.). *El desafío de la revolución. Reaccionarios, antiliberales y contrarrevolucionarios (siglos XVIII y XIX)*. Granada: Comares.

SLAKJELSVIK, Kari Soriano (2021) (coord.). *Sensibilidades conservadoras. El debate cultural sobre la civilización en América Latina y España durante el siglo XIX*. Madrid: Iberoamericana-Vervuert.

SUÁREZ CORTINA, Manuel (2008) (ed.). *Utopías, quimeras y desencantos. El universo utópico de la España liberal*. Santander: Universidad de Cantabria.

TOWER SARGENT, Lyman (1994). The Three Faces of Utopianism Revisited. *Utopian Studies, 5,* 1-37.

TRULLEN, Ramiro (2016). *España transtornada. La identidad y el discurso contrarrevolucionario durante la Segunda República y la Guerra Civil*. Madrid: Akal.

VILLACAÑAS, José Luis (2011). La utopía reaccionaria española. Prólogo a Javier LÓPEZ ALÓS. *Entre el trono y el escaño. El pensamiento reaccionario español frente a la revolución liberal (1808-1823)*. Madrid: Congreso de los diputados.

Pasado y Memoria
ISSN: 2386-4745
Núm. 23, 2021, pp. 10-35
https://doi.org/10.14198/PASADO2021.23.01 *Dossier monográfico*

La utopía clásico-hinduista, clave del primer conservadurismo religioso

The Classical-Indianist Utopia: A Key to Early Religious Conservatism

Carolina Armenteros
Pontificia Universidad Católica Madre y Maestra, República Dominicana
carolinaarmenteros@pucmm.edu.do
https://orcid.org/0000-0003-4331-5793

Recibido: 08/02/2021
Aceptado: 07/05/2021

Cómo citar este artículo: ARMENTEROS, Carolina (2021). La utopía clásico-hinduista, clave del primer conservadurismo religioso. *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea,* (23), pp. 10-35, https:// doi.org/10.14198/PASADO 2021.23.01

Resumen

El primer conservadurismo era una corriente política a veces reacia a comunicar sus ideas de manera directa, por lo que frecuentemente se expresaba a través de la historia y de la erudición. Desde las primeras descripciones jesuitas de la India en el siglo XVI hasta el ocaso del misticismo histórico-romántico trescientos años después, este artículo narra la historia de la utopía clásico-indianista que acabaría transmitiendo los ideales del primer conservadurismo religioso. El texto examina, entre otros temas, la indología jesuita, el romanticismo alemán, la política educativa rusa y el misticismo francófono histórico-romántico. En lugar de considerar al orientalismo y los estudios clásicos como el entretenimiento inconsecuente de una élite educada, el artículo argumenta que estas ocupaciones formaron una parte integral de la civilización europea decimonónica. La utopía clásico-indianista contribuyó a fundar la etnología y la lingüística comparada, a fomentar la erudición histórica y científica, a crear nuevas instituciones públicas y a establecer las humanidades frente al cientismo como las bases de la educación europea. Desde un punto de vista metodológico, el artículo propone

©2021 Carolina Armenteros

Este trabajo está sujeto a la licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional de Creative Commons (CC BY 4.0).

igualmente esta utopía como la clave de un movimiento político y religioso cuyos ideales podrían de otra manera pasar desapercibidos o ser difíciles de vislumbrar.

Palabras clave: Gaston-Laurent Coeurdoux; conservadurismo; Ferdinand Eckstein; Historia de la educación; India; Indología; Félicité de Lamennais; Joseph de Maistre; Friedrich Schlegel; Serguéi Uvárov; utopía.

Abstract

Early conservatism was a political current sometimes reluctant to transmit ideas directly and often manifested through history and scholarship. This paper tells the story of the classical-Indianist utopia that would end up transmitting the ideals of early religious conservatism, from the first Jesuit descriptions of India in the sixteenth century to the decline of Romantic historical mysticism three hundred years later. Among other topics, Jesuit Indology, German Romanticism, Russian educational policy, and Francophone Romantic historical mysticism are examined. Instead of viewing Orientalism and classical studies as the inconsequential entertainment of an educated elite, the article argues that these occupations were an integral part of nineteenth-century European civilization. The classical-Indianist utopia contributed to founding ethnology and comparative linguistics, fostering historical and scientific scholarship, creating new public institutions, and opposing scientism by establishing the humanities as foundations of European education. From a methodological point of view, the article also proposes this utopia as the key to a political and religious movement whose ideals might otherwise pass unnoticed or be difficult to discern.

Keywords: Gaston-Laurent Coeurdoux; Conservatism; Ferdinand Eckstein; History of education; India; Indology; Félicité de Lamennais; Joseph de Maistre; Friedrich Schlegel; Sergei Uvarov; Utopia.

Si *L'utopie réactionnaire* (2002) de Jean-Philippe Luis nos recuerda que la España de la Restauración tuvo su utopía conservadora, y si Tamás Nyirkos (2020) ha demostrado que los fundadores del conservadurismo francófono también tuvieron sus anhelos de utopía, los primeros conservadores utópicos formaron una red de pensamiento verdaderamente transnacional[1]. Sin embargo, y aunque al igual que otros pensadores, los primeros conservadores vislumbraron futuros ideales, sus ideas de utopía por lo general no correspondían a la primera «outopia», o «no lugar», de Thomas More (1478-1535) (primera edición de *Utopia* publicada en Lovaina en 1516), sino a la más tardía «eutopia», o «buen lugar», también de More (tercera edición de Basilea de 1518). Es a este respecto sobre todo que la utopía conservadora se diferencia del proyecto revolucionario: para los primeros socialistas y precursores del

1. Todas las traducciones son de la autora a menos que se indique lo contrario.

comunismo y anarquismo, la utopía es a la vez un buen lugar y un no-lugar que jamás ha existido; para los conservadores, al contrario, la utopía es casi exclusivamente el «buen lugar», aquel que, lejos de ser imaginario, existe o ha existido en la realidad.

El realismo providencial que caracterizaba en su mayor parte al primer conservadurismo es la razón principal de esta distinción. Para los primeros conservadores, la providencia era la verdadera guía de la historia, la creadora directa de los lazos humanos y de las sociedades políticas. Por tanto, el que meros seres humanos, con el solo uso de una razón que en sí era insuficiente para comprender la Creación en su entereza, trataran de diseñar nuevas comunidades políticas, era una especie de usurpación de la prerrogativa divina y casi una blasfemia. Por esto, aunque los conservadores religiosos especularon por supuesto sobre el futuro y aunque algunos adquirieron incluso fama de «profetas» por la exactitud de sus predicciones (Barbey D'Aurevilly, 1851), tendían más bien a atisbar fragmentos del porvenir que a imaginar sociedades completas. De esta manera, la utopía del primer conservadurismo no suele pertenecer al futuro, o si lo hace, es evocada tan solo en destellos de perspicacia. Su verdadera localización es un pasado remoto o un presente geográficamente lejano. El ensayo presente se enfoca en el pensamiento utópico del conservadurismo religioso europeo, desde sus orígenes en el jesuitismo misionero de la primera modernidad hasta su fin en el tradicionalismo enciclopédico de la época romántica.

Es importante subrayar que los pensadores que nos ocupan no eran «reaccionarios» en el sentido de que no albergaron deseos de hacer una copia exacta del antiguo régimen, y que sus ideas no brotaron solo de un rechazo emotivo de la revolución. Eran, al contrario, pensadores que bebían de las mismas fuentes ilustradas que sustentaban a las izquierdas nacientes, herederos tradicionalistas de lo que se ha llamado el conservadurismo ilustrado del siglo XVIII. En este sentido, el pasado jesuita de la utopía conservadora es a la vez importante y ambiguo. Por un lado, los jesuitas fueron grandes cosmopolitas y como tales –a pesar de los esfuerzos realizados por los *philosophes* para marginarlos– partícipes cruciales de la Ilustración. Por otro lado, la teología política que desarrollaron durante el siglo XVIII sentó las bases del conservadurismo teórico (Van Kley 2008). El presente estudio demostrará que las contribuciones jesuitas a las primeras ciencias sociales, y sobre todo su indología de los siglos XVI a XVIII, también fueron precursores de la utopía conservadora. El caso jesuita resalta sobre todo el vínculo que existió a finales del siglo XVIII y principios del XIX entre la utopía y la fundación de nuevos saberes –vínculo que los primeros conservadores estrecharon quizás más fuertemente que cualquier otro

movimiento político. Como veremos, a la vez que imaginaron –o mejor dicho, reconstruyeron– utopías, los primeros conservadores fundaron o contribuyeron a fundar nuevas ciencias sociales y humanas –en concreto la etnografía, la lingüística comparada y la antropología cultural– a establecer políticas públicas que impulsaron nuevos conocimientos –como la política educativa del imperio ruso– y a fomentar nuevas variedades de misticismo histórico-romántico. Al relatar, por tanto, las utopías conservadoras, este ensayo también versa sobre los orígenes intelectuales de las ciencias sociales, de la literatura espiritual romántica y de la política educativa post-revolucionaria. Aunque por supuesto estas disciplinas y corrientes de pensamiento han sido objeto de estudio de la historia de las ideas, a nuestro conocimiento nunca lo han sido de la literatura sobre la utopía. Esta laguna se explica por la tendencia a disociar utopía y conservadurismo.

La utopía de los primeros conservadores y precursores del conservadurismo correspondía a un ideal erudito y religioso que derivaba de dos corrientes relacionadas: la primera era la utopía jesuita ilustrada que remontaba a la primera modernidad y en especial a la obra de Pierre-Daniel Huet (1630-1721), Obispo de Avranches. Esta corriente buscaba la sabiduría espiritual oculta en el paganismo en general, y en la antigüedad clásica en particular. La segunda era la indología romántica que el filósofo católico Friedrich Schlegel (1772-1829) había fundado y promulgado, convirtiéndose de esta forma, y probablemente sin saberlo, en el realizador de un sueño jesuita de tres siglos.

La utopía indianista de los jesuitas

Los jesuitas representan el origen de la utopía conservadora por dos razones. La primera es que inventaron la teología política y ultramontana que sirvió de fundamento al primer conservadurismo de los países de la Europa católica. La segunda es que el imaginario europeo solía localizar la utopía fuera de Europa, y que los jesuitas, al dirigir la mayoría de las misiones del planeta, fueron los primeros y más abundantes cauces de información que la Europa moderna recibió sobre las culturas y civilizaciones mundiales hasta que Clemente XIV suprimió la Compañía de Jesús en 1773. Las descripciones jesuitas de las civilizaciones mundiales solían ser positivas. Por un lado, la teología jesuita enseñaba que el propósito de informar era elevar el alma y nutrir la mente, como lo indica el título de la famosa colección jesuita, best-seller del siglo XVIII, *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères* (1702-1776). Por otro lado, era por supuesto preciso evocar las culturas extranjeras como receptáculos aptos de la predicación cristiana para poder justificar y expandir las misiones. Además, la teología católica enseñaba que cada cultura es fruto de

la sabiduría providencial, y por tanto capaz de recibir la verdad. De este modo, ya fuera desde Asia o las Américas, las cartas de las misiones enfatizaban la devoción, la humildad, la fe y la conciencia ejemplar de los neófitos, en quienes los misioneros veían la Iglesia primitiva renaciente. El reproche implícito era obvio: en otras partes del mundo, desprovistas de conocimiento divino, los cristianos eran mucho más fervientes que en la hastiada Europa, milenaria poseedora de las enseñanzas de Cristo.

Entre las diferentes comunidades utópicas que los jesuitas describieron desde sus misiones –las reducciones de Paraguay, las comunidades indias de Norteamérica o incluso los clanes de la aristocracia católica china, servidores y mártires de la dinastía Qing– las más exaltadas y anheladas por los propios jesuitas eran las mal nombradas misiones de Malabar, que debían su nombre a los primeros asentamientos jesuitas en la costa suroeste de la India pero que para finales del siglo XVIII se extendían por todo el sur del subcontinente asiático e incluso al norte, llegando hasta Golconda. Según las *Lettres*, los jesuitas preferían estas misiones porque requerían sacrificios excepcionales: no solo había que aprender las lenguas locales, soportar el calor y las enfermedades tropicales y sobrevivir a las intensas persecuciones de príncipes y bráhmanas, sino que para ser aceptados como maestros espirituales en el sistema de castas era preciso hacer una vida ascética que hacía parecer cómoda aquella que se llevaba en los monasterios de las órdenes más rigurosas de Europa. En Malabar, además, los frutos de la austeridad eran más preciosos y abundantes que en cualquier otra misión, pues no solo los hindúes se convertían en decenas de miles, hasta el punto que los misioneros no daban abasto, sino que su devoción era ejemplar. Para los jesuitas, su misión de Madurai era «la misión de los santos» (Du Halde, 12: 423).

Los jesuitas explicaban la devoción de los hindúes meridionales por el hecho de que en la antigüedad, la India había sido un virtuoso reino cristiano. De hecho, como la mayoría de los visitantes europeos a la India desde Vasco da Gama (1469-1524), quien en 1498 se arrodilló con sus hombres en un templo de Krishna ante los ídolos del avatar de Vishnu y su consorte Radhe creyendo que lo hacía en una iglesia ante Jesús y la Virgen María (Aranha, c2006: 23-28), los jesuitas estaban persuadidos, o por lo menos querían demostrar, que en el pasado la India había sido un virtuoso reino cristiano. Como otros europeos, identificaban al subcontinente con el reino de Preste Juan, cuya leyenda había circulado por Europa desde el siglo XII. La presencia de los cristianos de santo Tomás en las costas del sur parecía confirmar esta hipótesis. Este contexto unido a la desorientación cultural general de vivieron los primeros europeos residentes en la India explica por qué, por ejemplo, el jesuita catalán Antonio

Montserrate (1536-1605), quien pasó dos años en Fatehpur Sikri como preceptor del segundo hijo de Akbar –y quien redactó en ese cargo el documento más detallado que poseemos sobre la vida y costumbres del emperador y su corte– creía que las monumentales estatuas de los Tirthankaras jainos que vio esculpidas en las cuevas Siddhachal de Gwalior mientras viajaba de Goa a Fatehpur Sikri no eran sino los doce apóstoles (Monserrate, 1922: 24).

A través de los siglos, los jesuitas tratarían de comprobar la teoría del cristianismo primordial de la India. A principios del siglo XVIII el padre Jean-Venant Bouchet (1655-1732), el veterano misionero y superior de las misiones de Malabar, le escribía al padre Pierre-Daniel Huet, amigo de los jesuitas y autor de la famosa *Demonstratio evangelica* (1679), que había hallado en la literatura sagrada hindú hechos que apoyaban la tesis de la *Demonstratio*, según la cual el paganismo no era sino el receptáculo que encerraba los restos corrompidos de la revelación bíblica. En su carta a Huet, Bouchet afirmaba que efectivamente, varios dioses y mitos hindúes recordaban a personajes e historias de la Biblia. Tal era el caso del virtuoso Jarischandra, rey a quien el sabio Viśvāmitra había condenado a sufrir los mayores agravios e ignominias, y que según Bouchet no era otro que el Job hindú (Du Halde, 1730: 1-60). Desafortunadamente para los jesuitas, su peor enemigo, Voltaire, se encargó de ridicularizar esta carta y sus especulaciones poco probables (Murr, 1987, 2: 174). No solo eso, sino que, en su intento de destruir la cultura judeocristiana, el filósofo utilizó los escritos jesuitas para lanzar la moda hinduista, sosteniendo que la cuna de la civilización se hallaba en la India y no en la antigua Israel (App, 2010: 12, 5).

Para controlar mejor el debate y hacer creíble su utopía de una antigua India cristiana, los jesuitas necesitaban más información sobre la historia hindú y sobre todo acceso a los *Vedas*. Celosamente custodiados por familias bráhmanas que no los compartían fuera de su casta y mucho menos con extranjeros, los *Vedas* habían eludido durante siglos a los jesuitas, quienes habían tratado repetidamente de comprarlos solo para verse en posesión de documentos falsos. Sin embargo, impulsado por las instancias del ábate Jean-Paul Bignon (1662-1743), bibliotecario de Luis XV, ayudado por un discípulo bráhmana que se había convertido al cristianismo en secreto, y escuchando atentamente a los estudiosos y bráhmanas que, gracias a este converso, venían a recitar los sagrados textos en su casa, el padre Jean Calmette (1692-1740), entonces un joven con talentos lingüísticos que sería un día la mayor autoridad europea sobre el sánscrito, consiguió por fin reunir los *Vedas* en 1731 (App 2010: 373-374). Fue entonces que los jesuitas se convirtieron no solo en los primeros europeos en reunir los textos más sagrados del hinduismo, sino en los únicos que podían entender fragmentos del antiquísimo sánscrito en que estaban

compuestos. Calmette y sus colegas no tardarían en hacer uso de esta ventaja para la causa de la utopía cristiana.

En 1760, Louis Laurent de Féderbe (1725-1777), conde de Maudave, un aventurero francés que había pasado por la sede de los jesuitas en Pondicherry, se presentó en Ferney y le entregó a su patriarca un manuscrito que era una supuesta traducción al francés de un antiquísimo comentario sobre los *Vedas*. Titulado *Ezour Vedam*, o *Veda de Jesús*, decía contener las reflexiones de un antiguo bráhmana que se lamentaba al ver que el monoteísmo original de su nación estaba degenerando en politeísmo. Voltaire, entusiasmado con este documento que creía original, lo «masajeó» sin escrúpulos, sintetizando las ideas que más le convenian para demostrar que la religión original de la India había sido el deísmo (App 2010, capítulo 1). Lo que nunca supo fue que el *Ezour Vedam* no era en absoluto la traducción de un antiguo texto sánscrito, sino una composición reciente y probablemente redactada nada menos que por Calmette, que recogía las ideas védicas afines al cristianismo a fines de demostrar que el pasado del continente había sido, en efecto, cristiano. Tendrían que pasar 66 años antes de que el indólogo inglés Francis Whyte Ellis (1777-1819) demostrara en 1822 que el *Ezour Vedam*, que Guillaume de Clermont-Lodève (1746-1809), barón de Sainte-Croix, había publicado en 1788 bajo los auspicios de Voltaire, era en realidad la mayor falsificación en la historia del orientalismo. La ironía, por supuesto, es que mientras tanto el enemigo más acérrimo de los jesuitas les había ayudado a construir y difundir la utopía de una antigua India monoteísta.

La utopía indianista de los jesuitas llegaría a su forma consumada menos de dos décadas después, y lo haría paradójicamente cuando la Compañía de Jesús ya estaba disuelta, y gracias a los esfuerzos de laicos o anti-jesuitistas. En 1777, un antiguo oficial de caballería de Pondicherry llamado Nicolas-Jacques Desvaulx (1745-1817) publicó en París un tratado intitulado *Mœurs et coutumes des indiens*. Parece que este texto pasó desapercibido ya que no encontramos reseñas sobre él. Sin embargo, casi cuatro décadas después, el ábate Jean-Baptiste Dubois (1766-1848), director de las Missions Étrangères de Paris que habían tomado las riendas de las misiones jesuitas en la India después de la disolución de la Compañía, publicó en Inglaterra un texto intitulado *Manners and Customs of the Indians* por el que había cobrado a los ingleses la entonces extravagante suma de 800 libras. Este texto fue reeditado múltiples veces a lo largo de los siglos XIX y XX, y hasta este día puede considerarse como el texto fundador de la indología al igual que un clásico de la primera antropología.

Tendría que pasar más de siglo y medio antes de que Sylvia Murr se diera cuenta, tras encontrar un manuscrito intitulado *Mœurs et coutumes des brahmes* en la British India Office de Calcuta, que *Manners and Customs* no era sino una versión traducida y ampliada de *Mœurs et coutumes*, el cual a su vez era el manuscrito original del libro de Desvaulx. Murr procedería a demostrar meticulosamente que el verdadero autor del texto original no había sido ni Dubois ni Desvaulx, sino el padre Gaston-Laurent Cœurdoux (1691-1779), discípulo de Calmette y uno de los principales indólogos de finales del siglo XVIII, quien probablemente lo escribió a mediados de los años 1770, después de la disolución de la Compañía, a modo de entonar el canto del cisne de la utopía jesuítico-indianista. Es muy posible que Desvaulx publicara el libro como propio con el beneplácito de Cœurdoux, pues el estado de ignominia y rechazo en el que se encontraban los ex-jesuitas en ese entonces hubiera hecho fracasar el libro de haber sido revelada la verdadera identidad del autor. Así lo explica Murr en la introducción a su edición de *Mœurs et coutumes* (1987).

Apoyado en las *Puranas* y en los manuales rituales de los bráhmanas *purohit* o maestros de ceremonias, *Mœurs et coutumes* da cuenta de la vida y sociedad bráhmana a traves de los rituales propios a los cuatro estadios tradicionales de la vida hindú: *brahmacharya*, o el estadio de estudios bajo un gurú que comienza a los doce años con la ceremonia de *uparayana* o del cordón; *grahista* o el estadio de matrimonio; *vanaprasta* o el estadio en que, después del nacimiento del primer nieto, los abuelos se retiraban al bosque para hacer austeridades; y *sannyas* o el estadio en que, el viejo matrimonio habiéndose separado en el bosque, cada quien permanecía solo preparándose para el *mukti* o la liberación a través del yoga y la meditación. Sintetizando mito, ritual y detalle mundano, Cœurdoux hace el retrato de una sociedad admirablemente organizada y racionalizada en que los ritos son ridículos y sus practicantes a veces corruptos, pero en que las apariencias se mantienen de manera casi impecable gracias a la mutua vigilancia (Murr, 1987, 2: 99, 157), asegurando así un altísimo nivel de civilización y de conservación moral. El mensaje implícito está claro: la India, en su estado más perfeccionado que corresponde al de la casta sacerdotal, es un lugar espiritualmente vacío (Murr, 1987, 2: 161, 190) pero con una capacidad de organizar las apariencias en sus detalles más mínimos que Europa, descuidada poseedora de la verdad, solo puede envidiar (Murr, 1987, 2: 159). La implicación de este mensaje es igualmente transparente: viértase, en ese recipiente perfecto, la verdad del cristianismo, y se formará la civilización más sublime de la historia.

Mœurs et coutumes no la expone, pues después de la carta de Bouchet no se trataba de caer de nuevo en las redes de Voltaire, pero Cœurdoux había

elaborado una teoría bíblica de la historia que explicaba esta extrínseca perfección. En una memoria de 1768 dirigida a la Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Cœurdoux apuntaba que las lenguas hindúes y europeas estaban emparentadas, pues los ancestros de sus parlantes habían cohabitado miles de años atrás en la región del Cáucaso. Explicaba:

> La lengua sánscrita es la de los antiguos bráhmanas; llegaron a la India, de [tierras] al norte de ese país, del Cáucaso, de Tartaria, que estaba poblada por los descendientes de Magog [el segundo hijo de Japeto]. De los hijos de Japeto, algunos hablaban griego, otros latín, otros sánscrito. Antes de su separación total, la comunicación que tuvieron juntos, mezcló sus lenguas un poco; y rastros han quedado de esa mezcla antigua, en las palabras comunes que todavía subsisten, y de las cuales he reportado una parte (citado en Murr, 1987: 36).

Voltaire había negado el Diluvio, pero Cœurdoux, determinado defensor de la cronología bíblica, argumentaba contra el filósofo que después del Diluvio Magog había abandonado las llanuras de Shinar, la antigua Babilonia, y se había asentado en el Cáucaso. Fue de ahí que algunos de sus descendientes migraron a la India. Aunque esta teoría defendía la historia bíblica ante los ataques de Voltaire, se acordaba con Voltaire que la civilización hindú era original, es decir, no derivada de la Biblia. Sobre este punto Cœurdoux se apartó no solo de Huet, sino de Bouchet y Calmette, sus propios colegas (Murr, 1983: 253), para afirmar que la civilización hindú era más antigua que la europea, y que nunca había sido cristiana. Por esta razón, su utopía indológica no yacía en el pasado como lo habían hecho las de sus predecesores jesuitas, sino que era más bien el fruto futuro de la unión entre la luz de la fe cristiana y la razón materialista representada por los ritos brahmánicos.

Es interesante que, exceptuando el marco de interpretación bíblico, la ciencia actual sigue pensando lo mismo que Cœurdoux (Armenteros 2019). Según la «hipótesis de los kurganes», hoy la más aceptada en los estudios sobre las migraciones indo-arias, la estepa Póntico-Caspia que está justo al norte del Cáucaso, y que forma parte de lo que antes se denominaba Tartaria, fue el hogar original de los proto-indo-europeos. Se cree igualmente que gentes de esa región, originarias del Cáucaso (Jones, 2015: 8912), migraron a la India, trayendo consigo el sánscrito (Hamilton, 2001: 18-19). Cœurdoux fue por tanto el primero en proponer no solo la existencia de una cultura proto-indo-europea, sino su localización en el Cáucaso. Dieciocho años después, William Jones (1746-1794) adquiriría fama internacional al proponer la existencia del proto-indo-europeo en su famoso discurso de 1776 ante la Asiatick Society de Calcuta en el que alababa la «maravillosa estructura», perfección, copiosidad, y exquisito refinamiento del sánscrito (Jones, 1824: 28). Como Cœurdoux,

Jones anunciaba el parentesco entre las lenguas hindúes y europeas, pero al contrario de Cœurdoux, no identificaba el Cáucaso como el *Urheimat* de los proto-indo-europeos, e incluía lenguas como el japonés y el antiguo egipcio en su categoria de lenguas proto-indoeuropeas, al mismo tiempo que omitía el hindī-urdū y las lenguas eslavas.

Si, a pesar de estos errores y omisiones, Jones es reconocido hoy en día como el padre de la lingüística comparada, es porque Cœurdoux tenía pocas posibilidades de ser escuchado. Para mediados de siglo la Académie des Inscriptions et Belles-Lettres a quien Cœurdoux dirigió su memoria ya había excluido a los jesuitas (Hsia, 2009) y no leyó en público su memoria sobre la cultura proto-indo-europea hasta el año en que Jones pronunció su discurso. Tampoco publicó esta memoria hasta cuarenta años después de haberla recibido (Rocher, 2001). Para entonces Cœurdoux había muerto, la etnografía inaugural de *Mœurs et coutumes* había visto la luz en otro país, en otra lengua y bajo otro nombre, y el proto-indo-europeo había sido anunciado al mundo por un protestante de ideario político radical –pues Jones era el autor del controversial *The Principles of Government; In a Dialogue between a Scholar and a Peasant* (1783). No cabe duda, por supuesto, de que el descubrimiento de Jones fue fruto de sus estudios de textos hindúes bajo la tutela del *pandit* Rāmalocana en la Universidad de Nitaya (Anthony, 2007: 7), pero también es verdad que los indólogos británicos tendieron a construir silenciosamente sobre los fundamentos echados por los misioneros católicos que los habían precedido (Xavier; Zupanov, 2015).

Lo que Jones el radical probablemente jamás imaginó es que en los principados alemanes, sus contribuciones a la indología entusiasmarían a un tradicionalista que utilizó su trabajo para proponer una utopía hinduista que se parecía no a la utopía antivoltaireana pero ilustrada de Cœurdoux, sino a la utopía de una antigua India cristiana que había inspirado a los primeros misioneros jesuitas, y cuya existencia nunca habían podido demostrar.

El «renacimiento hindú» de Friedrich Schlegel

Entre los románticos alemanes, solo Novalis (Georg Phillipp Friedrich (1772-1801), barón de Hardenberg), Friedrich von Schelling (1775-1854) y los dos hermanos Schlegel se interesaron por la antigua India, y entre ellos, fue Friedrich Schlegel quien hizo la llamada al «renacimiento hindú». En su best-seller *Über die Sprache und Weisheit der Indier* (1808) exponía la tesis de su maestro Johann Gottfried Herder (1744-1803), cuyas *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784-1791) habían retomado la idea renacentista de una *prisca theologia*, y en concreto de de una «revelación primitiva» que

complementaba la Biblia y que Dios le había impartido a la humanidad en los primeros tiempos. Inspirado por Anquetil-Duperron, Pierre Sonnerat (1748-1814), Warren Hastings (1732-1818) y sobre todo William Jones, Schlegel argumentaba que los restos de esta revelación estaban conservados en los textos sagrados hindúes, los cuales transmitían ideas sobre un Dios transcendente, la inmortalidad del alma y la vida por venir que eran similares e incluso idénticas a los dogmas cristianos. Así, si Jones se extasiaba ante la estética del sánscrito, Schlegel creía que esta lengua

> es casi enteramente una lengua filosófica o más bien religiosa, y quizás ninguna, ni siquiera exceptuando el griego, es filosóficamente tan clara y fuertemente determinada: no tiene una combinación variable o arbitraria de abstracciones, sino que está formada en un sistema permanente, en que las palabras y expresiones, antaño santificadas y de significado profundo, se elucidan, determinan y apoyan. Y esta espiritualidad elevada es a la vez extremadamente simple, no transmitida originalmente a través de representaciones de expresiones meramente sensuales, pero basada principalmente en la significación peculiar y apropiada de los elementos fundamentales tal y como fueron originalmente establecidos (Schlegel, 1808: 68).

De este modo, la espiritualidad intrínseca del sánscrito, antitética a la sensualidad que la Ilustración radical atribuía a las primeras lenguas de la humanidad, se convertía bajo la pluma de Schlegel en un apoyo a la contrailustración. En cuanto a la literatura hindú, era la evidencia principal que Schlegel utilizaba al atacar la opinión «generalmente entretenida» según la cual «la condición original del hombre fue de una estupidez animal». Según él, esta perspectiva había sido adoptada sobre «bases arbitrarias e insuficientes», pues los «monumentos antiguos que existen en Asia, y el progreso general de los eventos, proporcionan evidencia suficiente e incontrovertible de que, en los pasos más tempranos de su carrera mortal, el hombre no había sido dejado sin Dios en el mundo» (Schlegel, 1808: 89-90). Aunque Schlegel terminaría rechazando ideas védicas como el vacío del que todo proviene y al que todo regresa, y aunque llegaría a la conclusión de que el hinduismo no era más que «una pálida sombra del cristianismo del porvenir» (Cowan, 2008: 322), le otorgaba al subcontinente un pasado de sabiduría espiritual extraordinaria que los jesuitas sólo habían podido sugerir de manera indirecta a través del *Ezour Vedam*. Aún más, Schlegel se atrevía a hacer de la India la cuna de la civilización europea, pues pensaba que los indo-europeos habían originado ahí, y afirmaba que el estudio del sánscrito era capaz de regenerar la ciencia, los conocimientos y las mentes de Europa –que podía, de hecho, inaugurar un nuevo Renacimiento en el viejo continente. Über *die Sprache*, en otras palabras, proponía, entre

todas las indologías posibles, una versión que era a la vez utópica, religiosa, conservadora y revolucionaria.

El libro causó una verdadera sensación. Sacudió el mundo intelectual alemán y lanzó la carrera indólogica del hermano de Schlegel August Wilhelm (1767-1845), quien en 1818 se convertiría en el primer ocupante de una cátedra de indología (la de Bonn). Pero también levantó furiosas querellas. No es un hecho indiferente que Schlegel redactara el libro a medida que se convertía al catolicismo, ni que lo publicara la misma semana que, junto a su esposa Dorotea, recibía el bautismo católico. Estos eran hechos graves en el mundo intelectual alemán, el cual se enfurecía ante la mínima sospecha de influencia jesuita (Schwab, 1984: 73), y Schlegel tuvo que enfrentar las críticas de Goethe, Schelling, Jacobi y Windischmann.

Años más tarde, Heinrich Heine (1797-1856) las reavivaría con su característica ironía. «Esta buena gente», escribía recordando a Schlegel y sus seguidores,

> no solamente habían descubierto los misterios del sacerdocio romano en la poesía hindú, pero toda su jerarquía y todas sus luchas con el poder temporal también. En el *Mahābhārata* y el *Rāmāyaṇa* ven la Edad Media en forma elefantina. De hecho, en la *Rāmāyaṇa* la lucha entre el rey Viśvāmitra y el sacerdote Vásista involucra todas las mismas apuestas que enfrentaron emperador con papa: aquí en Europa el objeto de la disputa se llamaba investidura; en la India era la vaca Sabala (Heine, 1836 citado en Schwab, 1984: 75).

En efecto, si en Francia Voltaire lanzó la moda hindú para difundir el deísmo laico, en los principados alemanes el «Renacimiento hindú» de Schlegel fue un asunto ultramontano. A través de la utopía indianista, el romanticismo alemán se fundía con un ultramontanismo de connotaciones jesuitas para proporcionar la base filosófica del primer conservadurismo católico. Era el comienzo de la segunda fase de la utopía hinduista, la cual, habiendo fundado la indología y contribuido al nacimiento de la etnografia y la lingüística comparada, pasaría ahora a ser la clave de una visión mística y conservadora dedicada a la salvación de Europa.

La utopía educativa de Serguéi Uvarov (1786-1855)

En Viena donde estaba Schlegel en 1806 se encontraba también el joven *attaché* de la embajada rusa Serguéi Uvárov (1786-1855), quien conoció a Schlegel a través de su amiga y mentora Germaine de Staël (1766-1817). Uvárov se interesaba profundamente por la indología y la filología de Schlegel y en especial por su idea de que el estudio de la India antigua y sagrada podía revolucionar el futuro literario de Europa. De regreso en Rusia cuatro años después y ahora

curador del distrito escolar de San Petersburgo, Uvárov redactó y empezó a circular entre sus conocidos un ensayo intitulado *Projet d'une académie asiatique* (1810). Este texto pugnaba por la creación de una Academia Asiática en San Petersburgo, la cual cultivaría el orientalismo para regenerar a la Europa post-revolucionaria –precisamente la meta del «renacimiento hindú» schlegeliano. Según Uvárov, los textos orientales contenían «los rastros de un mejor estado, y la evidencia de la degeneración de la raza humana». La memoria de este estado estaba «admirablemente vinculada a la divina intención de la palabra» (Uvárov, 1844: 11-12), es decir, a la revelación primitiva, por lo que el estudio de los textos orientales era fundamental. En 1818, la Academia Asiática proyectada por Uvárov se haría realidad con la fundación del Museo Asiático de la Academia Imperial de Ciencias, hoy el Instituto de Estudios Orientales de la Academia de Ciencias de Rusia. La visión de Schlegel había adquirido una realidad institucional.

Dos años después de la circulación del *Projet*, en 1812, Uvárov publicó otro texto, su famoso *Essai sur les mystères d'Eleusis*. Este ensayo, que le obtuvo a su autor una reputación europea, y cuyas conclusiones siguen siendo aceptadas por los antropólogos e historiadores de hoy, puede considerarse como el texto inaugural de la utopía clásico-indianista. Según el *Essai*, los misterios eleusinos constituían el único vínculo registrado con «la fuente primitiva de las ideas religiosas» (Uvárov, 1817: 5) –es decir, con la «revelación primitiva» que Herder había predicado, y que Schlegel había localizado en la antigua India. Por su pureza, estos ritos eran según Uvárov especialmente dignos de atención. Al contrario de las bacanales, transmisoras de «frenéticas fuerzas salvajes», los misterios eleusinos eran espejos límpidos del orden divino y representantes de una «civilización vigilada» (Uvárov, 1817: 6), portadora de un monoteísmo primordial. La expresión recuerda la civilización bráhmana perfectamente controlada que Cœurdoux había descrito. Uvárov estaba persuadido de que los misterios no originaron en Grecia, cuyos conocimientos orientales venían de Egipto. Más bien su origen era hindú, como se deducía del hecho de que al finalizar todos los participantes se ponían en pie y pronunciaban las palabras bráhmanas «*konx om pax*». Este y otros indicios significaban para Uvárov que «el estado natural del hombre no es ni el estado salvaje ni el de la corrupción. Es un estado sencillo, mejor y más cercano de la Divinidad». A su vez, la divinidad primordial de la humanidad demostraba su caída sucesiva y corrupción presente:

> Por eso ese movimiento retrógrade del mundo moral, en oposición a la fuerza constantemente ascendiente de la mente humana; por eso el estado presente,

> en el que la sabiduría de los hombres es solo una intuición, un recuerdo del pasado, y en que la virtud misma es solo un regreso hacia Dios.
>
> Parece que todas las religiones han vislumbrado esta gran verdad, la caída del hombre (Uvárov, 1817: 32-33).

Este pasaje es quizás la primera enunciación explícita de lo que podemos llamar la utopía reaccionaria, la visión postrevolucionaria de un paraíso primordial arruinado por la caída, pero siempre perceptible entre los fragmentos de las culturas más antiguas del mundo para aquél que se esfuerza por buscarlo. Es, decididamente, un paraíso antifilosófico que propone una verdad supra-racional: «Todas las verdades morales de primera categoría», escribe Uvárov, aquellas «que se conectan con la caída del hombre, esas primeras verdades transmitidas inmediatamente o desarrolladas por la Divinidad, no pueden dejar de sobrevivir los mayores vagabundeos de la mente humana» (Uvárov, 1817: 33). Ahora, por fin, se perfilaba una auténtica utopía que al evocar los antiquísimos «restos» de una revelación otorgada en una antigüedad todavía más remota no podía ser destruida por las dudas filosóficas, y que al ser profundamente religiosa y admiradora de los ritos y sus jerarquías acompañantes se alineaba perfectamente con el imaginario político del primer conservadurismo religioso. Para sus representantes, la única esperanza del mejoramiento moral y espiritual era el regreso al pasado primordial de la humanidad.

Uvárov serviría el resto de su vida en el sistema de educación ruso: no solo dirigió la educación de San Petersburgo de 1811 a 1822, sino que presidió la Academia Imperial de Ciencias durante casi cuarenta años y fue ministro de educación de Nicolás I durante veintidós (Whittaker, 1984). En estos puestos, Uvárov hizo de la utopía clásico-hinduista y más generalmente del orientalismo no un objeto de exotismo, como la literatura sobre el orientalismo suele asegurarnos, sino un aspecto integral y fundamental del mundo civilizado. No se trataba ya de fundar una nueva ciencia como Cœurdoux o de contribuir a reñidos debates filosóficos como Schlegel y los jesuitas del siglo XVIII. Se trataba, por una parte, de enfrentar el gran reto de todo gobierno de la era post-revolucionaria –obtener la lealtad de los pueblos a través de la educación– y por otro lado, de revitalizar Europa por medio de la infusión de la verdad.

Para Uvárov, esto significaba formar a élites comprometidas con la iglesia y la monarquía. Su política educativa derivaba del lema «ortodoxia, nacionalidad, autocracia» que él mismo había inventado y que dominó el régimen de Nicolás I. Centrado en las humanidades y explícitamente contrario al cientismo de la Ilustración, el currículum de Uvárov privilegió no solo las humanidades sino también los clásicos, haciendo del griego y del latín los estudios básicos de la juventud rusa. Su predilecto entre todos los estudios, como correspondía a un

buen seguidor de Schlegel, era el sánscrito, pero las necesidades prácticas de la autocracia imperaban a la hora de diseñar el currículum. Por esto, en 1818 se instalaron cátedras de persa y árabe en San Petersburgo, ya que el zar Alejandro I dirigió campañas militares contra Persia y el Imperio Otomano, pero el sánscrito tardaría medio siglo en establecerse en la capital (Schimmelpenninck van der Oye, 2011: 35). Aún así, a lo largo del siglo XIX la utopía clásico-orientalista inspiraría un currículum ruso de alta calidad, muy afín a las humanidades, a los estudios clásicos y al orientalismo. A la larga, sus resultados serían muy contrarios a las intenciones de su creador, pues los intelectuales humanistas producidos por el sistema acabaron sintiéndose desafectados en una sociedad que no podía emplear sus conocimientos, y fueron ellos los que constituyeron la base de la Revolución de 1917 (Armenteros, 2011).

Las reflexiones hinduistas de Joseph de Maistre (1753-1821)

Schlegel no fue la única inspiración utópica y conservadora de la política educativa de Uvárov. En 1810, cuando acababa de regresar a Rusia y su pensamiento educativo estaba en el crisol, el joven curador estableció una correspondencia con el conde Joseph de Maistre (1753-1821), ministro plenipotenciario del rey de Cerdeña en San Petersburgo. Este fundador del conservadurismo francófono aconsejaba en ese entonces a Alekséi Razumovsky (1748-1822), el ministro de educación ruso, y escribía para él su *Mémoire sur la liberté de l'enseignement public* y sus *Quatre chapitres sur la Russie*. Era el momento en que el zar, bajo la influencia de Mijaíl Speranski (1772-1839), contemplaba la posibilidad de introducir en Rusia un currículum ilustrado centrado en las ciencias. Maistre luchaba contra esa posibilidad, y recomendaba que Rusia estableciera más bien un curriculum humanista que ensalzara sobre todo a la antigüedad clásica. Esta educación, razonaba el saboyano, crearía una población cuyo saber descansaría sobre los conocimientos morales, y no sobre el ejercicio de la razón, la cual solo destruye cuando se separa de la intuición de lo divino y de lo bueno.

No es de extrañar, dadas estas ideas, que la indología schlegeliana que Uvárov acababa de traer de Viena despertara en Maistre un enorme interés. El joven curador le prestó al ministro los trabajos de William Jones y la Asiatick Society de Calcuta, y el préstamo fue bien aprovechado: los *Carnets* de Maistre contienen abundantes notas sobre estas obras, y en especial sobre los mitos hindúes y las enseñanzas del yoga. Las bellas e interminadas *Soirées de Saint Pétersbourg* (1821), la última obra maistreana y la más espiritual de todas, que narra las conversaciones vespertinas entre tres personajes que se pasean en barco por el Neva, contiene igualmente referencias admiradoras a la antigua India y a las obras de Jones. Lo hace también el *Éclaircissement sur les sacrifices*

(1821), el primer tratado de sociología de la violencia, que suele ser publicado junto a las *Soirées*.

Maistre no idealizaba a la India contemporánea. Como muchos europeos de su tiempo tenía tendencia a mirar al subcontinente con ojo imperialista y ver en él un país cuyas crueles costumbres justificaban la ocupación extranjera cristiana. Criticaba en especial la práctica hindú del sacrificio humano y el notorio *sati* o la autoinmolación de las mujeres sobre las hogueras funerarias de sus esposos. Sin embargo, cuando leía los antiguos textos hindúes y en especial las *Leyes de Manu* traducidas por Jones –el famoso *Manusmṛiti* de 1794– se extasiaba. Las enseñanzas de Manu acerca de la retribución llamaban especialmente la atención de este magistrado y antiguo *pénitent noir* obsesionado desde su juventud por la justicia y el castigo, cuyo tratado sobre el sacrificio ha seguido inspirando reflexiones sociológicas hasta nuestros días (Girard 2006). En las *Soirées*, el conde le lee a sus dos amigos, el senador y el caballero, un pasaje sobre el castigo, hijo de Brahma, genio cuyo cuerpo es de «'pura luz'», a quien Brahma creó «'para el uso de los reyes'» «'al principio de los tiempos'», ya que «'el castigo es un gobernador activo […] el verdadero administrador de las cosas públicas'» y «'es el miedo a las sanciones que permite al universo disfrutar de la felicidad que le está destinada'». «Admirable! Magnífico!» se entusiasma el senador cuando el conde termina de leer. «Sois un excelente hombre de haber desterrado para nosotros este pedazo de filosofía hindú». «Ha hecho la misma impresión sobre mí», responde el conde,

> Encuentro en él la razon europea con una medida justa de ese énfasis oriental que place a todo el mundo cuando no es exagerada: no creo que sea posible de expresar con más nobleza y energía esta divina y terrible prerrogativa de los soberanos: *El castigo de los culpables* (Maistre 1836, 1: 37-38).

Incluso el *sati* encuentra a ojos del conde una posible razón de ser: «a través de esta institución terrible», observa,

> la vida de un esposo se encuentra bajo la guardia incorruptible de sus mujeres y de todos lo que se interesan por ellas […] ¿creeremos que los legisladores antiguos, que fueron siempre hombres prodigiosos, no tuvieron en esos países razones particulares y poderosas para establecer tales costumbres? (Maistre 1836, 2: 362).

El conde, pues, admira la sabiduría de las antiguas leyes hindúes, y dice que no sabe si optar por Jones, quien cree que las *Leyes de Manu* son posiblemente anteriores al Pentateuco, o por John Pinkerton (1758-1826), quien piensa que Manu no fue más que un legista del siglo XIII. Escoger entre uno u otro, sin embargo, no le interesa (Maistre 1836, 1: 36), y su amigo el senador está de acuerdo: «la fecha no importa» (Maistre 1836, 1: 38). Lector fiel de la

Demonstratio de Huet, Maistre no le otorga un estatus especial a la India. Para él, el paganismo entero es el conservador trastornado de la *prisca theologia*: «nada es falso en el Paganismo», afirma, «pero todo está corrompido».

A principios del siglo XIX, la idea judeocristiana de un paraíso primordial perdido poseía implicaciones filosófico-polémicas. Ahí donde los filósofos de la Ilustración habían visto al primer hombre como un medio animal salvaje que se elevaba a la humanidad con el tiempo y la experiencia social, Maistre y los conservadores veían al salvaje como el vestigio entristecido y postlapsario de una sabiduría inmensa que correspondía al verdadero estado original de la humanidad. Además, Maistre, influenciado por el romanticismo schlegeliano y sus lecturas de Jones, intuía que esta sabiduría primitiva había sido oriental. Al menos esta es la idea que subyace su famosa alegoría de la ciencia de la antigüedad remota, tan superior a la moderna:

> Dentro de lo que se puede ver a una distancia tan enorme, uno siempre la ve libre y aislada, volando más que caminando, y sugiriendo en toda su persona algo etéreo y sobrenatural. Libera a los vientos su pelo, que se escapa de una *mitra* Oriental; el *efod*[2] cubre su pecho que se levanta con la inspiración; no mira más que al cielo; y su desdeñoso pie parece no tocar la tierra sino para abandonarla. Sin embargo, aunque nada haya pedido nunca a nadie, y no se le conozca ningún apoyo humano, no está menos probado que ha poseído los más raros conocimientos (Maistre 1836, 1, 96).

Schlegel y Uvárov ya lo habían sugerido, y ahora las *Soirées* repiten que esta antigua ciencia olvidada y perdida en la niebla de los tiempos debe de ser recuperada para preparar lo que Maistre denomina la «tercera explosión de la todopoderosa bondad», la cual no tardará en manifestarse una vez que la ciencia y la religión hayan sido unidas por un genio que quizás ya haya nacido. La regeneración hinduista de Schlegel toma aquí la forma del advenimiento de una nueva religión que superará quizás al cristianismo. El senador, el más misterioso de los tres personajes de las *Soirées*, es el que hace esta sugerencia, que suele ser pasada por alto, probablemente a causa de la sutileza con la que está expresada y del hecho que el lector no la espera ver fluir de la pluma de un ardiente defensor del catolicismo como Maistre. Reconocer la sugerencia, sin embargo, es crucial para entender que según Maistre, la búsqueda de los restos de la revelación primitiva en las tradiciones antiguas debe ser el sustento de una transformación interior de la humanidad, individuo por individuo, que dará lugar a un mundo totalmente renovado, pues la transformación colectiva

2. Vestidura propia de los sacerdotes del judaísmo (agradecemos a Vladimir López esta información).

creará la receptividad necesaria para el descenso de una nueva revelación, y con ella del plan divino de una nueva sociedad.

La utopía indianista del «barón sánscrito»

El misticismo indianista de Maistre sería bien acogido en Francia. En París, uno de sus más fervientes lectores, quien también era discípulo devoto de Schlegel, pasaba sus días en la Bibliothèque nationale buscando los restos de la revelación primitiva en los textos sagrados hindúes que los jesuitas entre otros habían enviado de la India en el siglo anterior. El «barón» Ferdinand Eckstein (1790-1861), judío danés de origen alemán convertido al protestantismo a quien Schlegel a su vez había convertido al catolicismo en Roma en 1809, era más fiel a la utopía indianista que el propio Schlegel. Al principio entusiasta, Schlegel había terminado por abandonar el sánscrito, convencido de que las religiones asiáticas eran fundamentalmente nihilistas y contenían ideas irreconciliables con la tradición judeocristiana (Cowan, 2008). Pero Eckstein estaba persuadido no solo de que la espiritualidad de la antigua India era compatible con el catolicismo, sino de que las Escrituras sagradas del hinduismo y el budismo contenían la revelación primitiva en su forma más pura. Esta fe indianista, que inspiró a Heine a apodarlo «el barón sánscrito» y «el barón Buda», se expresó en una amplia obra orientalista hoy olvidada.

Las lecturas que Eckstein hizo en la Bibliothèque nationale durante los años 1819-1822 dieron fruto en su periódico *Le catholique* (1826-1829), del cual él era casi el único contribuyente. Fue en esta publicación que aparecieron, expuestos por primera vez en una lengua vernacular europea, los mitos y leyendas narrados en las *Puranas*. A estas vulgarizaciones de los clásicos hindúes seguirían múltiples estudios indianistas. Así, en 1835 Eckstein publicó en el *Journal de l'Institut historique* un análisis de la *Kaṭha-upaniṣad*, extracto del *Yajurveda* que narra el encuentro y aprendizaje del yoga que el virtuoso niño Nachiketa, el primer buscador espiritual, hace bajo la tutela de Yama, el dios de la muerte. Seguiría en 1856 *De quelques légendes brahmaniques qui se rapportent au berceau de l'espèce humaine. Légende des deux sœurs, la Kadroû et la Vinatâ*, libro que examina los prototipos de las diosas hermanas, Kadru la tenebrosa y Vinata la luminosa, cuya leyenda y adoración por los pueblos etíopes [*sic*?] y arios respectivamente narra el *Adi-parva* o primero de los dieciocho libros del *Mahābhārata*. Las memorias del famoso peregrino chino Xuanzang (ca. 602-664), sin las cuales la historia del budismo sánscrito y de la India del siglo VII yacerían en la oscuridad, también atrajeron la atención de Eckstein, en sus *Notices sur les mémoires de Hiouen-Tsang* (1858). A estos estudios de textos Eckstein sumaría trabajos de lingüística sánscrita, como *Des études sanscrites*

y *Études sur la grammaire védique*, ambos publicados en 1859, al igual que una introducción a la filosofía indo-europea comparada, *Ueber die Grundlagen der Indischen Philosophie und deren Zusam[m]enhang mit den Philosophemen der westlichen Völker* (1853).

Quizás el texto donde Eckstein expone de manera más explícita la motivación de su obra es su artículo «Recherches historiques sur l'humanité primitive», publicado en 1847 en la *Revue indépendante*, periódico curiosamente de simpatías socialistas y republicanas, el cual sugiere que si la utopía de Eckstein era de origen conservador, su catolicismo le inspiraba una política flexible. Las «Recherches» son un estudio de las «teogonías y religiones de las edades antiguas» y en particular de los cultos del Asia ariana y de la Europa primitiva, ambos originarios de Bactria, pues sobre los orígenes de las culturas indo-europeas Eckstein no seguía ni a Schlegel ni a Voltaire, sino que optaba por la teoría que sigue vigente en nuestros días de una migración indo-aria originaria del Asia Central que el padre Coerdoux había sido el primero en exponer. Al igual que Schlegel, Uvárov y Maistre, Eckstein sostenía en las «Recherches» que el «triste» salvaje no es el prototipo de «nuestro estado primordial», y de manera más explícita que sus predecesores, subrayaba que su visión se dirige contra los filósofos, y en concreto contra el hombre natural de Rousseau, y el hombre-animal de Condorcet. Los «documentos», leemos en las «Recherches», «sobre todo los idiomas de algunos de los pueblos de la antigüedad» nos revelan más bien los hombres de una «edad de oro, de una tierra de Atlantes, de un jardín de las Hespérides, de un Ida-vritam» (Eckstein, 1847: 4) –es decir, del «*círculo sagrado de la tierra* de los Arios de la India» (Eckstein, 1855: 506). Lo interesante para Eckstein es que estas tradiciones «son comunes a todas las ramas de las familias arias y bactro-europeas», y que «están estrechamente vinculadas al rito sagrado que acompaña los holocaustos, así como a las ceremonias de las purificaciones y las abluciones».

La referencia a la civilización aria del ritual y del sacrificio evoca el mundo jerarquizado del conservadurismo que Uvárov ya había evocado en el *Essai sur les mystères d'Eleusis* y que Maistre había examinado en el *Éclaircissement sur les sacrifices*. En este texto fundador de la sociología, Maistre observaba que todos los pueblos de la antigüedad habían practicado el sacrificio, lo que indicaba la utilidad de la práctica como método para la canalización de la violencia, la reintegración de la sociedad y la unión de la carne y el espíritu. Adoptando un marco interpretativo prácticamente idéntico, y probablemente derivado de la obra del conde, Eckstein identificaba a los pueblos del rito específicamente con los indo-europeos y argumentaba que para estos el hombre era «un ser de origen divino que había sufrido una caída» y que debía establecer

«la comunión interrumpida entre él y la divinidad» a través de la «llama del sacrificio» (Eckstein, 1847: 4-5). La búsqueda de la comunión primitiva entre Dios y la humanidad llevaría a Eckstein a estudiar las religiones de los antiguos pueblos semíticos, ya fueran los fenicios –en *Sur les sources de la cosmogonie de Sanchoniathon* (1860) –o los judíos– en *Questions relatives aux antiquités des peuples sémitiques*, reseña del libro de Ernest Renan (1823-1892) *De l'histoire générale des langues sémitiques* (1856).

Eckstein, pues, era maistreano al exponer una filosofía de la historia según la cual la humanidad recuperaría la edad de oro a través del sacrificio, y schlegeliano al privilegiar los textos indo-europeos como fuentes de la revelación primitiva. Tenía, además, tendencias místicas. Según él, la regeneración que los restos de la revelación primitiva propiciaban era personal, interior, tradicional, espiritual, y austera. Su Edén era un lugar subjetivo, y el monje ascético el que sabía llegar a él en todo tiempo. Eso al menos es lo que sugiere su libro *Geschichtliches über die Askesis der alten heidnischen und jüdischen Welt als Einleitung einer Geschichte der Askesis des christlichen Mönchthums* (1862).

Erudición y revelación primitiva: Félicité de Lamennais (1782-1854) y Augustin Bonnetty (1798-1879)

Eckstein no escribía en un vacío: su búsqueda de los restos de la revelación primitiva estaba anclada en un catolicismo erudito, romántico y tradicionalista que él representaría junto a Félicité de Lamennais (1782-1854) y Augustin Bonnetty (1798-1879) en los años en que la Restauración de los Borbones permitió el florecimiento del conservadurismo en Francia. Lamennais, amigo de Eckstein y corresponsal y emulador de Maistre, había inspirado la búsqueda de la revelación primitiva en su exitosísimo *Essai sur l'indifférence en matière de religion* (5 vols., 1817-1823), obra que, como su título sugiere, condenaba la indiferencia en materia de religión que había resultado de la filosofía del siglo XVIII, degradando al hombre, subyugándolo a sus sentidos, y sumiendo a la sociedad en la ignorancia general (Lamennais, 1817: iv-v). El regreso a la verdad era urgente, pero como la razón y los sentidos eran vehículos insuficientes para efectuarlo, era necesario apoyarse en el testimonio y la autoridad. Tal es, muy brevemente, el argumento de los dos primeros volúmenes del *Essai*. Los tres restantes, más empíricos –y menos conocidos– tratan de efectuar el regreso a la verdad predicado por los anteriores a base de poner en práctica el método y la erudición de Eckstein. Lamennais se propone estudiar lo que «la tradición del género humano [dice] sobre los dogmas que son el fundamento de la Religión cristiana» (Lamennais, 1823: vi), pues «hoy en día nos ocupamos muy poco de la antigüedad […] la conocemos a penas, y si no diéramos

todas las pruebas de las proposiciones más incontestables […] se verían como paradojas» (Lamennais, 1823: v-vi). Aquí Eckstein habla a través de aquel que, durante los años 1810 y 1820, fue su amigo y quien incluso en 1823, el año de la publicación del último volumen del *Essai*, seguía pidiéndole pruebas de que los antiguos hindúes habían creído en la caída y el Redentor (Burtin, 1931: 81) –precisamente el tipo de temas cuya ausencia de los textos sánscritos había causado la desilusión final de Schlegel (quien curiosamente, y al igual que Eckstein y Lamennais, nunca se dio cuenta de que en el *Mahābhārata* Krishna juega el papel del Divino Salvador). Desafortunadamente, la amistad entre Lamennais y Eckstein se rompería, pero esto no impediría que años después Eckstein escribiera con orgullo que antaño él y el famoso ábate habían «ardido con el mismo celo por la misma noble causa» (Burtin, 1931: 225).

Los últimos volúmenes del *Essai* inspirarían a su vez a Augustin Bonnetty. Miembro de la Academia Asiática de París, Bonnetty fundó en 1830 los *Annales de philosophie chrétienne*, revista que sería publicada de manera continua hasta 1913 y cuya meta –hasta la muerte de Bonnetty en 1876– fue recoger los restos de la revelación primitiva que yacían ocultos en las antigüedades y en las culturas tradicionales del mundo, con el propósito de demostrar de manera empírica los dogmas de la Iglesia católica. Esta vocación mennaisiana tenía a su vez, y de nuevo, orígenes en Schlegel, pero esta vez los textos de referencia eran las conferencias sobre la filosofía de la historia que el alemán había dictado en Viena en 1828. «El tema más importante», comienza la primera conferencia, «y el problema primero de la filosofía, es la restauración en el hombre de la imagen perdida de Dios; en la medida en que esto está vinculado a la ciencia» (Schlegel, 1829: iii). En los *Annales*, Bonnetty propone solucionar este problema. «La religión entera», afirma, «se apoya en la tradición, es decir en la historia, y no en el razonamiento». Por esto, «si desde hace algún tiempo el cristianismo y la influencia benéfica de la Iglesia sobre los destinos de los pueblos han sido mejor apreciados, esto es atribuible a descubrimientos históricos, y sobre todo al progreso de […la] filosofía de la historia», ciencia «poco conocida en Francia» pero rehabilitada en Alemania, entiéndase, por Schlegel. El proceso de rehabilitación de la filosofía de la historia pasa a su vez por la «la tradición, es decir [por] la historia» (Bonnetty, 1835: 401), al igual que por la erudición científica, pues en el siglo XIX la impiedad ya no usa «las bromas y sarcasmos» para «atacar las grandes verdades filosóficas y religiosas; es el mismo conocimiento de las maravillas de la naturaleza que vuelve contra su autor» (Bonnetty, 1830: v-vi).

Así pues, siguiendo los pasos de Uvárov, Eckstein y Lamennais, Bonnetty argumenta que el camino de regreso a la santidad primordial de la humanidad

pasa por el conocimiento científico –que ofrece la perenne prueba del Creador a través de su Creación– al igual que por la erudición histórica, la cual pone a la luz los restos de la revelación primitiva que perduran en las tradiciones del mundo. Los *Annales* son por tanto abrumadoramente enciclopédicos. Historiografía, método histórico, filosofía, teología, antropología, etnología, crítica textual, lingüística, arqueología, geología, paleontología, testimonios personales, experiencias de conversión, todo género de saber y experiencia humana se cruzan en sus páginas, enmarcados por la filosofía de la historia, es decir, por la narrativa de la restauración de un estado espiritual original, pristino e insuperado. Bonnetty era historicista hasta el punto de que en 1855 la Iglesia le pidió firmar un documento según el cual negaba la identidad de la verdad divina y la filosofía de la historia (Dubray, 1907). Y es que Bonnetty rozaba la heterodoxia, como lo había hecho su inspirador Lamennais, quien al llevar el lema de *vox populi vox Dei* a sus últimas consecuencias, al reducir los dogmas o verdades supraracionales a hechos empíricos y por tanto razonables y sujetos a la opinión, acabó siendo expulsado de la Iglesia. Tales dificultades presagiaban el fin de la utopía religiosa, conservadora y tradicionalista, la cual, en efecto, murió con Bonnetty.

***

Si Urs App ha demostrado que el orientalismo fue fruto del pensamiento religioso más bien que de la ideología imperialista (App, 2010), la historia de la utopía clásico-indianista nos enseña a su vez que –lejos de ser el entretenimiento imaginario y mayoritariamente inconsecuente de una élite educada– el orientalismo y los estudios clásicos de las décadas post-revolucionarias fueron una parte integral de la civilización europea decimonónica. Fundamentaron el conservadurismo naciente, generaron nuevas disciplinas e instituciones, establecieron las humanidades como base de la educación e impulsaron el desarrollo del historicismo místico, todo con el propósito de regenerar la sociedad a través de la sabiduría de un pasado iluminado. Recordar las contribuciones de estos campos del saber nos permite llenar ciertas lagunas en nuestro conocimiento. A excepción, por ejemplo, del libro de Manuel Marzal (2016), la fundación de la antropología (y de la indología) suele atribuirse a los filósofos de la Ilustración (Eriksen; Nielsen, 2013; Wolff; Cipolloni, 2007) y no a los misioneros que fueron los primeros en describir y tratar de comprender a los pueblos entre los cuales pasaron sus vidas. De la mano de la antropología y de la indología fue la lingüística comparada, a la que los jesuitas también contribuyeron de manera fundacional aunque generalmente ignorada. Es pertinente recordar a este respecto no solo a Calmette y Cœurdoux,

sino también al ex-jesuita español y pionero de la lingüística comparada Lorenzo Hervás y Panduro (1735-1809), quien demostró científicamente el parentesco entre las lenguas hindúes y europeas 25 años antes de Franz Bopp (1791-1867). Hervás, sin duda, era conservador (Armenteros 2021), y si la utopía de Cœurdoux no era propiamente conservadora (por estar localizada solo en el futuro), la búsqueda de una antigua India cristiana que sus colegas jesuitas habían realizado desde el siglo XVI prefiguraba de manera perfecta la utopía indianista y tradicionalista del converso católico Friedrich Schlegel. En lo referente a las contribuciones educativas e institucionales de la utopía clásico-hinduista, es útil tomar conciencia, en el ambiente político-educativo tan cambiado del siglo XXI, que, en el siglo XIX, los grandes defensores de las humanidades frente a las ciencias y la tecnología fueron conservadores.

Por otro lado, el siglo XX vería el resurgir del indianismo y del clasicismo griego entre las derechas esotéricas, pero esta vez para apoyar o bien la transformación interior del individuo, o bien una distopía de carácter fascista, racista y frecuentemente anticristiano. El famoso tradicionalista René Guénon (1886-1951), nacido siete años despues de la muerte de Bonnetty, pertenecería a la primera vertiente. Este exponente de la ciencia sacra escribió con profundidad y abundancia sobre la sabiduría espiritual del hinduismo, pero sólo con miras a la perfección individual. Al final, prefirió el Islam. Su discípulo igualmente famoso Mircea Eliade (1907-1986) (quien por motivos de reputación académica callaba la deuda intelectual que tenía con Guénon), se ocupó también de las tradiciones religiosas del mundo pero pertenecía a la segunda vertiente, apoyando la organización fascista, ultranacionalista y (caso raro en el siglo XX) clericalista rumana la Guardia de Hierro. Más radical sería el elitista Julius Evola (1898-1974), abogado de un ultrafascismo basado en el principio masculino promulgado por las religiones de la India. A estos eruditos debemos sumar los descendientes nazis de la Sociedad Teosófica, asociación principalmente centrada en la transformación individual pero que formó a personajes como Karl Haushofer (1869-1946), el maestro de geopolítica de Hitler que inspiró la expedición que los nazis enviaron al Tíbet en busca de los vestigios de una antigua raza aria espiritualmente superior. Todo esto es material para investigaciones futuras, y permite medir la evolución radical de las derechas europeas duante la segunda mitad del siglo XIX.

Regresando a nuestros conservadores decimonónicos, en un campo de estudios en que el pensamiento político tiende a estudiarse tan sólo en sus expresiones directas y explícitas, y acerca de un movimiento político paradójicamente poco amigo de la política y su expresión, se plantea una consideración metodológica importante. Esta es que el conservadurismo, sobre todo en sus

primeras fases, a veces sólo puede ser identificado y conocido a través de sus manifestaciones indirectas, y que, lejos de ser un movimiento cuyo realismo lo despojaba de ideales, la utopía clásico-indianista fue una de sus primeras claves.

Bibliografía

ANTHONY, David W. (2007). *The Horse, the Wheel, and Language: How Bronze-Age Riders from the Eurasian Steppes Shaped the Modern World*. Princeton: Princeton University Press. https://doi.org/10.1515/9781400831104

APP, Urs (2010). *The Birth of Orientalism*. Filadelfia: University of Pennsylvania Press. https://doi.org/10.9783/9780812200058

ARANHA, Paolo (c2006). *Il cristianesimo latino in India nel XVI secolo*. Milán: Franco Angeli.

ARMENTEROS, Carolina (2021). Eclectic, Conservative, Cosmopolitan: The Linguistics and Anthropology of Lorenzo Hervás y Panduro (1753-1809). En Matthijs LOK, Friedemann PESTEL and Juliette REBOUL (eds.). *Cosmopolitan Conservatisms: Countering Revolution in Transnational Networks, Ideas and Movements (c. 1700-1930)* (67-85). Leiden: Brill. https://doi.org/10.1163/9789004446731_003

ARMENTEROS, Carolina (2019). The Enlightened Conservatism of the Malabar Missions: Gaston-Laurent Cœurdoux (1691-1779) and the Making of an Anthropological Classic. *Journal of Jesuit Studies, 6.3*, 439-466. https://doi.org/10.1163/22141332-00603003

ARMENTEROS, Carolina (2011). Preparing the Russian Revolution: Joseph de Maistre (1753-1821) and Sergei Uvarov (1786-1855) on the History of Knowledge. En Carolina ARMENTEROS y Richard LEBRUN (eds.) *Joseph de Maistre and his European Readers: From Friedrich von Gentz to Isaiah Berlin* (203-238). Leiden: Brill.

BARBEY D'AUREVILLY, Jules (1851). *Les prophètes du passé*. París: Louis Hervé.

BONNETTY, Augustin (1830). Prospectus. *Annales de philosophie chrétienne*, *1*. París.

BONNETTY, Augustin (1835). Philosophie de l'histoire en Allemagne. *Annales de philosophie chrétienne*, *11.6*.

BURTIN, Nicolas (1931). *Un semeur d'idées au temps de la restauration, le baron d'Eckstein*. París: E. de Boccard.

COWAN, Robert Bruce (2008). Fear of Infinity: Friedrich Schlegel's Indictment of Indian Philosophy in *Über die Sprache und Weisheit der Indier*, *German Quarterly, 81.3*, 322-338. https://doi.org/10.1111/j.1756-1183.2008.00023.x

DUBRAY, C. (1907). Augustin Bonnetty. In *The Catholic Encyclopedia*. New York: Robert Appleton Company. http://www.newadvent.org/cathen/02677a.htm

DU HALDE, Jean-Baptiste (ed.) (1730). Vol. IX *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères*. París: Nicolas Leclerc.

DU HALDE, Jean-Baptiste (ed.) (1781). Vol. XII *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères. Nouvelle édition. Mémoires des Indes*. París: J.G. Merigot le Jeune.

ECKSTEIN, Ferdinand von ([1847]). Recherches historiques sur l'humanité primitive. *Extrait de la Revue indépendante*, s.l.

ECKSTEIN, Ferdinand von (1855). De quelques légendes brahmaniques qui se rapportent au berceau de l'espèce humaine. Légende des deux sœurs, la Kadroû et la Vinatà. Troisième article. *Journal asiatique*, 473-524.

ERIKSEN, Thomas Hylland; NIELSEN, Finn Sivert (2013). *A History of Anthropology*. S.l.: Pluto Press. https://doi.org/10.2307/j.ctt183gzx9

GARREAU, Quentin (2011). Fuir la mission. L'abbé Dubois, un missionaire français au service des britanniques en Inde. Tesis de maestría, París, École des Hautes Études en Sciences Sociales.

GIRARD, René (2006). *La violencia y lo sagrado*, trad. Joaquín Jordá. Barcelona: Anagrama.

JONES, Eppie R. (2015). Upper Paleolithic Genomes Reveal Deep Roots of Modern Eurasians. *Nature, 6*, 8912. https://doi.org/10.1038/ncomms9912

JONES, William (1824). *Discourses Delivered before the Asiatic Society: And Miscellaneous Papers, on the Religion, Poetry, Literature, etc., of the Nations of India*. Londres: C. S. Arnold.

HAMILTON, Sue (2001). *Indian Philosophy: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press. https://doi.org/10.1093/actrade/9780192853745.001.0001

HEINE, Heinrich (1836). *Die Romantische Schule*. Hamburg: Hoffmann & Campe.

HSIA, Florence (2009). *Sojourners in a Strange Land: Jesuits and their Scientific Missions in Late Imperial China*. Chicago y Londres: The University of Chicago Press. https://doi.org/10.7208/chicago/9780226355610.001.0001

LAMENNAIS, Félicité de (1817). Vol. I *Essai sur l'indifférence en matière de religion*. París: Tournachon-Molin et H. Seguin.

LAMENNAIS, Félicité de (1823). Vol. III *Essai sur l'indifférence en matière de religion*. París: Librairie Classique-Élémentaire.

MAISTRE, Joseph de (1836). *Les soirées de Saint-Pétersbourg, ou Entretiens sur le gouvernement temporel de la Providence; suivies d'un Traité sur les sacrifices*. 2 volúmenes. Lyon: Pélagaud, Lesne et Crozet.

MARZAL, Manuel (2016 [1996]). Antropología cultural. Vol. 2 *Historia de la antropología*. Quito: Ediciones Abya-Yala.

MONSERRATE, Antonio (1922 [1582]). *The Commentary of Father Monserrate, S.J., On His Journey to the Court of Akbar*, trad. J.S. Hoyland, ed. S.N. Banerjee. Londres, Bombay, Madrás, Calcuta: Oxford University Press.

MURR, Sylvia (1983). Les conditions d'émergence du discours sur l'Inde au Siècle des Lumières. *Puruṣāartha,* 7, 233-284.

MURR, Sylvia (1987). L'Indologie du Père Cœurdoux: stratégies, apologétique et scientificité. Vol. II *L'Inde philosophique entre Bossuet et Voltaire*. París: École Française d'Extrême-Orient.

NYIRKOS, Tamás (2020). *Conservative Utopias*. En Máté BOTOS (ed.). *Conservative Critics of Political Utopia*. Utopia (7-26). Budapest: L'Harmattan, 2020, 7-26.

ROCHER, Rosane (2001). The Knowledge of Sanskrit in Europe until 1800. En Sylvain AUROUX, E. F. K. [Ernst Frideryk Konrad] KOERNER, Hans-Josef NIEDEREHE y Kees VERSTEEGH (eds.). *History of the Language Sciences: An International Handbook on the Evolution of the Language Sciences from the Beginning to the Present*. Vol. 2. Berlín: Walter de Gruyter.

SCHIMMELPENNINCK VAN DER OYE, David (2011). The Imperial Roots of Soviet Orientology. En Michael KEMPER y Stephan CONERMANN (eds.). *The Heritage of Soviet Oriental Studies*. Milton Park: Routledge.

SCHLEGEL, Friedrich von (1808). Über *die Sprache und Weisheit der Indier: Ein Beitrag zur Begründung der Alterthumskunde*. Heidelberg: Mohr und Zimmer.

SCHLEGEL, Friedrich von (1829). *Philosophie der Geschichte*. Viena: Ben Carl Schaumburg und Compagnie.

SCHWAB, Raymond (1984). *The Oriental Renaissance: Europe's Rediscovery of India and the East, 1680-1880*, trad. Gene Patterson-Black y Victor Reinking. New York: Columbia University Press.

UVÁROV, Serguéi (1844). *Projet d'une académie asiatique. Études de philologie et de critique*. París: Firmin Didot Frères.

UVÁROV, Serguéi (1817). *Essay on the Eleusinian Mysteries*, trad. J.D. Price. Londres: Rodwell and Martin.

VAN KLEY, Dale (2008). Religion and the Age of «Patriot» Reform. *Journal of Modern History*, 80 (2): 252-295. https://doi.org/10.1086/588852

WHITTAKER, Cynthia (1984). *The Origins of Modern Russian Education: An Intellectual Biography of Count Sergei Uvarov*. DeKalb: Northern Illinois University Press.

WOLFF, Larry; CIPOLLONI, Marco (eds.) (2007). *The Anthropology of the Enlighenment*. Stanford: Stanford University Press. https://doi.org/10.1515/9780804779432

XAVIER, Ângela Barreto; ŽUPANOV, Ines G. (2015). *Catholic Orientalism. Portuguese Empire, Indian Knowledge*. Nueva Delhi: Oxford University Press.

Pasado y Memoria
ISSN: 2386-4745
Núm. 23, 2021, pp. 36-63
https://doi.org/10.14198/PASADO2021.23.02 *Dossier monográfico*

La pluma del satírico, la espada del rebelde: respuestas serviles al humor en el marco de las Cortes de Cádiz

The Satirical Pen, the Rebel Sword: «Servile» Reactions to Humour during the Cadiz Cortes

Antonio Calvo Maturana
Universidad de Málaga, España
antonio.calvo@uma.es
https://orcid.org/0000-0002-7510-212X

Recibido: 29/10/2020
Aceptado: 23/04/2021

Cómo citar este artículo: CALVO MARURANA, Antonio (2021). La pluma del satírico, la espada del rebelde: respuestas serviles al humor en el marco de las Cortes de Cádiz. *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea,* (23), pp. 36-63, https:// doi.org/10.14198/PASADO2021.23.02

Resumen

El presente trabajo estudia el impacto causado por la sátira liberal en el partido servil dentro del emotivo (apocalíptico para muchos de ellos) contexto de las Cortes de Cádiz. La ley de libertad de imprenta y el letargo (y posterior abolición) inquisitorial dejaron a los defensores del orden tradicional sin más recurso que sus propias palabras en un momento en que era fundamental convencer a una opinión pública cuyo sentir marcaba el pulso del proceso constitucional. En primer lugar se estudia el rechazo servil a la sátira (sobre todo a aquella destinada a zaherir a la Iglesia), considerada como propia de la frivolidad de los liberales y nada adecuada a la gravedad de la situación española; en segundo lugar, se comprueba que el partido servil terminó por entrar con fuerza en esa guerra satírica, aunque lo justificase como un mal necesario. Al mismo tiempo, se comprueba hasta qué punto el humor terminó por perfilar la imagen que formaron los dos bloques políticos del momento, tanto de de sí mismos como del otro.

©2021 Antonio Calvo Maturana

Este trabajo está sujeto a la licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional de Creative Commons (CC BY 4.0).

Palabras clave: Humor; Sátira; Prensa; Cortes de Cádiz; Partido Servil; Partido Liberal; Opinión pública; Filósofo rancio.

Abstract

This paper analyses the impact of liberal satire on the traditional party (the so-called «Serviles») during the emotive (even apocalyptic for many) context of the Cadiz Cortes. Both the freedom of the press and a lethargic (and eventually abolished) Inquisition forced the reactionaries to face the need to win public opinion over by means of parliamentary debate, which was crucial for the ongoing constitutional process. The serviles' rejection of satire, mainly the anticlerical variety, is analysed in the first place. It was considered typical of 'frivolous liberals' and unsuitable for Spain's difficult times. Secondly, we observe that those allegedly serious people entered the satirical war willingly, even though they justified it as a necessary evil. At the same time, this essay studies to what extent humour ended up shaping the image of both liberals and serviles in terms of self-awareness and also in their perception of the other

Keywords: Humour; Satire; Press; Cadiz Cortes; Servile Party; Liberal Party; Public opinion; Rancid philosopher.

Financiación: Investigación financiada a través del proyecto «El humor y su sentido: discurso e imágenes de lo risible desde la Ilustración hasta hoy» (HAR2017-84635-P), perteneciente al Programa estatal de fomento de la investigación científica y técnica de excelencia del Ministerio de Ciencia e Innovación.

Introducción

El proceso constitucional experimentado en Cádiz entre 1810 y 1813 es uno de los más apasionantes de la Crisis del Antiguo Régimen europeo. En aquella ciudad –casi podríamos decir «ciudad-Estado»– sitiada del extremo occidental del continente, las Cortes consiguieron desmantelar –al menos temporalmente– dos de las tres patas del viejo sistema, como eran la monarquía absoluta y la sociedad estamental, aunque no fuesen del todo capaces de derribar la tercera, la unidad confesional (Alonso, 2014).

Cádiz se convirtió en una burbuja respecto al resto del país, que no reflejaba –fue este un argumento habitual de los serviles– la realidad política y social del territorio nacional. La alta densidad de políticos e intelectuales refugiados, sumada al tejido social y mental formado en una ciudad enriquecida en el último siglo por el comercio indiano, crearon un verdadero laboratorio de experimentación liberal, con una esfera pública en ebullición (las tertulias, los cafés, el teatro, la prensa) que corrió de la mano de las Cortes.

Como bien sabemos, esa opinión pública gaditana fue considerablemente heterogénea. Si, hasta 1808, podemos hablar de ilustrados (más o menos atrevidos) y anti-ilustrados, la quiebra de aquel año abriría un amplio espectro ideológico en el que los propios protagonistas mudaron su posición al calor del intenso debate constitucional o de los intereses personales. A la postre, el posicionamiento de los actores políticos se fue polarizando en torno a dos grupos, liberales y serviles que, a pesar de no ser en absoluto homogéneos[1], adquirieron una cierta identidad y conciencia de grupo gracias en parte a una dura polémica mantenida a través de la imprenta que posicionó a los partidarios de la soberanía nacional y a sus opositores. Esta construcción del otro empieza por los nombres de los partidos. Sabemos que fueron los liberales quienes bautizaron a los serviles, y es bastante probable que la otra bancada adoptase el nombre de partido «liberal» a partir de que los defensores del orden tradicional empezaran a llamarlos así a modo de mofa por ese y otros términos de moda («soberanía», «nación», «constitución») que usaban de forma repetida en sus discursos (Fernández Sebastián, 2006).

Dentro de este intensivo debate político y de sus ejercicios de otredad, la sátira y el sarcasmo se convirtieron en instrumentos fundamentales para deslegitimar al oponente. Fue esta una más de las herencias del siglo de las luces, que alumbró la adopción del registro humorístico para tratar materias en las que anteriormente estaba vedado, tales como la política, la economía e incluso la religión. En este sentido, Sánchez-Blanco (1991) dedicó hace ya tres décadas un capítulo a la importancia del humor y la risa en el discurso ilustrado, donde hablaba del poder intimidatorio del ridículo y de la carga de profundidad que la risa (irreverente e iconoclasta) supuso frente a un orden sacralizado cuyos defensores no estaban dispuestos a discutir[2]. Una tendencia

1. Entre los liberales, los había progresistas según el modelo francés y también partidarios de recuperar una constitución tradicional histórica. Entre los serviles encontramos, tanto pactistas como absolutistas; había a su vez autores, sobre todo religiosos, obsesionados con la defensa de la religión, y compañeros más preocupados por el orden político; algunos venían del frente anti-ilustrado y otros del reformismo borbónico.
2. No ha lugar aquí un repaso por la consolidación del registro humorístico en el siglo ilustrado, motivado por los cambios culturales que impusieron la revalorización dieciochesca de la naturalidad y la expresión (moderada) de los sentimientos frente a los férreos tratados de urbanidad barroca, todo ello en el contexto del auge de la sociedad urbana frente la cortesana (Jones, 2014; Minois, 2001; Bolufer, 2019). Es también el XVIII el siglo de la rehabilitación de la sátira, utilizada para pasar el oscurantismo por los ojos del ridículo (Uzcanga Meinecke, 2001). Para el XVIII español, Inmaculada Urzainqui ha firmado varios artículos de gran interés sobre el humor en Feijoo, Forner y Jovellanos. El primero de estos autores, profusamente leído en el siglo, había puesto los límites del humor en las puertas de lo sacro (Urzainqui, 2002). En relación con el mundo de la crítica dieciochesca, véase: Urzainqui, 1996.

que no haría sino aumentar con la llegada de los regímenes liberales, cuyo espacio público y cuyas leyes de imprenta ofrecieron un campo de juego más amplio para satirizar al enemigo político poniendo sus valores frente al espejo de la burla.

Así, el decreto de libertad de imprenta de 10 de noviembre de 1810 (que venía a consolidar y regular algo que ya ocurría de facto) refrendó e impulsó una lucha sin cuartel –a través de periódicos y folletos– jamás presenciada en España hasta el momento, un periodo al margen del paternalismo absolutista en el que los escritores se metieron a políticos (Álvarez Barrientos, ed., 2004). Mientras tanto, en las Cortes se desmantelaba el orden tradicional, reinterpretado con una lectura crítica que ya no tenía por qué ser atemperada[3].

En las próximas páginas nos ocuparemos de la respuesta servil a la sátira y a la ironía de los liberales; de la percepción que tuvieron de ese recurso dialéctico que es el humor, en principio contracultural para muchos de ellos, pero que acabaría siendo adoptado como una necesidad en una guerra política sin cuartel en la que ya no contaban con el respaldo de la coerción inquisitorial. Con tal fin, nos acercaremos en un principio a los testimonios de rechazo y desconcierto que la burla liberal despertó en sus víctimas para, a continuación, recoger evidencias de la mencionada transformación pragmática que acabó haciendo de los serviles unos –reinventados– satíricos polemistas. En este segundo apartado, no nos fijaremos tanto en los recursos humorísticos utilizados, recientemente estudiados por Gonzalo Butrón (en prensa), como en la narrativa sobre el uso o no de la chanza (con fines políticos y en defensa de la religión).

Al mismo tiempo, reflexionaremos sobre la construcción del otro en el escenario político gaditano, un panorama bipolar en que la que la risa y la seriedad tuvieron un papel fundamental. Aunque la realidad demuestra, como ya se ha dicho, que entre los serviles había reformistas ilustrados e incluso algún constitucionalista moderado, la parodia se impuso para igualarlos a todos en una amalgama reaccionaria. A ojos de sus enemigos, fueron convertidos en tradicionalistas recalcitrantes y oscurantistas apegados a la Inquisición, enemigos de toda innovación, además de fieles a lo rancio y ridículamente grave. Por su parte, los serviles hicieron de la risa (irreverente, inoportuna, frívola,

3. Por ejemplo, del privilegio del rey Don Ramiro, dirá el conde de Toreno que basta solo con leerlo para encontrar absurdo lo que siglos de oscurantista costumbre habían sancionado: «Las extravagancias y ridiculeces que de sí arroja son suficientes para que la crítica de un siglo ilustrado le dé el valor que se merece». En la misma intervención, el liberal tachará de «raciocinio ridículo» las argumentaciones del servil Ostolaza (*Diario de sesiones*, V, 677, 12/10/1812: 3.815-3.816).

desaforada) una de las señas características de los liberales. El hecho de que acabasen por adoptarlo, a su manera, tanto para atacar a sus enemigos como para defender sus posiciones, hace del humor un poco ponderado elemento identitario de los serviles.

En cuanto a las fuentes a utilizar, se ha procurado pulsar tanto el ambiente de las sesiones parlamentarias, como el de la opinión pública que las rodeaba. Se han consultado, pues, los diarios de Cortes y algunas de las publicaciones gaditanas más significativas del momento. En el ámbito de la imprenta nos fijaremos especialmente en el Filósofo Rancio, activo y exitoso adalid de los serviles, que respondió a la sátira liberal (son habituales las referencias al *Redactor general*, el *Conciso* y la *Abeja*) con energía, y no pocas veces con humor, pero desde luego no siempre: «¡Qué risadas y qué tonterías darán y dirán, amigo mío, los liberales, luego que lean esto que acabo de escribir! Mas no tengan sus mercedes cuidado; pues queriendo Dios, yo les meteré la risa para dentro, y les sacaré la tontería para afuera. Sigamos» (Alvarado, XXV, 1825: 8).

«Los chistes de Monsieur Voltaire»[4]: el desprecio servil de la risa liberal

En las décadas previas a la ruptura liberal, los defensores del orden tradicional (de quienes un sector de los serviles se consideraría heredero más tarde[5]) venían advirtiendo de los peligros de la risa de los modernos, a los que ya no dejarían de llamar «filósofos». En 1774, en *La falsa filosofía* (obra referencial de lo que

4. Mencionados entre las lecturas que, según el Filósofo Rancio, conforman el corpus de la «filosofía liberal» (Alvarado, 1813: 56).

5. Insistimos en que el panorama político previo y posterior a 1808 no es tan fácilmente trasplantable, ya que ni esos ilustrados a los que atacaban los enemigos de las luces en el siglo XVIII se pasaron en su totalidad a las filas liberales (de hecho, muchos se mantuvieron fieles al absolutismo de corte reformista o apostaron por el tradicional pactismo), ni buena parte de los serviles de Cádiz fueron enemigos de las luces, por lo que no pueden equiparse a un Cevallos o a un Fray Diego José de Cádiz. Desde el punto de vista de la historia política no podemos caer, por tanto, en la admisión acrítica del maniqueísmo de las publicaciones de la época. Además, las posturas evolucionan y el devenir político reposiciona a los individuos. ¿Qué decir de un Villanueva, autor del absolutista *Catecismo de Estado según los principios de la religión* en 1793 y convencido liberal en Cádiz, además de polemista enemigo del Filósofo Rancio? (Calvo Maturana, 2016). Adoptamos aquí, en todo caso, una perspectiva cultural. Nuestra intención es analizar el discurso y, desde ese punto de vista, sí que hemos de asumir la mencionada dualidad que aglutinó e identificó a los que se consideraban modernizadores y defensores de la razón (aunque eran vistos por sus rivales como sediciosos conspiradores) y a los orgullosos defensores del orden tradicional (tachados por sus enemigos de oscurantistas inquisitoriales) tanto en 1774 como en 1812, por mucho o poco que unos y otros tuvieran realmente que ver. Ambos grupos se vieron a sí mismos y a sus opositores como continuadores de una antagonización de largo recorrido previa, y eso es lo que aquí nos compete.

ha dado en llamarse el «pensamiento reaccionario español»; Herrero, 2020), Fray Fernando Cevallos dedicaría unas páginas a «la dificultad de impugnar a los deístas y filósofos».

El pasaje (1775, I: 112-116) es revelador. Cevallos lamenta que no se pueda responder a la impiedad de estos autores con argumentos serios (basados en la literatura sagrada) porque «les es muy fácil salirse de la dificultad con una palabra de ironía, con una sal que agrade a los que leen u oyen, y hacen concluir la cuestión en risa». Con esta estrategia, los nuevos impíos son capaces de divertir «a un público liviano», sacando una enorme ventaja «a los más graves teólogos y a los más profundos filósofos, que jamás estudiaron en lisonjear a una plebe bárbara». Poco o nada tenían que hacer, efectivamente, los densos tratados escolásticos ante un público que se alimentaba de lecturas mucho más ligeras y accesibles, como la prensa. El autor es consciente de que los discípulos de Voltaire (muchas veces citado como padre espiritual de los risueños irreverentes) «tienen ganado desde luego un partido donde es perdida la causa si se comete al número de votos».

Se planteaba Cevallos una pregunta que reflejaba a la perfección el problema al que se enfrentaban los defensores de la tradición: «¿Pues con qué armas combatiremos a estos nuevos enemigos, que para insultar son gigantes y para recibir los golpes son fantasmas o sombras donde nada hace fuerza?». Dos eran las posibles soluciones. En primer lugar, responder a los autores paganos con argumentos paganos («filosofar, retorizar y aún gentilizar»); «porque para con ellos no haríamos nada con proponerles toda la Biblia; sería esto exponer los testimonios divinos a un desaire y, como dicen, echar el santo a los perros». Entre estos recursos no se contemplaba por lo pronto el humorístico, tradicionalmente incompatible con los temas más serios[6]. En segundo lugar, el autor proponía evitar el debate directo, optando por denunciar a los enemigos de la religión «ante los príncipes, ante los magistrados y ante los hombres de bien». De hecho, la obra estaba principalmente dirigida a los gobernantes, a los que

6.Para temas serios, por supuesto, la religión; considerado por los serviles el menos risible de todos. Cuando el Padre Isla defendió el valor de la risa en el «Prólogo con Morrión» de su Fray Gerundio, varios eclesiásticos salieron en defensa de la seriedad para tratar los asuntos relacionados con la Iglesia. El padre Marquina pedía que no se argumentase: «con sátiras que saquen sangre, no con chanzas en que se malogre el tiempo, no con chistes de que gustan los mundanos (…) sino con verdades puras que despierten a los dormidos»; de hecho, cuestionar la validez de lo serio, «decir que los santos padres y doctores no lograron el deseado fruto con sus sólidas razones, y presumir con esta Historia de *Fray Gerundio*, es no solo injuriar a los santos (..) sino lo que es más, al mismo Jesucristo» (cit. por Uzcanga, 2001: 430-431).

intentaba hacer ver hasta qué punto la falsa filosofía era subversiva y, por tanto, justo objeto de «la autoridad soberana y del rigor de las leyes».

Aunque, a raíz de la Revolución francesa se producirían ciertos esfuerzos por aplicar la primera de las medicinas contra la impiedad a través de la publicación de tratados de un corte más político en defensa de la religión católica, la confesionalidad y la monarquía[7]; sabemos que el gran sustento del sistema se hizo a través de la segunda, esto es, el apoyo y la represión por parte del poder. Fue en la represión inquisitorial, la censura estatal y la autocensura de unos autores que no querían meterse en problemas lo que apuntaló el orden tradicional.

Pero el contexto en el que escribió Cevallos era muy distinto al del Cádiz de las Cortes. Ese confortable escenario para los soldados de la fe cambiaría dramáticamente en 1810, cuando el decreto de libertad de imprenta dio voz –con una Inquisición amordazada y en vías de ser abolida– a los anticlericales y a los partidarios de la soberanía nacional, dejando a los serviles desconcertados e indefensos o, sin más defensa que sus propios argumentos en un escenario en el que, como ya había apuntado Cevallos, eran minoría, y donde ya no mandaba un rey absoluto sino la opinión pública (aquel «público liviano», aquella «plebe bárbara»), por lo que para vencer, tenían que convencer.

La situación era, además, de una gravedad extrema. En cuestión de meses, los tradicionalistas se encontraron con un panorama apocalíptico: los odiados franceses campaban por el país mientras que sus supuestos discípulos españoles se habían hecho con el control de las Cortes, utilizadas para desmontar paso a paso el Antiguo Régimen. El mundo se desmoronaba ante sus propios ojos y bajo sus pies.

En esta tesitura, no podemos, pues, dejar de tener en cuenta el componente emocional. Ramón Solans (2012) se ha referido al «impacto brutal» que esta precipitada sucesión de acontecimientos tuvo en la conciencia de los contemporáneos, en un clima de «efervescencia colectiva» en el que convivieron la ira, el miedo, la ansiedad y la incertidumbre. Si seguimos el término acuñado por Rosenwein (2002; 2006), los serviles se convirtieron en un subconjunto dentro de aquella suerte de «comunidad emocional» gaditana, una olla a presión alimentada por la intensidad de unas experiencias compartidas con un odiado enemigo común (Napoleón), un anhelado monarca cautivo y un devenir político interno que acabaría adquiriendo un protagonismo creciente (hasta ser

7. En estas obras, firmadas por autores como Villanueva, Peñalosa o Sánchez Sobrino, se nota ese esfuerzo por «filosofar, retorizar y aún gentilizar», de no limitar los argumentos al plano teológico, haciendo un esfuerzo por la reflexión racional y la cita de autores no exclusivamente religiosos (Calvo Maturana, 2011: 51-84).

el principal detonante emocional para unos y otros; el caldo de cultivo de un sentimiento de rechazo e incomprensión mutuos).

Mientras que, en un primer momento, los contrarrevolucionarios se refugiaron en lecturas apocalípticas y conspiraciones de corte «barrueliano», esforzándose en buscar paralelismos históricos a un hecho que no los tenía[8], los modernos (al menos el sector liberal más progresista) miraron hacia un porvenir esperanzador y se rieron de los antediluvianos tradicionalistas, a los que humillaron dándoles el sobrenombre de «serviles». Esa risa (de la prensa, de los libelos, de los diputados, de las galerías de las Cortes) resonaba con crueldad en el alma de estos últimos. Cuando tienes miedo e incertidumbre, o te consume la ira, cuando tu mundo se viene abajo, lo mínimo que esperas es que tu verdugo se tome las cosas en serio, que al menos te respete mientras te ve caer. Recurrente en las *Cartas del Filósofo Rancio* será esa denuncia de la burla (el sarcasmo, la bufonada, la gracia de taberna, el chiste de matadero) liberal propiciada, cómo no, por una ley de libertad de imprenta de efectos catastróficos.

Las actas de las Cortes recogen el mismo sentir. En un debate sobre los bienes de las órdenes religiosas, el servil Simón López se lo puso fácil a la socarronería liberal alabando la vida moderada de los frailes. Ante el revuelo causado por sus palabras, interrumpió su discurso para decir: «Sí, Señor, no hay que reírse, ni mover ruido, que parece que, hablando de religión o de iglesia, que había de oírse con más atención, se incomoda el público; debo hablar como cristiano, a eso he venido. Digo y afirmo que los bienes eclesiásticos, o dedicados al culto, son de Dios» (*Diario de sesiones*, V, 620, 28/07/1812: 3.712). No será esta la única ocasión en la que López despierte la risa de la bancada y las galerías al hablar de la vida frugal del clero regular y acabe respondiendo a la provocación de sus burladores. En su alegato en contra de la desamortización de bienes donados a la Iglesia, y tras su alusión a los fieles que habían destinado su patrimonio a que «este convento tenga un jardinito y una huerta donde [los frailes] cojan sus lechugas», las actas recogen un «gran murmullo» que podemos traducir como risa si atendemos a la reacción del diputado servil: «No hay que reírse, que los frailes no se mantienen del aire. Siento mucho que se ponga en ridículo esto. No es regular… Los religiosos son ministros del Altísimo» (*Diario de sesiones*, VIII, 967, 8/09/1813: 6.166-6.167).

Por la carga simbólica del tema tratado, el debate sobre la abolición del Santo Oficio contiene una mayor densidad de quejas serviles a las burlas de liberales y libertinos. Manuel Jiménez del Guazo denunció en Cortes a escritores y folletistas por «vomitar sarcasmos, burletas y dicterios contra muchas verdades de religión» (*Diario de sesiones*, VI, 3/02/1813: 4.521). Antes, Pedro

Inguanzo había cargado contra los periódicos y papeles públicos «por denigrar a este tribunal con sátiras, sarcasmos, injurias y calumnias de todas clases, armas miserables con las que la maledicencia pretende seducir al vulgo ignorante» (*Diario de sesiones*, VI, 8/01/1813: 4.243); y Antonio Alcaina contra la «burla, desprecio y sátira de los periodistas» vertidas sobre la Inquisición. Esta, continuaba el mismo diputado, era más necesaria entonces que nunca, ahora que «los que se glorian de ilustrados» se burlaban de las censuras de los obispos con «no sé qué jocosidades contra ellas» (*Diario de sesiones*, VI, 21/01/1813: 4.424). Estos son solo unas pocas de las muchas alusiones a la burla, la «jocosidad» y la «irrisión» de los papeles liberales, siendo bastante habitual la convicción de que con este lenguaje se buscaba seducir al pueblo.

Tanto la prensa como las actas de Cortes reflejan la enorme indignación despertada por el anticlerical *Diccionario crítico-burlesco* de Bartolomé Gallardo[9], para quien los serviles pidieron, además de un encausamiento, el despido de su puesto de bibliotecario del congreso. Esta obra («aborto del infierno», la llama el *Procurador general de la nación y del rey*) fue sin duda referencial, haciendo de su autor «un símbolo en torno al cual se polarizan las posturas de liberales y absolutistas» (Muñoz Sempere, 1999: 103-104). Tanto los periodistas como los políticos serviles se mostrarán especialmente dolidos por su tono satírico[10].

Se lamentaba el diputado Juan de Lera y Cano de «que un hombre, a quien V.M. acababa de dotar con un gran sueldo, pagado de los fondos de la nación, saliera burlándose de lo que esta misma nación tiene más grabado en su alma». Una vengativa actitud –la de los serviles– que, no sin cierta sorna, Toreno consideraría poco cristiana (*Diario de sesiones*, V, 615, 21/07/1812: 3.453-3.454). El Filósofo Rancio recordaba las «blasfemias, irrisiones y burlas [que en el *Diccionario crítico-burlesco*] se han vomitado contra nuestra religión y sus ministros» (Alvarado, XVII, 1814: 10). El mismo autor se refería a Gallardo como: «el gracioso por excelencia, el primero, el más sutil, el más gracioso y salado de todos los españoles, el primero que tomó la pluma, dichosa pluma, feliz mil veces el ave que nos la dio (…) para escribir el cuentecito con que se excita la risa y el desprecio de la Omnipotencia de Dios y de su infinito amor para con los hombres» (Alvarado, 1813: 90). Los testimonios que aluden a la inconveniencia de la carcajada liberal se suceden. *El Procurador* (58,

9. Que era una réplica al servil *Diccionario razonado*, al que volveremos.

10. «La explicación a este magnetismo especial del *Diccionario* en la prensa de su época se debe no solo a lo particularmente heterodoxo de sus ideas, sino también a su tono humorístico y burlón. Las ideas que Gallardo transmite representan una amenaza para los cimientos de la sociedad, pero sumado a los chistes que su libro contiene es algo imperdonable» (Muñoz Sempere, 1999: 105).

27/11/1812) publicó una descripción del efecto del diccionario en Sevilla, en el que un «amante de la religión y de la nación» representa, tanto los espacios de lectura del texto como la percepción servil de la risa porcina de aquellos que retozaban en el fango de un humor percibido como anticatólico:

> «Se ha traído proporción de ejemplares, se han repartido, y se han venido; y en las tertulias, en los cafés, y en las juntas de los que tienen por punto de diversión burlarse de las cosas de la religión, aun de las más sagradas, con los chistes (que ellos tienen por tales), las sales y las burletas del tal *Diccionario*, tienen hecha la fiesta (…) Y como también contiene ese maldito diccionario sus obscenidades graciosas, se chupan los dedos por ellas los que como cerdos tienen su placer en revolcarse por tales inmundicias, y las escuchan y repiten con palmadas y risotadas» (cit. por Gil Novales, 1994: 131).

En el centro de la polémica suele estar el difuso límite entre lo terrenal y lo espiritual. Los liberales alegarán que son tan creyentes como el que más, y que sus burlas se dirigen únicamente a los malos usos y los privilegios del clero, llegando a acusar a sus rivales de hacerse los ofendidos para practicar lo que hoy conocemos como filibusterismo parlamentario[11] o de aferrarse a la ortodoxia religiosa para practicar una censura indiscriminada contra todo tipo de sátira y comedia[12]. Por su parte, los serviles (sobre todo los que eran miembros del clero) querrán hacer ver que esas chanzas anticlericales (como las de Gallardo) son un reflejo de la impiedad liberal[13]. El diputado Simón López se rebelaba contra los que llamaban «fanatismo, celo falso» el intento de reparar «las injurias hechas a la religión por el mencionado *Diccionario crítico-burlesco* (*Diario de sesiones*, V, 705, 20/11/1812: 4.002). El *Procurador* sí diferencia los chistes anticlericales de los blasfemos para incluir a los de Gallardo en el segundo grupo: «Si el libro no tuviese otra cosa mala que pullas e invectivas contra los frailes, vaya con Dios: acostumbrados estamos a estas cencerradas; pero tiene esto y tiene lo otro» (cit. por Muñoz Sempere, 1999: 105). Fuese

11. En palabras del liberal Zumalacárregui, López estaba intentando «hacernos malgastar el tiempo y encender en el seno de V.M. la tea de la discordia» (*Diario de sesiones*, V, 705, 20/11/1812: 4.003).
12. Podemos encontrar este argumentario en las conocidas defensas liberales de Bartolomé Gallardo, pero no solo allí. En un discurso de oposición al control eclesiástico de las representaciones teatrales, Argüelles considera que no se pueden confiar las comedias a estas «orejas demasiado delicadas» capaces de prohibirlas al escuchar en ellas expresiones que «se han permitido siempre en favor del chiste y gracia, y porque excitan la risa, no de los libertinos, sino de los hombres de mejor moral y de más rígidas costumbres» (*Diario de sesiones*, VI, 5/02/1813: 4.524).
13. «Impiedad es impugnar y burlarse de la profesión religiosa, que se hace conforme al espíritu de los consejos evangélicos y está declarado por la iglesia como dogma ser el estado más perfecto» (Alvarado, XV, 1814: 21).

por falta de costumbre a las críticas o por pura demagogia, la confusión servil entre anticlericalismo y ateísmo estuvo –como lo venía estando entre regalismo e impiedad– a la orden del día.

Reinaría entre los serviles una sensación de indefensión, de miedo al ridículo. Antes que arriesgarse a ser presa de la sátira despiadada de la pléyade de periodistas y libelistas liberales, lamentaban, los hombres de bien optaban por mantenerse al margen de una república de las letras infestada de escritores agresivos que no tenían problema alguno en atacar *ad hominem*. Denunciaba esta práctica el Filósofo Rancio: «se meten hasta con las personas, que sacan *nominatim* a la pública vergüenza, como si estuviesen constituidos jueces de vivos y de muertos, sin que nos atrevamos a meternos con ellos, en la seguridad en que estamos de que a nuestras razones han de responder con personalidades, sarcasmos y calumnias» (Alvarado, II, 1813: 33).

El discurso de renuncia a su escaño del diputado servil Andrés Lausaca reflejaba ese miedo: «V. M. habrá observado que desde que estoy en el Congreso he guardado un profundo silencio, porque desde luego comprendí que el tomar yo alguna vez la palabra, no serviría sino para ridiculizarme, y dar motivo a que mi nombre se estampara en los papeles públicos con los más negros colores»; un temor que se había acabado confirmando por las críticas recibidas en papeles como el *Diario Mercantil* a su labor en el Consejo de Castilla (*Diario de sesiones*, VIII, 933, 5/08/1813: 5.878). En ocasiones, esa indefensión se transforma en indignación. En relación con el *Diccionario crítico-burlesco*, el obispo de Calahorra afirmaría que: «luego que salió ese papel, el piadoso pueblo de Cádiz se resistió y manifestó su ira» (*Diario de sesiones*, V, 615, 21/07/1812: 3.454).

Resulta también habitual la alusión a que esa burla liberal es propia de aquellos contaminados por la frivolidad francesa, mientras que la gravedad –propia del arquetipo barroco de castellano adusto– era el modelo de conducta del español tradicional (Calvo Maturana, en prensa). Eco de esta francofobia se hicieron las cartas del Rancio, pero también los diputados en Cortes. Así, un discurso de Benito Ramón Hermida relaciona abiertamente la risa con los libertinos extranjeros: «¡Es singular el afecto con que se corre tras las máximas y literatura francesa! Y la elocuencia de sus discursos, sarcasmos y burlas se ven eclipsar a nuestra gravedad española» (*Diario*, VI, 8/01/1813: 4.240). En la *Prodigiosa vida… de los (…) filósofos liberales*, Alvarado, al hilo de la irreverencia liberal («hacen burla a los santos») exclama: «¡Oh, verdaderamente hombres sabios, filósofos consumados y píos! No sois en verdad afrancesados, sino los franceses mismos» (1813: 83-84).

Aunque entremos en el asunto de la sátira servil antes de tiempo, digamos que este modelo de político y escritor «a la francesa» –banal, carente de lecturas profundas, oportunista, ambicioso aunque su éxito suponga el desmoronamiento del orden moral– bebe de fuentes ilustradas, como los *Eruditos a la violeta* de Cadalso o las *Memorias de la insigne academia asnal* del –a la postre– revolucionario Primo Feliciano Martínez Ballesteros (Álvarez Barrientos, 2001). Sería muy explotado en la imprenta, e incluso en las tablas, como demuestra la lectura de la comedia servil *Los liberales o los filósofos del día* (1811), donde el personaje de Censinato Vigornia, hace de «barba», y representa la adusta sensatez de los serviles. El Rancio tiene muy presente a este cliché de escritor, que extrapola a un tipo de político al que llama «buscador» (de empleos, de gracias) y entre cuyas prácticas sitúa: «tener tan a mano la risa, como si la lleváramos en la faltriquera, para celebrar por agudeza y discreción las más veces una patochada» (Alvarado, XVII, 1814: 10). Mientras tanto, en el congreso, Ostolaza hablaba de «ilustrados a la moda» (*Diario de las sesiones*, VI, 8/01/1813: 4.235).

Hablamos, en definitiva, de la construcción del otro, de la imagen que los serviles fueron conformando de sus opositores (y viceversa). Modelos en los que impera el extremo caricaturesco. ¿Qué tenían que ver un Argüelles o un Capmany (adalid del casticismo) con el tópico del erudito a la violeta? ¿No eran católicos los diputados liberales? ¿Utilizaban acaso las publicaciones afines a ellos el humor extremadamente irreverente del que les acusa el Rancio?[14] Más allá de la realidad, el estereotipo de liberal fue un recurso político realmente útil a la hora de identificar y deslegitimar al grupo, incluso para eludir el verdadero debate y defenderse de ataques extremistas inexistentes que servían para podía movilizar e inflamar al sector afín de la opinión pública.

Nos importa aquí especialmente profundizar en el hecho de que la risa, la burla, fue uno de los grandes distintivos en la construcción servil del liberal. Cuando Alvarado hace un sarcástico repaso de la tradicional conspiración anticatólica, iniciada por Lutero, Calvino, Melanchton y Zuinglio, se dirige a ellos para compararlos con esa gran obsesión que fue Bartolomé Gallardo: «Vosotros solo disputasteis sobre la inteligencia del misterio de la Divina Eucaristía, pero no tuvisteis el ánimo y sal de Gallardo para echar cuentecillos que excitasen la risa y burla del Sacrantísimo Misterio» (Alvarado, 1813: 87-90). En su dilatada polémica con Villanueva, Alvarado no deja de mencionar la «risita» y los «sarcasmos» del primero (Alvarado, XIII, 1814: 33-35). Un impreso gaditano

14. «… los liberales de Cádiz hacen la burla a los santos, diciendo que se hacen de camuesos y naranjos, y que sus reliquias, como las de San Ganaleón, tal vez serán de algún perro» (Alvarado, 1813: 83-84).

de la época habla de continuadores de Voltaire, Rousseau y D'Alembert, gente sin argumentos en los que «el ridículo, el sarcasmo, la invectiva suple[n] el defecto de las pruebas» (*Confrontación*, 1812: 6).

En las mencionadas cartas del Filósofo Rancio encontramos varias alusiones a la insensibilidad de los satíricos y despreocupados liberales, que se ríen en un momento de lo más inoportuno y de temas no susceptibles de burla: «hablar y callar, reír y llorar, edificar y destruir, plantar y arrancar; son acciones respectivamente buenas o malas, según el tiempo en que se practiquen» (Alvarado, V, 1813: 23). Los mismos «disparates» liberales serían un verdadero motivo de risa, afirma, «si estuviéramos en tiempo de ello» (Alvarado, XVII, 1814: 14). Ríen los filósofos mientras los españoles mueren defendiendo al país y a la religión del invasor: «¡Dichosos, que en vez de las lágrimas que nos debe sacar la sangre de nuestros hermanos derramada como agua en todas nuestras provincias, pueden ir a reír las bufonadas de los sainetes del teatro, a celebrar las gracias de las cómicas, y a mostrar su conformidad con los trabajos que nos abruman!» (Alvarado, X, 1814: 36). Al odiado Gallardo, perseguidor de los despojados frailes, le diría: «para V. la aflicción y miseria de otros hombres es como la matanza de cochinos en su tierra, asunto de diversión, día de alegría» (Alvarado, XVII, 1825: 108).

Cabe mencionar un último argumento del Rancio respecto a la burla liberal, destacable sobre todo por su gran actualidad. Es habitual que los fieles católicos de hoy día recriminen a los humoristas lo fácil que les resulta burlarse con impunidad de la Iglesia católica, pero que no tengan el valor de hacer lo mismo con el ámbito islámico. Algo parecido hizo Alvarado en una de sus cartas: «Bien es verdad que si como es aquí fuese en Marruecos donde escribiese, ya yo me guardaría de este chiste y de esta erudición, que podrían traerme por premio el que me empalasen. Pero, gracias a Dios, estamos en el país de las luces, filosofía y despreocupaciones» (Alvarado, XXX, 1825: 181).

Si detuviéramos este trabajo aquí, ofreceríamos solo una parte de la realidad de los dos grupos políticos de las Cortes de Cádiz. No podríamos decir, quizás, que el artículo fuese ajeno a la realidad cultural e identitaria de aquel marco político, porque la dualidad del liberal bufón y el grave servil formó parte del horizonte mental veteroregimentalista en el marco del proceso constitucional. Pero no es menos cierto que existe otra faz del sector tradicionalista, menos conocida si se quiere, pero tan interesante o más que la anterior, como es su acceso al humor como arma política, del que nos ocuparemos en el siguiente apartado.

«Lejos de mí la burla y el sarcasmo»[15]: paradojas de la sátira rancia

Aunque el humor se suele estudiar desde el punto de vista de la sátira, y esta, a su vez, tiende a ser percibida como un instrumento modernizador o, cuando menos, subversivo, lo cierto es que siempre ha existido una risa conservadora, incluso reaccionaria, que intenta reforzar el *statu quo*. El registro humorístico, lejos de ser un monopolio popular, puede ser opresivo, ejercido –como ya denunciaron Platón o Hobbes– de arriba abajo, y servir a causas totalitaristas, machistas, clasistas o racistas (Sirauna, 2015). Puede presentarse en forma de una crueldad cotidiana contra los marginados por todo tipo de causas (Dickie, 2011). En definitiva, el humor conservador, lejos de ser un oxímoron, es una constante cultural que no debemos obviar.

A pesar de todo lo dicho en el apartado anterior, no fueron excepción a esta regla los serviles gaditanos. Por mucho que quisieran asociar la risa a los liberales e identificarse con la tradicional gravedad española, no tuvieron más remedio que incurrir en la paradoja de entrar en la guerra burlesca iniciada por sus enemigos, de utilizar el humor para criticar su uso[16]. Si se aplicaba la primera de las medicinas recomendadas por Cevallos (el uso de un lenguaje no teológico, más apto para el debate político), se hizo patente que esta no podía ser administrada parcialmente; sin la sátira, los serviles luchaban con una mano atada. El esfuerzo secularizador de los defensores del Antiguo Régimrn, que incluía la publicación de periódicos y folletos (mucho más accesibles al gran público que los densos y voluminosos libros de antaño) debía incluir el sentido del humor, aunque fuese a su manera.

La declaración más sincera al respecto la encontramos en 1814 –tras varios años de experiencia satírica servil– en la novela *El liberal en Cádiz*, cuyo autor, el fraile jerónimo Ramón Valvidares y Longo, afronta el tema desde la misma dedicatoria al infante Don Carlos[17]. En ella, reconoce que las obras (tradicionales) sobre la religión y el Estado, habían seguido hasta el momento «el camino trillado de sus justos derechos» dando «a beber su doctrina desnuda de aquellas

15. De nuevo, según cita del Rancio (Alvarado, 1813: 267).
16. Por ejemplo, el *Diccionario razonado* utilizaba la burla para atacar a los liberales por reírse. Veamos la definición de «Filosofía»: «Ciencia del charlatanismo o sea flujo de hablar de todo sin entender de nada. Es muy común en nuestros días y versa comúnmente sobre materias de religión, que descifra con una risita, un gesto o un ademán de desprecio» (1811: 9).
17. Agradezco a Josep Escrig Rosa la referencia, en aquel descanso cerca de la British Library. Existe una edición moderna, a cargo de Joaquín Álvarez Barrientos (2008), cuya introducción es muy recomendable para contextualizar a estos autores antimodernos (tal y como los definió Compagnon, 2007), modernos a su pesar, obligados a adaptarse a los usos de la polémica de su tiempo.

sales que juzgaron ajenas de la circunspección y gravedad de semejantes asuntos», un brebaje útil cuando los hombres vivían en la inocencia pero no tanto en un mundo en el que su paladar ha sido corrompido por «los dulces encantos de una libertad imaginada». Frente a esto, los falsos filósofos –enemigos del altar y el trono– se habían valido del «chiste, la sal y el ridículo con que sazonaron sus fábulas». Los serviles habían aprendido del error:

> «¿Por qué, pues, no hemos de variar el camino para contrarrestar a tan astutos contrarios, y usar para esto de sus propias armas, unidas con la verdadera doctrina? ¿Por qué no hemos de sazonar con esta salsa la austera virtud, y darla de beber a todos en la misma copa brillante con que ellos han derramado su mortífero veneno? ¿Por qué no se ha de ayudar, en fin, al paladar viciado e inapetente de los hombres, con el dulce condimento de las sales que ellos apetecen? Sí Señor; mixtúrense estas entre la rígida doctrina de la moral, y envuélvanse con el oro halagüeño del chiste las amargas verdades que resisten los soberbios infatuados: preséntesele el país de la augusta religión con unos rasgos y coloridos encantadores, que al mismo tiempo que den a conocer su hermosura a los más obstinados, descubran también la fatuidad de los impostores que la denigran; desnúdese a estos, finalmente, de la piel de oveja con que se cubren, y quíteseles de una vez la máscara con que se disfrazan bajo el nombre de una secta justa y reformadora, pero llena de los escollos más peligrosos. Este es, Señor, el fin que en esta obra me he propuesto…» (Valvidares, 1814: 2-3).

La cita, que continuaba con la metáfora de la receta endulzadora de los argumentos, proponía aunar las formas satíricas de los enemigos del altar con las verdades de la religión, lo que suponía, para ello, «variar el camino» transitado hasta entonces. Un camino, el de la risa reaccionaria, que ya se había empezado a transitar años antes aunque, aún en 1814, se sintiese la obligación de justificarla como una reacción necesaria ante la poca seriedad de los liberales. Esta excusa la hemos visto en la cita de Valvidares (1814), y se puede encontrar ya en 1811 en la comedia *Los liberales o los filósofos del día*:

> «Jamás nos hubiéramos resuelto a correr el velo que hasta ahora ha tenido encubierto a los liberales o filósofos del día, si no hubiéramos sido provocados a ello con todo género de ridiculeces e invectivas, tan impropias de unos escritores juiciosos, como repugnantes a nuestro modo de pensar. Pero ya que sus sublimes ingenios han producido la hermosa y graciosa comedia intitulada *Los serviles*, nos parece justo el que les paguemos su obsequio en la misma moneda, lo que repetiremos siempre que nos veamos precisados a hacerlo» (1811: 2).

Esta adopción del tono humorístico por parte de un grupo que contaba entre sus filas con los adalides de la gravedad es una prueba evidente de que su posición no fue tan inmovilista como tradicionalmente se ha supuesto, ni consistió en un mero intento de volver a la situación de 1808. Los reaccionarios

formaron parte del proceso revolucionario, y no solo como contrapié de los liberales, sino como actores de un escenario que «abría la posibilidad, también para ellos, de dibujar sus objetivos y respuestas» (Escrig Rosa; García Monerris, 2017: 520). El servilismo se adaptó a los nuevos tiempos con textos más breves, una prosa más accesible y un discurso abierto a la polémica, que no tenía el único objetivo de consolidar la fidelización de los propios, sino también el de reclutar a los ajenos. Interactuó así con el sector liberal en una dinámica compartida gracias a la que unos y otros modelaron su postura e identidad, progresivamente retroalimentadas por una dialéctica en la que el humor[18] tuvo –a través de la doble lectura de la ironía, el hiriente poder del sarcasmo o la capacidad deslegitimadora de la parodia– mucho que ver. Si recordamos que el liberal *Diccionario crítico-burlesco* fue una respuesta al servil *Diccionario razonado* (Romero Ferrer, 2014), o que la comedia *Los liberales o los filósofos del día* (estudiada por Martínez Baro, 2017) es una réplica de *Los serviles o el nuevo periódico*, entenderemos a la perfección esta bidireccional escalada humorística que se nutría de la imprenta, las Cortes y los espacios de debate urbanos.

Es cierto que los textos liberales demostraron que estos estaban considerablemente más duchos en materia satírica y que los serviles aún tenían que desoxidarse. Muñoz Sempere comenta la «nula capacidad de los serviles para la sátira», algo que «cualquiera puede comprobar leyendo escritos tan faltos de ingenio y a su vez llenos de tópicos como el *Diccionario razonado* o el burdo sentido del humor del *Filósofo de Antaño*…» (1999: 106). Martínez Baro (2017) observa que las largas intervenciones de los personajes de *Los liberales o los filósofos del día* priman la densidad argumental a expensas del dinamismo o teatralidad de la comedia. Pero tampoco parece justo negarle a los serviles el pan y la sal. Al fin y al cabo, aunque el diccionario de Gallardo fuese superior al del servil Justo Pérez Pastor, ha de tenerse en cuenta que este fue (en su intento de parodiar el diccionarismo ilustrado) el original e inauguró una tradición burlesca que se prolongaría a lo largo del siglo.

Lo importante en todo caso es que hubo una fuerte réplica satírica contrarrevolucionaria que ayudó a trasladar ese cliché de liberal frívolo e impío a una opinión pública que se informaba a través de la prensa y los folletos del momento. «Con este empeño, el antiliberalismo combinó en la mayoría de sus publicaciones el empleo del lenguaje tradicional y culto, destinado a atraer el interés de sectores formados de la sociedad; con el uso de la sátira y el humor, implementado como medio de propaganda política que permitiera ampliar el

18. Entendido como la capacidad de expresar o percibir lo cómico.

impacto social de sus mensajes y, en consecuencia, llegar a la mayor audiencia posible» (Butrón, en prensa).

El humor servil no salía de la nada. Encontramos en él, como ya se ha dicho, estereotipos previos como el del erudito a la violeta[19], vinculado a una tradición francófoba recrudecida tras la Revolución francesa y la consiguiente Guerra de la Convención, pero que se hizo extrema tras la invasión de 1808 (Aymes, 1996; Gil Novales, 1996). El escenario de 1808 y el ataque sin piedad realizado por la imprenta patriótica a Napoleón y a los afrancesados se antoja como el laboratorio en el que empezó a madurar la sátira gaditana, cada año más centrada en las luchas políticas internas y menos en el enemigo bélico.

Gonzalo Butrón (en prensa) ha estudiado los recursos humorísticos utilizados por los serviles con el fin obsesivo de desenmascarar a los liberales, de hacer ver que, a pesar de declararse patriotas, católicos y monárquicos, en realidad eran malos españoles, ateos y republicanos, una labor para la que el juego de espejos de la ironía y la sátira es fundamental. El autor menciona principalmente la animalización y el humor escatológico (recuérdese la conocida *Diarrea de las imprentas*, 1811) como principales medios para burlarse de sus rivales.

Gustaron también los serviles de ridiculizar las propuestas liberales, normalmente por estrambóticas, irreales, ajenas a costumbre. Al leer el pasaje del informe de la comisión de Cortes sobre el Santo Oficio en el que se dice que este es inútil para la religión, Blas de Ostolaza afirma que «para leer esto con paciencia o sin reírse es necesario ser una estatua» (*Diario de las sesiones*, VI, 8/01/1813: 4.235).

19. El conocido soneto *Pintura de un liberal*, firmado con el llamativo pseudónimo del Burlón, representa muy bien esta idea:

«¿Quieres ser liberal?… ten entendido
que has de traer muy compuestito el pelo,
gran corbatín, y cual el mismo cielo
de las lucientes botas el bruñido;
con las damas serás muy atrevido,
habla de la *Nación* con grande celo
y por gozar placeres sin recelo
echa la religión luego en olvido.
Siempre *constitución* y *ciudadanos*,
siempre la ley resonará en tu boca,
y a los *serviles* llamarás villanos,
pancistas, *pitancinis*, *gente loca*;
y serás sin empeño ni cohecho
un gran *liberalón* hecho y derecho».

Gran representante de la chanza servil fue el dominico Francisco Alvarado, que polemizó con la prensa liberal a través, sobre todo, de sus *Cartas del Filósofo Rancio*[20], apoyadas editorialmente por los diputados Francisco de Sales Rodríguez de la Bárcena y Manuel Freyre Castrillón. En los textos del Rancio es evidente ese intento de introducir el humor para hacer más llevadera la argumentación política. Sin salirse, como ya hemos visto, del discurso antiliberal generalizado (que atacaba a los falsos filósofos por una falta de seriedad con la que pretendían tapar la superficialidad de sus ideas), Alvarado nos introduce en un discurso cargado de ironía y adornado con refranes y numerosas «parábolas» (anécdotas que ilustran sus argumentos y en los que encontramos a frailes chistosos, aunque sin perder la compostura).

El propio autor admite el uso de ese estilo. En su quinta carta se refiere a las dos anteriores, «en que usando del tono irónico, y llevando el ridículo hasta el último punto, trataba de manifestar los enormes disparates y funestísimas consecuencias que zanjaban, y a que nos conducían los sectarios del filosofismo» (V: 3). En otra ocasión, advierte a los liberales que hasta que no trabajen a favor de la patria «ni queremos ni haremos más que burlarnos de vuestras ideas» (XVII: 35). Tras un largo pasaje en el que había hecho chanza de los periódicos constitucionalistas como supuesto «depósito de la sana moral y la sana política», concluye el Rancio: «apártate de aquí, ironía; lejos de mí la pulla y el sarcasmo» (Alvarado, 1813: 267).

En la carta décima, Alvarado utiliza una poderosa metáfora. Puede que los escritores serviles no fuesen los más preparados para lanzarse a la guerra de la imprenta, pero la casa estaba en llamas, y todo el mundo tenía que arrimar el hombro para apagarla con lo primero que llevase encima. Contestaba el autor a la censura que los liberales hacían de sus textos:

> «Ella es igual a la que haría un pícaro, que después de haber incendiado la casa, se pusiera a burlarse de la familia, porque uno salía huyendo desnudo, otro a medio vestir, y otro muy mal vestido. Vs., sres. filósofos, han pegado fuego a muestra casa; no reparen pues en si salimos peinados o sin peinar, con botas o en calcetas, gritando «fuego, fuego». Cuando la patria peligra, todos somos soldados, unos con fusil, bayoneta y sable, y otros con chuzos, márcolas, garrotes o piedras» (X: 32-33).

En una de sus críticas a la libertad de imprenta, el Rancio reconoce el poder persuasivo del humor, admitiendo igualmente que no todo el mundo estaba preparado para practicarlo: «¿Conque si a un pícaro se le pone en la cabeza escribir contra mí, tendré yo que escribir contra él? ¿Y si no soy hombre

20. Se citan las *Cartas críticas* si no se especifica otra obra (la *Prodigiosa vida*, de 1813).

capaz de escribir? ¿Y si no tengo con qué costear la impresión? ¿Y si a mi papel le faltan las gracias de que se paga el público o el tunante se da traza a desacreditarlo?» (XI: 21).

El humor se convierte en un refugio para el Rancio, incluso en una forma de canalizar su frustración. En la carta octava nos habla de su indignación al leer *La Inquisición sin máscara* y de cómo «la ira se (…) convirtió en risa» al recordar una anécdota de la infancia (VIII: 30). Por su capacidad para crear una realidad paralela, el recurso de lo risible es una válvula de escape para unos serviles atrapados en una realidad asfixiante.

Es también llamativa la habilidad de los antiliberales para darle la vuelta a los términos despectivos (servil, rancio) con los que los liberales los habían bautizado. En el patio del colegio, la mejor manera de boicotear un mote es fingir que no te importa o, en última instancia, adoptarlo con humor. Y esto fue lo que hicieron los serviles, que acabaron haciendo suyo un término de origen tan despectivo (que venía a llamarlos acríticos esclavos sumisos), lo que acabó provocando en el uso liberal de una derivación de la palabra («servilón») para aumentar su tono peyorativo (Hocquellet, 2011: 261-270).

En definitiva, los serviles sabían reírse. Para algunos de ellos, el problema no era tanto el uso del humor como arma sino –como ya hemos comprobado– la burla liberal de asuntos relacionados con la religión, que no competían a la ley de libertad de imprenta si no se relacionaban con el dogma[21]. En este aspecto, no eran tan diferentes de los liberales, que no parecieron disfrutar tanto de la burla cuando se volvió contra ellos y vieron cómo sus valores más sagrados (los políticos) eran puestos en ridículo.

Si las revoluciones liberales familiarizaron a los reaccionarios con las formas polemistas del siglo, ejercieron –a manera de vasos comunicantes se tratase– un cierto efecto contrario en los partidarios de la revolución; como si el humor, instrumento subversivo, fuese utilizado por los recién desplazados del poder, tal y como habían hecho los liberales para llegar a él, pero estuviese mal visto por los defensores del *status quo*, que ahora eran los liberales. Antoine de Baecque y Colin Jones cuentan cómo el régimen revolucionario francés, sustentado sobre la felicidad de todos los hombres, empieza muy pronto a adoptar un rictus serio, mientras absolutistas como André de Mirabeau impulsan, a través de burlas como la petición a la Asamblea Nacional de una declaración

21. El servil Blas Ostolaza admitió en las Cortes el ingenio de la *Apología de los palos* de Bartolomé Gallardo. El elogio de esta obra satírica de temática política (sobre la polémica mantenida entre Lorenzo Calvo de Rozas y Joaquín de Osma) pretendía demostrar que no era el género lo que le molestaba, sino la burla de asuntos relacionados con la religión y la Iglesia (*Diario de sesiones*, V, 615, 21/07/1812: 3.456).

de derechos de los caballos, el cambio de bando de la sonrisa (Baecque, 1997: 182-187; Jones, 2014: 141-156).

En el caso de la primera experiencia parlamentaria española, encontramos varias alusiones a la sagrada seriedad de la labor constitucional. El liberal Francisco Fernández Golfín se referirá a los tiempos del despotismo como aquellos en los que las gracias y empleos se obtienen «por una bufonada que hace reír a un ministro» (*Diario de las discusiones*, XI, 30/12/1811: 47).

Cuando los serviles decían que los liberales formaban una secta cuyo credo era la soberanía nacional y la constitución, no iban desencaminados del todo. Sus fieles se ponían tan nerviosos con las críticas y desaires a la carta magna como lo hacían los diputados serviles con los ataques a su religión. Encontramos en los debates parlamentarios ejemplos de esa desaforada pasión constitucional ridiculizada por sus rivales. Expresiones como la de José María Calatrava, que dijo querer morir atado a la constitución, debieron de despertar la hilaridad del bando servil. Argüelles saldría en su defensa con las siguientes palabras: «Ridiculizar lo más santo y grave que hay para el Congreso con expresiones ajenas de los Sres. Diputados, que tanto se han preciado de amar y respetar la Constitución, no es el modo ni de persuadir, ni de alcanzar lo que se desea, que es la averiguación de los delitos y el castigo de los que la merezcan. Yo repito con el Sr. Calatrava que quiero morir atado a la Constitución…» (*Diario de sesiones*, V, 635, 18/08/1812: 3.588).

Ese arrobo constitucionalista llevaba a los liberales a aseveraciones inverosímiles, como la supuesta afición –de la iletrada masa– popular a la Carta Magna. Toreno se encaraba con sus risueños rivales al afirmar: «Los pueblos quieren la Constitución, y no hay que reírse de esta aserción, como vi ayer sonreírse a alguno al oír lo mismo en boca de la comisión». Aunque el populacho –continuaba el liberal– no entendía de artículos y abstracciones políticas, sin duda quería un gobierno que no fuese tiránico ni extranjero, y una hacienda que «no les haga pagar más de lo que deben y para mantener gente inútil y holgazana» (*Diario de sesiones*, V, 620, 28/07/1812: 3.476). Cuando Toreno habla del efecto de la obra liberal y de la imposibilidad de volver atrás[22] vuelve a escuchar risas, o recuerda burlas escépticas, porque lanza una amenaza que demuestra una bilis más propia de los reaccionarios: «algunos se ríen de esto; pero su risa no pasa de sus labios; en su interior la rabia los devora. Los ilusos llorarán algún día; sus lágrimas quizá llegarán tarde» (*Diario de sesiones*, VII, 851, 13/05/1813: 5.245).

En lo que se refiere a la risa, está claro que no era algo que los liberales sufriesen de buen grado[23]. Ni siquiera si venía de fuego amigo. En junio de 1813 se produce el enfrentamiento de Argüelles y Capmany. El segundo había solicitado que se recuperase el trato honorífico al ayuntamiento de Barcelona, proposición que, por haberse hecho ya fuera del debate sobre el particular, pareció al primero «muy ridícula». No escuchó Capmany una palabra más, y se levantó para interrumpir al orador y exclamar: «Yo no puedo sufrir que se me tache de ridículo», obligando Argüelles a disculparse (*Diario de sesiones*, VIII, 881, 13/06/1813: 5.484).

Pedían los liberales más respeto para las deliberaciones de la cámara, a menudo torpedeadas por la oposición. Argüelles será de los que más insista en que la revolución es una cosa muy seria. En sesión de abril de 1811 contrastaría la respetabilidad de los argumentos de sus compañeros con la «picante ironía» utilizada por Ostolaza (*Diario de sesiones*, V, 8, 15/04/1811: 85)[24]. En otra de las intervenciones del «Divino», de finales del mismo año, leemos que el asunto «es demasiado serio para que se pueda tratar con sarcasmos» (*Diario de las discusiones*, XI, 29/11/1811: 26). Afirmaciones de este tipo se suceden. En los discursos de otro liberal como Calatrava nos encontramos con pasajes como los dos siguientes: «Me parece que la cosa es demasiado seria para que se quiera poner en ridículo, y demasiado clara para que se quiera confundir» (*Diario de sesiones*, VII, 764, 4/02/1813: 4.633); «Harto notorio es el mal para que se quiera negarlo o ponerlo en ridículo» (*Diario de sesiones*, VII, 851, 13/05/1813: 5.252).

Ante estas exigencias de seriedad y respeto por parte de los constitucionales, sobre todo en materia de imprenta, los serviles en Cortes se excusaron en la impunidad de Gallardo y de la prensa liberal a la hora hablar de asuntos eclesiásticos para poner palos en la rueda revolucionaria. Si se había decretado la libertad de imprenta en 1810, incluso para criticar la obra de las Cortes, no resultaba muy coherente –afirmaba el clérigo (y conservador moderado) José Miguel Gordoa– que se empezase en 1813 a confundir –es esta la cita de la que hemos sacado el título de este trabajo– «la pluma del satírico atrevido

23. Es el caso del diputado americano José Miguel Guridi Alcocer, que intervino en la sesión del 6 de marzo de 1812 para lamentarse amargamente de la información vertida sobre él en los números 13 y 14 del *Telégrafo americano*, sumada a las «sátiras y dicterios» que dicha publicación le había dedicado desde entonces. Guridi veía su buen nombre manchado y su honor «amancillado, vulnerado, dilacerado» (*Diario de sesiones*, V, 512, 6/03/1812: 2.874-2.875). Pocos meses más tarde, otro liberal americano, Ramón Power, se quejaba de «los sarcasmos y el ridículo» al que le exponía una cabecera también constitucionalista, como era el *Redactor General* (*Diario de sesiones*, V, 603, 4/07/1812: 3.398).

24. No sería esta la única vez en la que Ostalaza fuese afeado por su ironía.

con la espada del rebelde declarado» (*Diario de sesiones*, VII, 852, 14/05/1813: 5.270)[25]. Semanas más tarde, al tratarse la expulsión o el castigo del diputado servil Ramón Ros por un texto sedicioso en *El Procurador de la Nación y del Rey*, el también servil Manuel Jiménez del Guazo, si bien admitía la conducta poco «política» de su compañero, recordaba la «generosidad» practicada con Gallardo (*Diario de sesiones*, VIII, 873, 4/06/1813: 5.421-5.422).

Entregados a la literatura de combate, los nostálgicos del Antiguo Régimen se sirvieron –paradójicamente– de la libertad de imprenta y de la risa con el fin de abolirlas. En mayo de 1813 se debate sobre un verdadero escándalo: el hecho de que la regencia hubiese financiado al *Procurador general de la nación y del Rey*, principal periódico servil, cuya línea editorial flirteaba con la disidencia. El propio presidente de dicha regencia, Joaquín de Mosquera, reconocería que se trataba de una iniciativa destinada a influir en la opinión pública y oponer resistencia a aquellos que:

> «… combatían, como en cierta especie de confederación, con las armas del desprecio, de la mofa y del ridículo todo lo más sagrado y respetable; y que la Regencia nunca dudó de que el mencionado periódico rectificaría la opinión pública en los principales puntos de nuestra Constitución, que son la religión, la integridad de la Monarquía, la fidelidad a nuestro amado Monarca Fernando VII, y la subordinación al gobierno y autoridades, sin que la Regencia hubiese jamás llegado a entender que se hubiese desviado de estos principios» (*Diario de sesiones*, VII, 824, 13/04/1813: 5.051-5.052).

Deslealtad, descontrol, abuso del sistema..., liberales y serviles se lanzaban acusaciones similares. El liberal José María Calatrava denunciaba en las Cortes que los enemigos de la constitución campaban a sus anchas («Se había dicho en un periódico de Cádiz que era inútil y aun pecaminoso jurar la Constitución y los diputados callaron y calló V.M.») y que el autor del *Diccionario razonado* se «pasea impune, y se pasean igualmente los de esos otros papeles subversivos e incendiarios, a pesar del escándalo del público» (*Diario de sesiones*, V, 615, 21/07/1812: 3.457).

Vemos, pues, que la gravedad de los serviles y el espíritu burlesco de los liberales forma parte de un discurso identitario, propagandístico, que resultaba cómodo para ambos grupos pero que no se ajusta del todo a la experiencia vivida por ellos. Se hace patente, además, que el asunto de la risa y de los límites del humor preocupó a los dos «partidos», puesto que cada uno tenía un rincón sagrado que no admitía broma alguna y que se convirtió, obviamente, en el objetivo principal de las chanzas de su rival.

25. El contexto de este debate son las acusaciones de sedición realizadas contra el cabildo de Cádiz.

En torno al humor conservador (breves conclusiones)

Con la restauración de Fernando VII en su trono absoluto en 1814 y la persecución de los liberales, pareció que la amenaza del apocalipsis se despejaba para los serviles (Fernández Sebastián, 2006: 142). En los primeros meses, la inercia del tono humorístico de los últimos años se conjugó con una literatura de ensañamiento contra los constitucionalistas, que se burlaba de ellos con crueldad:

«… Murieron los liberales,
aleluya, aleluya.
Mueren, pero ¿en qué consiste
que cuanto todos a una
lo tenemos por fortuna,
solo el infierno está triste?
Sin duda que se resiste
a recibir almas tales,
pues almas de liberales
(como cierto autor refiere)
ni aun el infierno las quiere
por ser constitucionales»
(*Juicio de los liberales*, 1814).

El asentamiento del rey absoluto por derecho divino y de su aparato represivo y censor, fueron apagando la sonrisa servil. De hecho, desapareció, por orden del monarca, hasta la distinción entre liberales y serviles[26]. Antes, desde su famoso decreto del 4 de mayo, Fernando VII había dispuesto que la experiencia gaditana se borrase de la memoria colectiva (Calvo Maturana, 2013).

Esta amnesia pareció afectar al padre Vélez (1818). El capítulo octavo del primer tomo de su *Apología del altar y el trono* es una apasionada (y apasionante) queja –en lo que vemos que fue un lugar común, con más de medio siglo de diferencia, desde Cevallos hasta Vélez– del uso liberal del «ridículo, la bufonada, la burla, el sarcasmo aun en los puntos de mayor seriedad». No se olvidaba el autor de Gallardo, ni del *Conciso*, ni de otros muchos impresos liberales que habían utilizado la risa para burlarse de la tradición, pero sí que pasaba convenientemente por alto que los suyos habían empleado armas similares, llegando a afirmar justo lo contrario: «Obsérvense sus escritos: adviértase que siempre herían a los contrarios con unas armas que jamás se les opusieron. La razón no hablaba, solo el chiste, la chufla, las sales llenaban los papeles. A esto no se responde» (Vélez, 1818, I: 171).

26. El 26 de enero de 1816, Fernando VII decretó que «hasta las voces *liberales* y *serviles* desaparezcan del uso común» (cit. por Fernández Sebastián, 2006: 143).

Como hemos puesto de manifiesto, Vélez no decía la verdad. A lo largo de este trabajo hemos constatado hasta qué punto el humor fue un elemento importante dentro del juego político de las Cortes de Cádiz en general y para el grupo servil en particular. Hemos comprobado que la burla liberal propició todo un proceso de reflexión en sus opositores que no solo los ayudó a perfilar su posicionamiento ideológico y su identidad como grupo, sino que acabó afectando a los propios liberales dentro de una dialéctica de retroalimentación que hizo que ninguno de ellos fueran los mismos que eran el 10 de noviembre de 1810, día en el que se promulgó la libertad de imprenta. Hemos confirmado, al mismo tiempo, que el humor es una herramienta de análisis suficientemente sólida como para ofrecer consistentes lecturas culturales de un periodo tan conocido como el aquí estudiado; entre ellas, su condición de válvula de escape en un momento de alta carga emocional. Hemos demostrado, en definitiva, que hay mucho más en el humor conservador que una triste y menor reacción a la chispa liberal.

Cabe, si me permiten, una reflexión a modo de cierre. La réplica al liberal adentró a los tradicionalistas católicos en un juego demasiado peligroso. Si la ironía manifiesta lo opuesto a lo que se está diciendo, obliga a decir lo contrario de lo que se piensa, dando lugar a deslices impensables en tiempos inquisitoriales y reproduciendo, aunque fuese para criticarla, la ideología liberal. Así, el servil *Diccionario razonado* había definido a los frailes como «una especie de animales viles y despreciables que viven de la ociosidad y la holganza» y a la «Geología» como:

> «Ciencia moderna que demuestra las fábulas del *Génesis*, y con la que se prueba hasta la evidencia que Salomón, por inspiración de Dios, ha escrito lo mismo que Voltaire por sugestión del diablo o al revés, con la particularidad de que Voltaire ha escrito con otra sal y otro chiste que Salomón. Esta definición está sacada de las actas secretas de las conversaciones públicas que los filósofos tienen en medio de las calles y plazas» (1811: 10).

Es comprensible que, restaurado el paraguas del rey absoluto y la Inquisición, los intelectuales serviles recuperasen el rictus congelado y optasen por restablecer la seriedad en una gris república de las letras que volvía a poner muy bajo el listón de los límites del humor. Es probable sin embargo que, a pesar de todo, algunos de ellos añorasen –bajo aquella amordazada opinión pública– los tiempos de la efervescente prensa gaditana y los vivos debates parlamentarios, y que, al recodar aquellos años, les traicionase una inevitable sonrisa.

Bibliografía

ALONSO, Gregorio (2014). *La nación en capilla*. Granada: Comares.

ALVARADO, Francisco (1813-1825). *Cartas críticas del Filósofo Rancio*. Mallorca: Felipe Guasp [consultadas las XVII primeras, publicadas por separado]; Madrid: E. Aguado [ed. completa en V vols., donde se ha consultado el resto].

ALVARADO, Francisco (1813). *Prodigiosa vida, admirable doctrina, preciosa muerte de los venerables hermanos los filósofos liberales de Cádiz; su entierro y oración fúnebre hasta el Requiescant*. Reimpreso en Palma: Oficina de Brusi.

ÁLVAREZ BARRIENTOS, Joaquín (2001). *Las «Memorias de la insigne Academia Asnal» (h. 1788), contra el nuevo orden literario*. Pliegos de bibliofilia, 14, 19-36.

ÁLVAREZ BARRIENTOS, Joaquín (2008). Introducción. En Fray Ramón VALVIDARES Y LONGO. *El liberal en Cádiz o aventuras del abate Zamponi, ed., introducción y notas de Joaquín Álvarez Barrientos* (11-80). Cádiz: Diputación de Cádiz.

ÁLVAREZ BARRIENTOS, Joaquín, ed. (2004). *Se hicieron literatos para ser políticos: cultura y política en la España de Carlos IV*. Cádiz: Universidad de Cádiz.

AYMES, Jean René. 1996. L'interprétation du 'Caractère français' en Espagne pendant la década révolutionnaire (1789-1799). En Jean-René AYMES (ed.). *La imagen de Francia en España durante la segunda mitad del siglo XVIII* (283-304). Alicante: Instituto de Cultura «Juan Gil-Albert».

BAECQUE, Antoine (1997). Parliamentary Hilarity inside the French Constitutional Assemble (1789-1791). En Jan BREMMER; Herman ROODENBURG (eds.). *A Cultural History of Humour* (179-199). Cambridge: Polity Press.

BAECQUE, Antoine (2000). *Les Éclats du rire. La culture des reieurs au XVIIIe siècle*, Paris, Calmann-Lévy.

BOLUFER, Mónica (2019). *Arte y artificio de la vida en común. Los modelos de comportamiento y sus tensiones en el Siglo de las Luces*. Madrid: Marcial Pons.

BUTRÓN PRIDA, Gonzalo (en prensa). Satire and Humour in Anti-liberal Public Opinion during the Cortes (1811-1813). En Antonio CALVO MATURANA (ed.). *Spanish laughter. Humor and its sense in Modern Spain*.

CALVO MATURANA, Antonio (2011). *«Aquel que manda las conciencias»: Iglesia y adoctrinamiento político en la Monarquía Hispánica preconstitucional (1780-1808)*. Cádiz: Ayuntamiento de Cádiz.

CALVO MATURANA, Antonio (2013). «Como si no hubiesen pasado jamás tales actos»: la gestión fernandina de la memoria histórica durante el Sexenio Absolutista. En Encarna GARCÍA MONERRIS; Mónica MORENO SECO; Juan I. MARCUELLO BENEDICTO (coords.). *Culturas políticas monárquicas en la España liberal. Discursos, representaciones y prácticas* (1808-1902) (31-58). Valencia: PUV.

CALVO MATURANA, Antonio (2016). De leales traidores y veletas: intelectuales y políticos españoles ante los vaivenes de la Crisis del Antiguo Régimen. En Carmen GARCÍA MONERRIS; Ivana FRASQUET MIGUEL; Encarna GARCÍA MONERRIS (eds.). *Cuando todo era posible. Liberalismo y antiliberalismo en España e Hispanoamérica (1780-1842)* (161-220). Madrid: Sílex.

CALVO MATURANA, Antonio (en prensa). De cómo los españoles desafiaron a la gravedad: el debate sobre el carácter nacional en el siglo XVIII. En Antonio CALVO MATURANA (ed.). *El humor y su sentido en España (siglos XVIII-XXI)*.

CASTRO, Demetrio (2011). Razones serviles. Ideas y argumentos del absolutismo. En Pedro RÚJULA y Jordi CANAL (eds.). *Guerra de ideas: política y cultura en la España de la Guerra de la Independencia* (105-133). Madrid: Marcial Pons.

CEVALLOS, Fernando (1775). *La falsa filosofía*. Madrid: Sancha, I (2.ª impresión).

COMPAGNON, Antoine (2007). *Los antimodernos*. Barcelona: Acantilado.

Confrontación de los antiguos con los modernos liberales; de los antiguos con los modernos serviles, sobre la extinción de los frailes (1812). Reimpreso en Mallorca: Felipe Guasp.

Diario de las discusiones y actas de las Cortes (1811-1813). Cádiz: Imprenta Real.

Diario de sesiones de las Cortes Generales y Extraordinarias (1870). Madrid: Imprenta de J. A. García.

Diccionario razonado, manual para inteligencia de ciertos escritores que por equivocación han nacido en España (1811). Cádiz: Imprenta de la Junta Superior de Gobierno.

DICKIE, Simon (2011). *Cruelty & Laughter. Forgotten Comic Literature and the Unsentimental Eighteenth Century*. Chicago & London: The University of Chicago Press. https://doi.org/10.7208/chicago/9780226146201.001.0001

ESCRIG ROSA, Josep; GARCÍA MONERRIS, Encarna (2017). Constitución y verdad. La controversia entre Rafael de Vélez y Joaquín Lorenzo Villanueva a propósito de la Apología del trono. *Hispania, LXXXVII*, *256,* 497-525. https://doi.org/10.3989/hispania.2017.015

FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier (2006). Liberales y liberalismo en España, 1810-1850. La forja de un concepto y la creación de una identidad política. *Revista de Estudios Políticos, 134*, 125-176.

GIL NOVALES, Alberto (1994). Las críticas al Diccionario crítico-burlesco en la prensa de la época. En *Mélanges offerts à Albert Dérozier* (119-136). Paris: Las Belles Lettres.

GIL NOVALES, Alberto (1996). De la ligereza francesa a la revolución sin sangre. En Jean-René AYMES (ed.). *La imagen de Francia en España durante la segunda mitad del siglo XVIII* (307-327). Alicante: Instituto de Cultura «Juan Gil-Albert».

HERRERO, Javier (2020). *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*, ed. de Josep Escrig Rosa y Encarna García Monerris. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza.

HOCQUELLET, Richard (2011). *Nombrar al enemigo: luchas políticas y guerras civiles, España, 1808-1823. La revolución, la política moderna y el individuo. Miradas sobre el proceso revolucionario en España* (1808-1835) (261-270). Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza; Cádiz: Universidad de Cádiz.

JONES, Colin (2014). *The Smile Revolution in Eighteenth Century Paris*. Oxford: OUP.

Juicio de los liberales (1814). S.l.

Los liberales o los filósofos del día, sin máscara y sin rebozo, comedia joco-seria en un acto (1811). Cádiz, Imprenta de José María Guerrero.

MINOIS, Georges (2001). *Histoire du rire et de la dérision*. Paris: Fayard.

MARTÍNEZ BARO, Jesús (2017). «Escritores a la moderna»: Los liberales o los filósofos del día, sin máscara y rebozo. Comedia joco-seria en un acto (1811), o decálogo del mal patriota. *Hispania, LXXVII*, *256*, 323-347. https://doi.org/10.3989/hispania.2017.009

MUÑOZ SEMPERE, Daniel (1999). Bartolomé José Gallardo y el Diccionario crítico-burlesco en la prensa reaccionaria del Cádiz de las Cortes: El Procurador General de la Nación y el rey. *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo, 7*, 101-117. https://doi.org/10.25267/Cuad_Ilus_Romant.1999.i7.07

Pintura de un liberal. Soneto (ca. 1812). S.l.: s.n.

El procurador general de la nación y del rey.

RAMÓN SOLANS, Francisco Javier (2012). Conjugando los tiempos presentes. Figuras temporales de la contrarrevolución española (1789-1814). *Historia y Política, 28*, 215-243.

RAMÓN SOLANS, Francisco Javier (2017). La hidra revolucionaria. Apocalipsis y antiliberalismo en la España del primer tercio del siglo XIX. *Hispania, LXXVII*, 256, 471-496. https://doi.org/10.3989/hispania.2017.014

REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. *Diccionario biográfico electrónico* (http://dbe.rah.es/).

ROMERO FERRER, Alberto (2014). Los duelos y quebrantos de Bartolomé José gallardo: el lenguaje y la comunicación de la sátira moderna en su Diccionario crítico-burlesco. *Signa, 23*, 779-804. https://doi.org/10.5944/signa.vol23.2014.11757

ROSENWEIN, Barbara (2002). Worrying about Emotions in History. *The American Historical Review, 107, 3*, 821-845. https://doi.org/10.1086/532498

ROSENWEIN, Barbara (2006). *Emotional Communities in the Early Middle Ages*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.

SÁNCHEZ-BLANCO, Francisco (1991). *Europa y el pensamiento español del siglo XVIII*. Madrid: Alianza.

SIRAUNA, Juan Carlos (2015). *Ética del humor. Fundamentos y aplicaciones de una nueva teoría ética*. Madrid: Plaza y Valdés.

URZAINQUI, Inmaculada (2002). La Ilustración sonriente. Feijoo y la risa. *Bulletin Hispanique, 104*, 1, 443-489. https://doi.org/10.3406/hispa.2002.5118

URZAINQUI, Inmaculada (1996). Las personalidades y los malos modos de la crítica en el siglo XVIII. En Joaquín ÁLVAREZ BARRIENTOS y José CHECA BELTRÁN (eds.). *El siglo que llaman ilustrado. Homenaje a Francisco Aguilar Piñal* (859-873). Madrid: CSIC.

UZCANGA MEINECKE, Francisco (2001). Ideas de la sátira en el siglo XVIII: hacia una nueva función en el marco de la ideología ilustrada. *Revista de literatura, LXIII, 126*, 425-459. https://doi.org/10.3989/revliteratura.2001.v63.i126.215

VALVIDARES Y LONGO, Ramón (1814). *El liberal en Cádiz o aventuras del abate Zamponi. Fábula épica para remedio de locos y preservativo de cuerdos*. Sevilla: Imprenta del correo político y mercantil.

VÉLEZ, Rafael de (1818). *Apología del altar y el trono*. Madrid: Imprenta de Cano, 2 vols.

Pasado y Memoria
ISSN: 2386-4745
Núm. 23, 2021, pp. 64-90
https://doi.org/10.14198/PASADO2021.23.03 *Dossier monográfico*

La utopía contrarrevolucionaria de una América sin revolución (México, 1820-1823)

Counter-Revolutionary Utopia in an America without Revolution (Mexico, 1820-1823)

Josep Escrig Rosa
Universidad Nacional Autónoma de México, México
Josep.escrig@uv.es
https://orcid.org/0000-0001-8976-5998

Recibido: 08/02/2021
Aceptado: 23/03/2021

Cómo citar este artículo: ESCRIG ROSA, Josep (2021). La utopía contrarrevolucionaria de una América sin revolución (México, 1820-1823). *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea,* (23), pp. 64-90, https:// doi.org/10.14198/PASADO2021.23.03

Resumen

El presente trabajo aborda los proyectos contrarrevolucionarios de independencia durante la última etapa del proceso de la independencia de México, en relación a otros espacios del ámbito iberoamericano. Se atiende a la dimensión utópica de estos planes, así como a su carácter rupturista con el pasado y el presente. La representación figurativa de un continente americano ajeno al ciclo revolucionario de 1820, reiniciado en el sur de Europa, alimentó las esperanzas de algunos de los más conservadores. Su apoyo a las ideas emancipadoras pretendía erigir un orden alternativo en el que se reordenara la combinación altar-trono sobre un espacio y un tiempo distintos. El resultado de esta construcción intelectual muestra un planteamiento novedoso que da cuenta de la capacidad de los contrarrevolucionarios para evolucionar ideológicamente y transgredir los valores y las premisas de la tradición.

Palabras clave: Contrarrevolución; Revolución Liberal; Procesos de independencia; Utopía; México.

©2021 Josep Escrig Rosa

Este trabajo está sujeto a la licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional de Creative Commons (CC BY 4.0).

Abstract

This paper analyses the independence counter-revolutionary projects during the final stage of the Mexican independence process, in connection with other Ibero-American spaces. We look at the utopian dimension of said plans, as well as their pro-rupture with both the past and the present character. The figurative representation of an American continent outside the revolutionary cycle of 1820, restarted in Southern Europe, nurtured the hopes of some of the more conservative. Their support of emancipation ideas was intended to raise an alternative order in which the Altar-Throne combination would be rearranged in a different space and at a diffrente time. The result of this intellectual construction shows a novel approach which accounts for the counter-revolutionaries' ability to evolve ideologically and trespass traditional values and premises.

Keywords: Counter-Revolution; Liberal Revolution; Independence Processes; Utopia; Mexico.

Financiación: El artículo forma parte del Programa de Becas Posdoctorales de la UNAM, bajo la asesoría de Ana Carolina Ibarra González. Se inscribe en los proyectos de investigación «Entre dos mundos: historia parlamentaria y culturas políticas en los años del Trienio Liberal (1820-1823)» (HAR2016-78769) y «La dimensión popular de la política en la Europa meridional y América Latina, 1789-1898» (PID2019-105071GB-100).

Introducción

Una abundante literatura y producción científica ha dado buena cuenta de que el continente americano, desde el momento en que fue descubierto, ha constituido uno de los espacios por excelencia de utopías muy diversas (Brading 1991; Gil 1992). La extensión del territorio y su carácter ignoto, virgen y misterioso ha alimentado fantasías y esperanzas de futuro durante más de cinco siglos (Ávila 1993; Lafaye 1997; Pro 2018). Con los inicios de la Edad Moderna empiezan a aparecer las primeras obras utópicas que ubican de manera más precisa, en dicho espacio geográfico, el lugar donde era posible establecer una sociedad ideal. A medida que el «nuevo» continente y las diferentes culturas que en él se encuentran fueron mejor conocidas se incrementaron estos anhelos de mejora, lejos de la supuesta decadencia del «viejo» mundo (Davis 2000). La Era de las Revoluciones supone un nuevo hito en esa construcción intelectual, al producirse una aceleración del tiempo histórico que abrió los cauces a nuevas posibilidades de plasmación de los anhelos (Fernández Sebastián 2021).

En este trabajo nos ocupamos de la utopía que perfilaron algunos contrarrevolucionarios americanos, entre 1820 y 1823, para mantener su continente al margen de las transformaciones revolucionarias, que estaban teniendo lugar

en el sur de Europa, a través de la independencia[1]. Los tres espacios que se emanciparon en ese contexto fueron Perú (julio 1821) y México (septiembre 1821), respecto de la monarquía hispánica, y Brasil (septiembre 1822), de la portuguesa. De manera más concreta, vamos a centrarnos en el caso mexicano, por ser el ámbito donde tuvo un especial impacto esa figuración hipotética, aunque también haremos breves menciones a los otros dos ámbitos. El ciclo revolucionario abierto en España por la insurrección de Rafael de Riego en enero de 1820, a favor de la Constitución gaditana, así como su rápida internacionalización a Nápoles (julio) y Portugal (agosto), trastocaron el orden restaurado del mundo posnapoleónico. Al otro lado del Atlántico, en América, los territorios de las monarquías ibéricas recién mencionados también retomaron entonces la senda del liberalismo abortada en 1814. Ante un presente inestable con el que no se sentían cómodos, ciertos contrarrevolucionarios de dichos espacios apostaron por la vía de la independencia, con la esperanza y convicción de que así se podrían conservar en sus respectivos países los valores tradicionales. De acuerdo con sus imaginarios, las revoluciones que tenían lugar en la Península y el ámbito mediterráneo, encarnadas en las asambleas legislativas, amenazaban la preeminencia del altar y la continuidad de los tronos. Al contagio de la Europa liberal se contraponía la representación imaginativa de una América contrarrevolucionaria, ámbito donde, a través

1. Calificar de utópicos distintos movimientos de inspiración conservadora o retrógrada quizá pueda sorprender. De entrada, serían muchos los reparos a oponer a esa identificación. Sin embargo, la cuestión ha sido revisada y el debate sigue abierto (Ramos Vera 2020). En este trabajo, y en palabras de Levitas (2010: 1 y 9), entendemos por utopía «la expresión del deseo de una mejor forma de ser». Es decir, «de cómo viviríamos y en qué tipo de mundo querríamos vivir si pudiéramos hacer precisamente eso». Entonces, la utopía no se trata solo de una ensoñación, sino de una meta, de una «visión a alcanzarse». Los contrarrevolucionarios que examinamos en este texto aspiraban a concretar un mundo mejor, según sus particulares parámetros y según su propia comprensión de la realidad. Es cierto que sus ideas y marcos de actuación estaban basados en principios tradicionales, tales como, por ejemplo, la defensa de la ortodoxia católica, el mantenimiento de las jerarquías sociales y de los privilegios, la desigualdad, la autoridad, la represión intelectual. Sin embargo, sus pensamientos, vistos desde la actualidad, contienen una «latencia utópica», entendida esta como una crítica del presente que les toca vivir y como el diseño de un futuro alternativo (Ramos Vera 2020). Por tanto, sus apelaciones a una sociedad perfecta, solo alcanzable a través de la independencia, poco tenían que ver, según veremos, con el pasado tal cual, el pasado de lo que había sido la historia de los territorios americanos. Eran más bien una fantasía política, un reflejo ideal que se proyectaba hacia el porvenir a partir de un pretérito rehabilitado, una renovación de los viejos valores y una recreación de ciertos aspectos de un pasado inventado. Sobre este último aspecto se habla de una «retrotopía» (Bauman 2017). Para el caso concreto que nos ocupa, los autores abordados entendían que el orden liberal y burgués constituía una «cacotopía», como alegoría de mal gobierno y triunfo de la impiedad (Budakov 2011).

de la emancipación, podía iniciarse una nueva época al margen del desafío revolucionario. La proyección de esas expectativas redentoras sobre el espacio americano estaba orientada a tener una incidencia sobre la realidad política de su tiempo y alimentó una visión idealizada del mañana independiente de los respectivos países. Pero, ciertamente, hablamos de un proyecto utópico porque, a pesar de la potente carga ideológica de estos planes, la emancipación no supuso en ningún caso una completa paralización del proceso revolucionario (Breña 2012; Chust y Frasquet 2013)[2]. Por ello, esta es también una historia de las frustraciones que produjo la no materialización de dichos deseos.

Las siguientes páginas se organizan en dos partes y unas conclusiones. La primera se centra en los diversos argumentos religiosos que sirvieron para justificar la independencia. Analizamos de manera preferente los escritos elaborados por los eclesiásticos mexicanos en ese contexto, de forma que el léxico religioso, el lenguaje escatológico y los referentes bíblicos constituyen el repertorio discursivo a través del cual socializaron los mensajes. Además, su decisiva contribución al logro de la emancipación les llevó a reivindicar, como recompensa, un encaje privilegiado para la Iglesia en la estructura del nuevo Estado-nación. De manera complementaria, la segunda parte atiende al papel de la monarquía y de los imaginarios monárquicos en los proyectos antiliberales de emancipación. En términos generales, pretendemos demostrar que la utopía contrarrevolucionaria de la independencia proponía una sugerente y transgresora reconstrucción de la relación entre altar y el trono sobre un nuevo espacio y tiempo, a partir de la renovación de los materiales teóricos extraídos de las experiencias previas y de la amplia publicística antiilustrada y reaccionaria que circulaba por todo el espacio euroamericano. No se pretendía restaurar el pasado colonial, sino construir un orden alternativo al que propugnaba el paradigma revolucionario. La crisis y descomposición de los viejos imperios ibéricos supuso una oportunidad de reconfiguración geopolítica y religiosa sin precedentes, que también trataron de aprovechar los grupos más retardatarios (Portillo 2016).

Las expectativas religiosas de la independencia

En Nueva España tuvieron un especial impacto las medidas secularizadoras que se aprobaron en la Península entre 1820 y 1821, a pesar de que el virrey

2. La bibliografía sobre el liberalismo en México durante el periodo de la guerra de la independencia es amplia. Sin ánimo de exhaustividad, remitimos a las distintas reflexiones y la bibliografía mencionada en Breña (2000), Ávila (2002), Chust y Serrano (2007), Granados (2010), Arroyo (2011) y Frasquet (2016).

Juan Ruiz de Apodaca solo las aplicó parcialmente, consciente del malestar que generaban. Desde la capital de la monarquía hispana, los políticos liberales, primero a través de la Junta Provisional Consultiva y después en las Cortes, impulsaron un programa reformista que pretendían trastocar la preeminencia socioeconómica de la Iglesia, al considerarla un bastión del Antiguo Régimen. Como se sabe, algunos de los decretos más representativos fueron la abolición del Tribunal de la Inquisición, la supresión de los jesuitas, la reforma y disolución de las órdenes religiosas, la modificación del fuero, la desamortización de ciertos bienes eclesiásticos y la implantación del medio diezmo. Los obispos que se resistieron a aceptar las directrices impuestas por el nuevo régimen huyeron o fueron expulsados y detenidos. Además, aumentaron las críticas anticlericales y las publicaciones satíricas, especialmente a medida que ciertos religiosos se fueron convirtieron en un potente grupo de oposición antiliberal (Revuelta 1973; Teruel 1996; Barrio 2017; La Parra 2020; Artola 2020; Ramón Solans 2020; Alonso 2020).

La circulación de esas obras incendiarias y de las noticias y rumores sobre los debates mantenidos por los diputados reunidos en Madrid alimentaron el recelo de los contrarrevolucionarios del conjunto de la monarquía hispánica. En el virreinato novohispano, inmediatamente empezaron una campaña de descrédito contra el liberalismo de las Cortes, al que vincularon con los excesos de la Revolución francesa (Ávila 2009; Escrig Rosa 2021: 228-273). La Constitución doceañista no fue objeto de ataques tan directos, aunque no por ello dejó de ser cuestionada por algunos viejos serviles (San Bartolomé 1820). La lectura literal de su artículo doce servía a los más conservadores para reclamar una protección efectiva de la religión católica, confundiendo de manera premeditada lo espiritual con la institución eclesiástica y sus aspectos materiales. Ello les demostraba las supuestas incoherencias de los políticos liberales y su ideología, capaces, según su argumentación, de atacar la religión en contra de lo consagrado en la Ley fundamental que ellos mismos habían elaborado (F.M.G.N. 1820). La difusión de una carta apócrifa del papa Pío VII a Fernando VII, lamentándose por el rumbo de los acontecimientos político-religiosos, alarmó las conciencias de los lectores. Como inmediatamente se hizo notar, dicho documento iba a servir para que los eclesiásticos antiliberales predicaran «que la Constitución es herética y todos los diputados herejes» (Fernández de Lizardi 1821: 7). De esta forma, el mito de la conspiración universal –tramado por la liga de los falsos filósofos, francmasones y jansenistas– tomó entidad en sus análisis, al diagnosticarse que la Península se encontraba infectada por el mal revolucionario (Santa Ana 1820-1821). Para dar cuenta de ese proceso de corrupción se acudió a los principales publicistas de la reacción antiliberal,

de modo que son frecuentes las menciones a Agustín Barruel, Luis Mozzi, Fernando de Cevallos, Lorenzo de Hervás y Panduro, Simón López, Francisco Alvarado o Rafael de Vélez, entre otros (Herrero 2020). De a cuerdo con sus análisis y enseñanzas, como afirmó apocalípticamente un orador el día de año nuevo de 1821, la Iglesia española estaba «incendiada por la concupiscencia, descepada por la disolución». Sobre ella se habían abalanzado «las implacables fieras de unos hombres impíos y noveleros que la van dejando ya sin cercas, sin vástagos, y aún sin las bellas hojas de su antigua devoción» (García Carvajal 1821: 24).

La fuerza doctrinal y psicológica de estos argumentos movilizadores propició que un nutrido grupo de contrarrevolucionarios rectificaran su anterior rechazo a las propuestas de independencia de los primeros insurgentes. Desde unos parámetros ideológicos distintos a los de estos, ahora algunos tradicionalistas apostaron por nuevos planteamientos emancipadores para evitar mantenerse unidos al gobierno liberal de la Península. A través de la ruptura se pretendía sustituir la realidad presente por otro tipo de ordenamiento favorable a sus intereses. Los más conservadores observaban la realidad desde una visión clínica y organicista, contrapuesta a la metodología de ingeniería social, mecanicista y racional del pensamiento de los liberales. De acuerdo con esta mirada, se entendía que el cuerpo social y político de la monarquía estaba ideológicamente enfermo. La desmembración del territorio mexicano suponía la oportunidad para regenerar una parte de ese tejido, a través de un tratamiento terapéutico que tuviera como elemento rector la ortodoxia católica.

Estas ideas fueron promovidas por el general Agustín de Iturbide cuando buscó el apoyo de las autoridades políticas y eclesiásticas para su plan de independencia, rubricado en Iguala (Guerrero) el 24 de febrero de 1821[3]. En lo que ahora nos interesa, en dicho proyecto se explicitaba el carácter católico de la nación mexicana, se conservaban los fueros y preeminencias de los eclesiásticos y se encargaba al ejército la tarea principal de proteger a la religión (Iturbide 1821a). De acuerdo con estos presupuestos, el militar se presentó al obispo de Guadalajara (Jalisco) como un nuevo apóstol: al igual que los discípulos de Jesucristo fueron «destinados para propagar la fe», él debía ser «el apoyo más firme del dogma cristiano» en América (Iturbide 1821b). Al virrey Apodaca le aseguró que era necesario proclamar la independencia para cerrar «a la impiedad las puertas en que vemos se agolpa bajo diferentísimos disfraces». Se debía dar este paso «antes de que se difunda con más velocidad que el fuego

3. Sobre el movimiento militar que lideró Iturbide y los pactos que este entabló remitimos a los estudios de Arenal (2010), Guzmán (2014), Ortiz (2014: 245-278) y Moreno (2016).

eléctrico por la basta extensión de estas provincias»[4]. Como vemos, Iturbide fue construyéndose la imagen de líder carismático y religioso elegido por la Providencia para salvar a México.

El contenido del Plan de Iguala fue tachado por alguno de sus detractores como un proyecto quimérico. Aunque impugnaran y desconfiaran de la viabilidad de la empresa de Iturbide, ciertas autoridades, como el arzobispo de México o el virrey Apodaca, reconocieron que la independencia que aquel proponía diseñaba un horizonte de futuro fantasioso pero muy sugerente, motivo por el cual estaba encontrando tan buena acogida. En carta del 29 de mayo de 1821 al secretario de Ultramar, este segundo consideraba las propuestas del militar como «una halagüeña pero falaz perspectiva de imaginarias ventajas» que «solo existe en sus ideas». Iturbide se había alucinado con las «bellas imágenes» que describían numerosos escritos sobre las hipotéticas ventajas que traería la independencia. Abanderándola, añadía en su misiva, aspiraba a «figurar en el mundo al lado de sus más famosos héroes» (Ortiz 2008: 36-38). Desde el rechazo, esta temprana reacción da buena cuenta del clima de optimismo con el que fue recibido el programa emancipador. Cada grupo ideológico depositó diversas esperanzas en él y tenía sus propias ideas sobre la manera en que debía enfocarse el rumbo del nuevo país (Ocampo 1969).

En este contexto de transición, los sermones publicados para avalar la independencia se convirtieron en algo más que una mera predicación de los valores cristianos. En ellos encontramos una clara voluntad por transmitir ideología a partir de una narración interesada de las circunstancias político-religiosas de la época (Herrejón 2003; Connaughton 2012). Se trataba de persuadir a los receptores de los mensajes de que la emancipación era justa, legítima y formaba parte de los planes dispuestos por Dios para regir el destino de la humanidad. Los eclesiásticos actuaban como mediadores culturales encargados de hacer inteligible, entre amplias capas de la población, unos discursos repletos de referencias, metáforas y alegorías religiosas. En esa tarea, la Biblia –y, especialmente, el Antiguo Testamento– se convirtió en el referente principal para explicar el sentido, alcance y desarrollo de los acontecimientos. Ella constituía el gran libro del mundo, en la cual podía encontrarse una genealogía de los orígenes de la humanidad, elementos para leer el presente y la orientación hacia un futuro mesiánico. En esos momentos, el rechazo del pasado hispano llevaba a que el tiempo histórico fuera sustituido por el tiempo bíblico, hasta encontrar en los textos Sagrados señales certeras y vaticinios de la independencia

4. Agustín de Iturbide a Juan Ruiz de Apodaca, Iguala, 24 de febrero de 1821. AGI, México, 1680.

(Belaunzarán 1837: 9). Se trataba de una interpretación sobre el «origen y destino común» de los mexicanos que pretendía lograr un amplio consenso en torno a la noción emancipadora (Connaughton 2010).

Los oradores religiosos que entonces se pronunciaron en favor de la independencia, pues no todos la apoyaron, coincidieron en que se trataba de un acontecimiento sobrenatural, decisión directa de Dios. La constatación giraba en torno a dos argumentos que se presentaron de manera reiterada. Por un lado, se contrastaba la buena acogida del Plan de Iguala con la desastrosa guerra civil que había tenido lugar desde el estallido de la rebelión insurgente, en septiembre de 1810. La rapidez con la que Iturbide había avanzado por el territorio mexicano era una muestra fehaciente de que se trataba de una empresa auspiciada por el cielo. Según Antonio Joaquín Pérez, obispo de Puebla y antiguo diputado servil en las Cortes de Cádiz (Gómez 1991), los acontecimientos de 1821 eran uno de esos «caminos ocultos» por los que la Providencia guiaba a sus «criaturas». La prueba de esta intercesión era visible por todos: «No hace un año –decía en agosto–, que apenas quedaban de los pasados conatos de independencia unos miserables restos, y en cinco meses, tal vez, no llegan a cuatro los pueblos del septentrión en que no esté admitida y proclamada esta misma independencia». A diferencia de la empresa de Iturbide, el movimiento iniciado por el cura Miguel Hidalgo no contó con la ayuda providencial. Además, dicho prelado reforzaba su disquisición al acoplar de manera profética la conquista de México-Tenochtitlan por Hernán Cortés, en 1521, con la pérdida del territorio americano tres siglos más tarde. El mismo Dios que había conducido victoriosamente a los españoles sobre el nuevo mundo, ahora favorecía quebrar la ligazón (Pérez 1821: 2, 3 y 9).

Por otro lado, y directamente relacionado con lo expuesto, se encontraba la deslegitimación del liberalismo de las Cortes hispanas. De nuevo, de acuerdo con los autores que entonces intervinieron públicamente, era la Providencia quien había impulsado la emancipación para evitar que los decretos secularizadores tuvieran su aplicación al otro lado del Atlántico (García de Torres 1821: 22). Dios no desapareció durante la revolución, ni había sido derrotado por los conspiradores. Al contrario, se mantuvo expectante y por ello permitió el castigo liberal como antesala de la revitalización. De acuerdo con fray García Diego (1822: 6, 7 y 17), la Península estaba cubierta por «los hálitos nocivos de los jacobinos» y había adoptado «los principios de la falsa filosofía». Los españoles caminaban irremediablemente hacia la autodestrucción. Por ello, observaba, Dios revirtió esos «males» guiando a los americanos hacia la independencia: «los daños que la España nos ha hecho han sido los medios para nuestra felicidad». En este sentido, de acuerdo a la interpretación que

Joseph de Maistre dio a los hechos que siguieron a 1789, para estos eclesiásticos la separación de la monarquía no era un simple acontecimiento, sino el inicio de una nueva era (Compagnon 2007; Armenteros 2018). El cataclismo revolucionario de 1820 podía ser comparado a lo descrito por San Juan en el libro del Apocalipsis. En la lucha final entre las fuerzas del bien y las del mal, la emancipación simbolizaba el triunfo definitivo de Cristo sobre el impío liberalismo, así como el comienzo de un tiempo inédito para los católicos americanos. El reino de Dios iba a iniciarse en el continente que daba muestras de una mayor fidelidad. Por ello, las bases sobre las que se había consumado la ruptura estaban llamadas a ocupar «un gran lugar» que hiciera «admirable la historia gravosa del siglo futuro» (Carrasco 1821: 9 y 10).

Algunas de estas lecturas las encontramos también en Perú, donde una parte de los eclesiásticos y grupos conservadores vieron la independencia como una victoria sobre la irreligión de los diputados peninsulares. Durante el Protectorado de José de San Martín se publicaron mensajes de naturaleza ultramontana para desacreditar al gobierno español, lo cual no fue óbice para que se implementaran medidas que afectaban a la Iglesia y sus ministros (Peralta 2011). La experiencia peruana fue dada a conocer en México con el objetivo de reforzar su propio proceso emancipador. De esta forma, dos de los principales virreinatos de la monarquía hispánica encontraban unas mismas razones para avalar la ruptura. De acuerdo con uno de los documentos que entonces se editó en ambos espacios, «la religión va a refugiarse como en un piadoso asilo en nuestros países». Ello era un motivo suficiente para justificar la independencia y dar gracias a Dios, «de quien reconocemos haberla recibido» (*Concordato* 1821). Los discursos basados en argumentos de índole religiosa y contrarrevolucionaria tenían la virtud de aunar interpretaciones entre territorios alejados de la geografía americana, pero unidos simbólicamente en la lucha contra la revolución y sus planes satánicos.

El comienzo que anunciaban los oradores no se encontraba vacío de contenido y forma. Las incertidumbres que suponían un futuro inédito eran suplidas a través de referencias conocidas que pretendían también convertirse en modelos a imitar (O'Hara 2018: 150-173). Una de las que tenía mayor carga simbólica e implicaciones teóricas fue la equiparación de la independencia de México con el establecimiento de Jerusalén como capital del veterotestamentario reino de Israel, por parte del rey David. Ambos casos se podían interpretar metafóricamente como la transición respectiva de colonia y pueblo a nuevas naciones (Talmon 1971). Dicha exégesis se realizaba de manera principal a través de los libros de los Salmos e Isaías, pues en ellos se enfatizaba la alianza entre Dios y su pueblo elegido. El antiguo virreinato se convertía así en un

espacio sagrado que recuperaba su libertad católica; un ámbito en el que la esperanza en el porvenir tenía su traducción inmediata en el gozo de los que allí vivían. Se trataba de una reconstrucción alegórica de la ciudad santa en América, sobre los escombros de la dominación abusiva e impía que había ejercido España. Así hablaba fray Blasco y Navarro (1821b: 1 y 2) a su auditorio sobre el momento concreto de la emancipación de México: «levántate pues, amada Jerusalén, te diré con Isaías [ver. 52], levántate ya de la opresión en que has gemido por espacio de tres centurias […] porque ya no volverá a hollar tu suelo el Caldeo inmundo e incircunciso, que hasta ahora te tiranizó». También, de una forma muy similar a lo enunciado por el profeta en el pasaje «cielo nuevo y tierra nueva» (ver. 65, 17), el padre García Diego (1821: 26) veía a su «dichosa patria mudada en una nueva tierra, o transformada en otro cielo». De manera visionaria, en Isaías estaba ya anticipado el fatal destino de la monarquía hispánica. Con la ruptura, América se estaba transformando como resultado de «la paz, la unión, el orden, la firmeza de la fe, lo brillante de la religión: […] y por la adhesión constante al Romano Pontífice cabeza de la Iglesia». Todos los mensajes anunciaban el gran acontecimiento de la independencia.

La fascinación por Jerusalén que estamos comentando no era nueva. Desde el momento en que América fue descubierta y se agotaron las esperanzas reales de reconquistar aquella plaza, se empezó a plantear la posibilidad de erigir en el nuevo continente una renovada ciudad de Dios. Según Lafaye (2014: 401) se trataba de una «aventura sobrenatural» que se apoyaba en diversos signos, como la aparición de la virgen de Guadalupe al indio Juan Diego en el cerro del Tepeyac. En el momento de la independencia, la vinculación entre esta y México/Jerusalén también estaba clara para aquellos que no necesariamente comulgaban con los postulados de la contrarrevolución. El gobernador de la mitra de Valladolid de Michoacán (actual Morelia) aseguraba, respecto a la virgen, que «aquí, en esta nueva Sion fijó su asiento, descansó en la ciudad santa y puso su domicilio en medio de un pueblo piadoso y honorable» (Bárcena 2016: 238). A su vez, estas lecturas marianas tendían un puente con aquellas propuestas que, a partir del siglo XVI, esbozaron un eventual panorama en el que Roma dejara de ser el centro de la cristiandad, ante el avance de la reforma protestante y la amenaza turca. Esa «*translatio ecclesiae*» se proyectaba de manera ideal hacia América, siguiendo los vaticinios que interpretaban el flujo de la historia de Oriente a Occidente (Gil 1992: 237-245). El momento de la emancipación propició que se volviera a tomar en cuenta esta hermenéutica, especialmente entre aquellos más conservadores que veían en serio peligro la continuidad del papado en Europa con la difusión de las

revoluciones mediterráneas. En 1821 cobró actualidad la profecía anunciada por el padre Carranza en 1748, según la cual el templo de la Guadalupana estaba preparado para convertirse en la nueva Roma. Los americanos fueron los últimos en conocer el catolicismo, pero estaban llamados a ser la metrópoli de la fe. Ello era una señal de la «predestinación de este nuevo mundo»:

> Eterno será el reinado de María en la América, y afortunada México; y tanto que hasta la consumación de los siglos durará su Santuario: ¿por qué? Porque en el Santuario de Guadalupe hallará puerto en las más desechas borrascas, en el catorceno de sus persecuciones la nave de la Iglesia católica. Vendrá la imagen de Guadalupe a ser patrona de toda la universal Iglesia, porque al Santuario de Guadalupe vendrá por último a hallar asilo la cátedra de San Pedro (Carranza 1821: 3 y 6).

La constatación del lugar preferente que iba a ocupar la Virgen y su templo en el nuevo orden del mundo católico iba unida al diseño y reclamo de un escenario privilegiado para la Iglesia. Los oradores que hemos venido examinando aprovecharon la ocasión para exponer sus reivindicaciones, señalando los beneficios inmediatos que supondría su aplicación. Entendían que se trataba del cumplimiento de las promesas realizadas por Iturbide, así como un premio merecido por haber legitimado públicamente su empresa. Es decir, pretendían reforzar la posición de los eclesiásticos en el país independiente, revirtiendo la tendencia secularizadora impulsada desde el tiempo de las reformas borbónicas y acelerada con los posteriores ciclos revolucionarios (Farriss 1995; Connaughton 2014). Esta posición maximalista prefiguraba un hipotético mundo surgido de las cenizas de la revolución y regido por los criterios de la religión, bajo el férreo control de sus ministros. Los eclesiásticos contrarrevolucionarios pretendían así recuperar la autonomía de la Iglesia respecto al poder político o, incluso, supeditarlo a los intereses de esta. En ese esquema, los líderes civiles y militares actuaban como el brazo armado de los representantes de Dios en la tierra. Como recordó uno de los oradores a Iturbide y a la Regencia, de la que era su presidente: «es preciso no olvidéis jamás que [la religión] exige de vos seáis su defensor y su más firme apoyo». Este se cifraba en un «ciego rendimiento y cautividad de la razón» a los dogmas de la Iglesia, «sumisión y obediencia» al papa, absoluto respeto a los bienes de los religiosos y compromiso de protegerlos, pues constituían «las columnas que sostienen los imperios» (García de Torres 1821: 29 y 30). Las primeras medidas del nuevo Estado-nación debían orientarse a hacer efectiva la restauración católica prometida en el momento de la independencia.

El programa más inmediato para ello giraba en torno a dos grandes esperanzas. Una consistía en que se derogaran los decretos sobre materias eclesiásticas

que aprobaron las Cortes de Madrid a partir de 1820. La otra aspiraba a que el catolicismo se expandiera a las comunidades indias que todavía continuaban profesando sus propias creencias. En este segundo caso, se trataba de una reactualización de las utopías misioneras de los primeros frailes y religiosos que llegaron a Nueva España, alimentada ahora por el optimismo de la etapa que estaba empezando (Zavala 1995; Morales 2001). La ansiada uniformización en el culto de todo el país supondría sellar de manera definitiva la identificación de México como una nación católica. Sin embargo, a pesar de que nadie cuestionó esa filiación, lo cierto es que los meses que siguieron a la sanción de la independencia no supusieron una verdadera rectificación del curso marcado por los decretos secularizadores aprobados en España. En los primeros órganos legislativos del país emancipado –la Junta Provisional Gubernativa (septiembre 1821 - febrero 1822) y las Cortes constituyentes (febrero - octubre 1822)– se debatió arduamente sobre ellos, aunque finalmente terminó por imponerse el parecer del grupo más liberal, partidario de seguir el rumbo de la Asamblea hispana (Frasquet 2008). Ello provocó un profundo desengaño entre la opinión pública conservadora, que vio alejarse rápidamente la posibilidad de materializar las expectativas depositadas en el cambio de régimen político. Solo una autoridad fuerte estaba en condiciones de redirigir la situación, bien fuera Fernando VII o Agustín de Iturbide.

Monarquía y promesas de futuro

Desde el momento en que entró en vigor la Carta gaditana en el virreinato comenzaron a difundirse noticias sobre la situación en la que se encontraba el hijo de Carlos IV en la Península. Los contrarrevolucionarios no creyeron que el monarca hubiera aceptado libremente el sistema liberal y estuviera favoreciendo que se desmantelara el orden que había impuesto en 1814. El 7 de junio de 1820 se informó de que estaba circulando por «plazas, tiendas y corrillos» que «nuestro amado Fernando [era] un rey sin libertad, oprimido por la violencia del pueblo español» y del «gobierno revolucionario» que actualmente regía la monarquía, motivo por el cual no había que obedecer las órdenes que llegaban desde España (F.F.F. 1820: 7). Este tipo de mensajes se difundieron más ampliamente al año siguiente, durante el periodo de avance del ejército que lideraba Iturbide. En otro documento se daba cuenta de la forma en que se había despojado al rey de su soberanía, así como de los vituperios que recibía su «sagrada persona» y las amenazas «de muerte si no juraba la Constitución, y si no firmaba tantos decretos que estaban en oposición con sus sentimientos» (*Grito* 1821). Por su parte, se anunció que dicho soberano iba a correr la misma

suerte que Luís XVI, pues los republicanos estaban ocupando estratégicamente las capitanías generales (*Copia* 1821).

También parece que en ese contexto pudo haber circulado entre ciertas élites del virreinato una supuesta carta de Fernando VII al virrey Apodaca, fechada el 24 de diciembre de 1820, en la que era el propio monarca quien anunciaba sus intenciones de abandonar la Península para trasladarse como monarca absoluto a México: «mi Real nombre» –decía presuntamente el soberano– «se ha hecho odioso en la mayor parte de los españoles que ingratos, desagradecidos y traidores solo quieren y aprecian el gobierno constitucional y que su rey apoye provisiones y leyes opuestas a nuestra sagrada Religión». Correspondía a sus «fieles vasallos» americanos sacarle de la «dura prisión» en que le habían confinado simbólicamente los políticos liberales[5]. Según Alamán (1885: 54) dicha misiva fue encontrada entre los papeles del virrey, cuando fue depuesto por los militares de la ciudad de México en julio de 1821. Aunque por la trayectoria y mentalidad de Fernando VII resulta poco probable que fuera cierta su intención de cruzar el Atlántico (La Parra 2018), no podemos menospreciar el posible impacto que pudo tener la carta mencionada entre los contrarrevolucionarios de la orilla americana, especialmente si estaban convencidos de que en Europa existía un complot contra las monarquías.

Iturbide explotó también estas ideas para atraer apoyos a su Plan de Iguala, en el que se guardaba de manera preferente el trono del Imperio a Fernando VII, aunque se dejaba la puerta abierta a que otro pudiera ocuparlo en caso de que este lo rechazara. Se trataba de una opción que, como veremos, acabaría aprovechando a su favor. En todo caso, en los momentos en que dio a conocer su proyecto se mostró convencido de que el monarca español aceptaría la propuesta de convertirse en emperador de México. Al virrey Apodaca le expresó sus dudas de que este hubiera acatado sin coacción el cambio de sistema político. Desconfiaba de que el «desgraciado rey» hubiera «adoptado voluntariamente un sistema que no solo es contrario a las prerrogativas que fueron anexas a la Corona que heredó de sus augustos predecesores», sino que, además, destruía «los sentimientos piadosos de que sobreabunda su corazón»[6]. Al arzobispo de México incluso le llegó a manifestar que tal vez la familia real habría sucumbido fatalmente en manos de los revolucionarios peninsulares. Por ello, veía en el territorio del antiguo virreinato un «asilo dichoso» para sus miembros. Aunque el prelado no compartiera las ideas de independencia de Iturbide, observaba que la crisis de la monarquía hispánica ofrecía, en América,

5. Fernando VII a Juan Ruiz de Apodaca (duplicado), 24 de diciembre de 1820. NLBL-LAC, Zeitlin & Ver Brugge Autograph Collection, Fernando VII.
6. Agustín de Iturbide a Juan Ruiz de Apodaca, 30 de mayo de 1821. AGI, México, 1680.

«la perspectiva de nuevos tronos para las generaciones venideras» (Fonte 2014: 203, 210 y 211). Desde posiciones encontradas, parece que existía una percepción bastante compartida del papel que las monarquías debían desempeñar en el nuevo curso político. También, desde otros presupuestos ideológicos, los representantes americanos en las Cortes de Madrid –con los mexicanos a la cabeza– estaban trabajando para establecer en sus territorios monarquías constitucionales (Frasquet 2020).

La obra del afamado publicista Dominique de Pradt, *Des colonies et de la revolution actuelle d'Amérique* (1817), tuvo una amplia circulación en el momento de la independencia de México y, según Jiménez Codinach (1982), influyó en la redacción del Plan de Iguala. Traemos ahora a colación este opúsculo porque en él se anunciaba la inminente emigración de los reyes de las monarquías ibéricas a sus espacios ultramarinos: «colonias tales como México y Brasil –decía este abate–, no pueden menos de acabar por atraer a ellas los soberanos de Europa; esto es inevitable» (Pradt 1817: 83). En buena medida, esta constatación cruzada resaltaba los imaginarios que se habían ido madurando en Brasil, donde la corte de los Braganza residía desde que el avance napoleónico sobre la Península les impulsara a cruzar el Atlántico, a finales de 1807. No en vano, también en dicho espacio americano tuvieron difusión los escritos del abate de Pradt (Pimenta 2012). Allí, la presencia física de la familia real fue decisiva en la progresiva creación de un sentimiento identitario que se vio acrecentado cuando, en 1815, el territorio colonial fue elevado al mismo rango que Portugal. Tras el estallido de la revolución de Oporto, en agosto de 1820, los antiliberales brasileños llegaron a postular el completo abandono del territorio peninsular. En ese espacio, aseguraba uno de los ministros más cercanos a João VI, se había cometido un «execrable atentado» contra la soberanía del rey[7]. Por tanto, se trataba de conservar su plena autoridad en América, tal vez con algunas pequeñas concesiones, pero al margen de las demandas de la Cortes que iban a reunirse en Lisboa (Bastos 2014). La propuesta se reforzaba con argumentos que insistían en la abundancia del territorio brasileño frente a las estrecheces de Portugal. Se trataba de una nueva actualización de la añeja utopía del Imperio vigoroso (Lyra 1994). Como anunciaba un folleto del momento, de signo tradicionalista y partidario de la monarquía absoluta: «América ponderará en el equilibrio de las naciones toda la importancia de su territorio inmenso y fértil, de su creciente población [y] del vigor que, al fin y al cabo, acompaña a la juventud de los pueblos, así

7. Tomás Antônio de Vilanova Portugal al patriarca electo de Lisboa, 27 de octubre de 1820; AHI-RMVB, «7 cartas para patriarca eleito de Lisboa».

como a la de los individuos» (*Le roi* 1821: 8). Para los contrarrevolucionarios esta era la descripción idílica de un continente sin revolución, separado por un océano de la decadencia europea. No obstante, en Brasil, al igual que en México, la fuerza del primer liberalismo acabaría por hacer inviable este tipo de soluciones anticonstitucionales.

Los escritos de los eclesiásticos mexicanos que hemos venido analizando también compartían la representación idealizada del esplendor que acompañaría la instauración de Fernando VII como emperador. En primer lugar, interpretaban que la monarquía era la mejor forma de gobierno para que la transición hacia el Estado-nación independiente se realizara dentro del orden y con la unión simbólica de todos los habitantes de México, tanto criollos como españoles peninsulares. Es decir, se retomaba el añejo binomio rey-padre para presentar al soberano como un mentor de todos sus súbditos-hijos (Elliot 2004). A través de este orden doméstico se trataba de evitar fracturas como las que llevaron a la guerra civil de 1810-1821. En este sentido, en segundo lugar, se explicaban las ventajas que supondría su gobierno en América, frente a las amenazas que padecía en la Península. Como recordaba el obispo Pérez, haciéndose eco de la publicística antes comentada, «no son ya vanos temores de una imaginación acalorada […] los que nos hacen presumir que están vivos los enemigos del trono español, y que continuamente trabajan en desocuparlo, dando sucesor al incauto y amable Fernando». De acuerdo con este imaginario, España se había convertido en un espacio hostil para los Borbones, permanecer allí era una inconsciencia. Por ello, añadía a continuación, «nada puede ser más agradable al monarca español y a los príncipes de su sangre, como el cambio que ahora le ofrecéis de un reino erizado de peligros, por un Imperio cual debe ser el mexicano» (Pérez 1821: 6). La noción de la *traslatio imperii* iba acompañaba de una exaltación del territorio emancipado, convertido, bajo el régimen monárquico, en una suerte de paraíso terrenal. Esta mudanza, en tercer lugar, iba a suponer, por primera vez en la historia, que un rey español viajara a América y conociera por sí mismo las demandas de sus habitantes. Ese contacto directo era visto por los oradores como la solución a todos los abusos de gobierno que habían padecido los mexicanos durante trescientos años. El arreglo de los mismos supondría el retorno de la felicidad a los habitantes del Imperio y el comienzo de una etapa de abundancia sin precedentes previos. El clérigo exinsurgente José de San Martín entendía este mesianismo monárquico como el inicio de «un verdadero siglo de oro»:

> Entonces Fernando formará las delicias de los americanos: dominará en los corazones: […] estará rodeado de inmensas riquezas: será temido y respetado de todos los extranjeros: en las Indias tendrá un reino más opulento y poderoso

> que cuantos se conocen en la Europa: y contará con tantos hijos, y tantos valientes guerreros, cuantos son los habitantes de este vasto continente.

Y remataba hiperbólicamente un poco más adelante:

> Viendo entonces la América, que en Fernando tiene un padre, un protector y un defensor, que premia a los sabios, que fomenta la industria, el comercio y las artes, y que escucha los gemidos del hombre desgraciado, del pupilo y de la viuda, le dará con todo su corazón y toda su alma el honor interior y exterior que le corresponde (San Martín 1821: 13, 15 y 16).

En este paisaje de ensueño, los eclesiásticos aspiraban a que el emperador de México favoreciera a la Iglesia y sus ministros. Aunque no lo enunciaran explícitamente, sus escritos constituían también una crítica a las políticas regalistas de la monarquía absoluta, especialmente en referencia al despotismo patrimonialista que Fernando VII había ejercido durante el sexenio absolutista (Artola 2013; García Monerris y García Monerris 2017; La Parra 2018). Por ello, en último lugar, las prédicas tenían la función pedagógica de aleccionar sobre la manera en que debía manejarse aquel que ciñera la corona del Imperio. En las extensas notas a otro de sus sermones, el padre Blasco y Navarro (1821a: 25-29) insistía en que los príncipes católicos nunca debían convertirse en legisladores de la Iglesia, o hacer uso de sus bienes materiales, sino promover el esplendor de aquella. El ejemplo del emperador Carlomagno era utilizado por este orador para presentar el modelo ideal de conducta del futuro emperador mexicano. No en vano, la época carolingia constituía en ciertas cosmovisiones un periodo admirable en las relaciones Iglesia-Estado que se debía imitar (Flori 2003: 30-32). Además, en un momento de auge de la retórica belicista contra la impiedad revolucionaria, el monarca del país independiente también debería liderar la nueva cruzada católica.

De manera paralela a esta exaltación del futuro gobierno de Fernando VII, los oradores contribuyeron a encumbrar la figura de Iturbide. En los sermones se le comparó con gran cantidad de personajes bíblicos, extrayendo de ellos su faceta de líderes religiosos, caudillos militares o cabezas espirituales de la comunidad (García Diego 1821: 24). Después de haberlo equiparado con el rey David, el padre Blasco y Navarro (1821b: 6) presentaba una extensa lista de otras similitudes: «viéraislo [sic] –decía– tan manso como Moisés, tan amable como José, tan paciente como Job, tan fiel como Abraham, tan agradecido como Noé, tan desinteresado como Judas Macabeo, tan valiente como Jonatás, y tan celoso de la religión como Matatías». Todos ellos habían protagonizado, en uno u otro momento, episodios de salvación del pueblo judío, bajo el auspicio de Dios. También Iturbide había sido designado por este para guiar a los mexicanos hacia un tiempo de bienaventuranza. Tras

años de guerra y revolución, sus proclamas y bandos llamaban a la concordia definitiva: «se dirigen siempre a la extirpación del vicio, al fomento de toda virtud política y cristiana; a la conservación del buen orden, de la seguridad de los ciudadanos, y de la pública tranquilidad». El México independiente estaba viendo como «en todos resplandecen la verdad, la justicia, la moderación, la urbanidad, la beneficencia, y filantropía» (Blasco y Navarro 1821a: 11). Ahora bien, la confianza depositada en ese mañana tan halagüeño nutría una lectura del proceso histórico distorsionada, en la que se soslayaban los grandes problemas a los que debía hacer frente el país emancipado: inestabilidad política, profundas divisiones sociales e ideológicas, crisis financiera o la continuidad de la guerra. Tras los primeros meses de vida independiente, esos inconvenientes pasaron al primer plano de la vida de los mexicanos, desestabilizando el constructo utópico sobre el que algunos asentaban el consenso de la emancipación.

La llegada de Iturbide al trono del Imperio, como resultado de un golpe de fuerza comenzado la noche del 18 de mayo de 1822, agravó esas tensiones. Los meses en que se mantuvo en el poder, hasta su abdicación el 19 de marzo del año siguiente, fueron momentos que algunos contrarrevolucionarios vivieron con especial interés. Depositaron una confianza renovada en el emperador para asestar un golpe definitivo al liberalismo y a la Constitución de Cádiz, que continuaba en pleno vigor en el país. En el ámbito político, Iturbide no les defraudó del todo, pues procedería a clausurar las Cortes constituyentes, detener a ciertos diputados y derogar la Carta gaditana (Ávila 2004; Frasquet 2008). A medida que aumentó el clima de reacción, hubo diversas voces que le insistieron en que había llegado el momento de que se convirtiera en un monarca absoluto, aunque nunca dio ese paso (Di Tella 1987). Desde el punto de vista religioso, los resultados de la operación restauradora tampoco resultaron completamente satisfactorios. En los sermones preparados para festejar la coronación del emperador se volvió a insistir en el papel que debía desempeñar como lugarteniente de la Iglesia. Agustín I asumía la autoridad que le correspondía a Fernando VII, pero en este caso no era una simple transferencia del poder. La falta de una legitimidad histórica y dinástica que lo avalara obligó a los portavoces eclesiásticos a buscar otras fuentes con que sustentar su posición. Muchas de ellas fueron extraídas de las Sagradas Escrituras, buscando así sellar la alianza entre la nueva monarquía y el altar (Escrig Rosa 2020). El *Reglamento Provisional Político del Imperio*, presentado en diciembre de 1822, resarcía las demandas realizadas por los eclesiásticos antiliberales, al revertir buena parte de las medidas secularizadoras aplicadas desde el comienzo de la revolución de 1820. No obstante, este nunca llegó a entrar en vigor. Además, a

medida que se expandieron las conspiraciones republicanas, Iturbide aumentó la presión sobre los religiosos para que contribuyeran económicamente al sostén del Imperio, lo cual fue interpretado por algunos como una injerencia peligrosa.

Las perspectivas de futuro puestas en el periodo del Imperio aparecieron publicadas en un folleto de contenido utópico, en el que se comparaba la independencia de México con la supuesta emancipación de las Islas Canarias. Se trataba de una ficción contrarrevolucionaria, fechada el 28 de octubre de 1822, tres días antes de que Iturbide cerrara el Congreso. En ella se llevaba al extremo la aplicación de los puntos más conservadores del Plan de Iguala, presentando así la ruptura con la monarquía española como una verdadera reacción. El caso de dicho archipiélago servía al autor del documento para valerse de un espacio geográfico reconocible que pudiera ser objeto de una trama política con la que los mexicanos se sintieran identificados. La mitad del impreso lo ocupaba el Decreto despachado por «Juan», el nuevo «rey *criollo*» de las Canarias, pretendido hijo de Fernando VII. Los isleños no iban a obedecer más el mandato de las Cortes peninsulares, a las cuáles consideraban «inútiles» y sostenidas por «unos cuantos escritores miserables». El monarca del país independiente decretaba el mantenimiento de los privilegios eclesiásticos, la reposición inmediata de la Inquisición y la vuelta de los religiosos exclaustrados. Los ministros de la Iglesia tenían la misión de explicar a sus feligreses el nuevo modelo político del país. Todo aquel que no fuera católico debía abandonarlo, pues, según explicaba el rey Juan, «a mi religión no le conviene en su seno sectarios». Además, se estipulaba una especie de toque de queda que, a su manera, avalaba la militarización del orden público impulsada por Iturbide (*La independencia* 1822). Como vemos, esta versión de la emancipación y del Imperio amalgamaba ilusiones y realidad para presentar un escenario futurible que nunca llegó a concretarse.

El resultado de todo ello fue una creciente decepción y un cierto malestar entre los antiliberales que se agravó en el momento de la renuncia del emperador al trono. Ante este desenlace, el reaccionario obispo de Sonora –fray Bernardo del Espíritu Santo– aseguró que el periodo del Imperio, en el que había puesto todas sus esperanzas, resultó finalmente una «comedia», en la que Iturbide desempeñó «el principal papel» (Cuéllar 1996: 80-81). Ciertamente, estas palabras dan buena cuenta de la frustración que supuso para los contrarrevolucionarios mexicanos el fracaso de las altas expectativas puestas en la independencia.

Breves consideraciones finales

En este trabajo hemos analizado algunas de las vertientes de la dimensión utópica de los proyectos contrarrevolucionarios en el momento de la emancipación de México. Estos planes no aspiraban solo a ser una «utopía textual», es decir, un programa con escasa viabilidad práctica expresado a través del mundo literario y al margen del ámbito de la política (Gonzalo 2007: 239-244). Su objetivo era tener una incidencia verdadera en la esfera pública, capaz de configurar una realidad alternativa al sistema vigente. Ese ordenamiento ideal encontraba sus principales referentes teóricos en las metanarrativas sagradas, a las cuales se pretendía extrapolar al presente para que tuvieran una incidencia en el devenir histórico. Esta operación arrojaba como resultado el diseño de un escenario posrevolucionario de nuevo cuño, sobre el que se iba a construir un orden inédito, sugerente y preñado de posibilidades de futuro. El mañana del país emancipado debía conducirse desde unos parámetros en los que la influencia de la religión en la política contribuiría a estabilizar los trastornos ideológicos ocasionados por la Ilustración y el liberalismo. La teoría del complot contra el altar y los tronos sirvió para contraponer la imagen decadente de Europa al apogeo de América. Esa interpretación fue común en otros ámbitos de este segundo continente, trabando así solidaridades intelectuales entre aquellos que se oponían a la revolución.

La utopía contrarrevolucionaria de la independencia se formuló sobre unos planteamientos transgresores. La emancipación era interpretada por los autores examinados como la única solución para salvaguardar los intereses de la Iglesia y del rey Fernando VII. Sin embargo, ni este ni el papa Pío VII aceptaron en ese momento la separación de los territorios americanos de la monarquía española. Esa paradoja pone en evidencia la capacidad de los discursos más tradicionales para reorientar el sentido de sus expectativas y diseñar un mundo diferente cuyos contornos desbordaban la propia realidad. Aunque apoyado en argumentos tradicionales, el suyo era un proyecto rupturista, en el que se asumían los costos que suponía apoyar la independencia si con ello se frenaba el progreso revolucionario. Avanzar en esa dirección implicaba evolucionar intelectualmente y aceptar que los nuevos tiempos no volverían a regirse, de manera exacta, por los parámetros del pasado. A pesar de constituir un potente constructo ideológico, los planes contrarrevolucionarios no terminaron por resultar la opción triunfante en el proceso de las independencias. Sin embargo, su incidencia en el devenir histórico del mismo nos obliga a tenerlos en cuenta, tanto para conocer mejor la verdadera dimensión de sus programas y su calado entre la ciudadanía, como a la hora de ponderar en su justa medida la fuerza del primer liberalismo en México e Iberoamérica.

Archivos

AGI: Archivo General de Indias (Sevilla).
AGN: Archivo General de la Nación (Ciudad de México).
AHI-RMVB: Arquivo Histórico do Itamaraty – Rede da Memoria Virtual Brasileira.
BCE-EA: Biblioteca de Colecciones Especiales Elías Amador (Zacatecas).
BDH: Biblioteca Digital Hispánica.
BF: Biblioteca Franciscana (Cholula, Puebla).
BNM-FR: Biblioteca Nacional de México – Fondo Reservado (Ciudad de México).
BSCM: Biblioteca del Seminario Conciliar de México (Ciudad de México).
CEHM-CARSO: Centro de Estudios de Historia de México-CARSO (Ciudad de México).
CPM-Sutro: Colección de Panfletos Mexicanos de Sutro, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM (Ciudad de México).
NLBL-LAC: Nettie Lee Benson Library-Latin American Collection (Austin).

Fuentes

BÁRCENA, Manuel de la (2016 [1821]). *Manifiesto al mundo, la justicia y la necesidad de la independencia de la Nueva España, por el Dr. D. …, arcediano y gobernador del obispado de Valladolid de Michoacán*. En Tomás PÉREZ VEJO. *Manuel de la Bárcena y Arce. Obras completas*. Santander: Universidad de Cantabria.

BELAUNZARÁN, José María de Jesús (1837 [1821]). *Discurso panegírico que… en la iglesia del convento grande de N. S. P. S. Francisco de esta imperial corte, por el feliz éxito de la gloriosa empresa de la emancipación de esta septentrional América, dijo el día 16 de noviembre de 1821 el M. R. P. Fr. …, religioso descalzo de la santa provincia de S. Diego de la misma corte; y lo dedica al primer jefe de la nación… señor don Agustín de Iturbide y Aramburu*. México: Imprenta de Luis Abadiano y Valdés. BDH.

BLASCO Y NAVARRO, Tomás (1821a). *Sermón gratulatorio, que en la solemne jura de Ntra. Sra. de Zapopan por patrona y generala de las tropas de Nueva Galicia celebraba en la santa iglesia catedral de Guadalajara el día 15 de septiembre de 1821, dijo el M. R. P. ciudadano Fr. …, maestro en sagrada teología…* Guadalajara, Impreso en la Oficina de don Mariano Rodríguez, 1821. BCE-EA, 480317.

BLASCO Y NAVARRO, Tomás (1821b). *Sermón gratulatorio que en la función celebrada en la santa iglesia catedral de Guadalajara para dar gracias al Altísimo por la feliz y triunfante entrada de nuestro inmortal héroe don Agustín de Iturbide en la corte del nuevo Imperio mexicano, pronunció el día 28 de octubre de 1821 el M. R. P. Fr. … maestro en sagrada teología…* Guadalajara: Imprenta de don Urbano Sanromán. BCE-EA, 480317.

CARRANZA, Francisco Javier (1821 [1749]). *Sermón que el 12 de diciembre de 1748 años predicó en el templo de Nuestra Señora de Guadalupe de la ciudad de Santiago de Querétaro, el P. Prefecto…* México: Oficina de don Mariano de Ontiveros. BNM-FR, colección Lafragua 442.

CARRASCO, Lorenzo (1821). *Patético alegórico discurso sobre las tres garantías religión, libertad y unión que en la solemne acción de gracias por las victorias del ejército imperial trigarante, implorando el patrocinio de María Santísima celebraron en el Oratorio de S. Felipe Neri, … de la ciudad de Antequera de Oaxaca, lo dijo en 28 de agosto de 1821, el M. R. P. Presentado Fr. … comendador actual del convento de N. Sra. de la Merced de esta ciudad*. Puebla: Imprenta Liberal de Morenos Hermanos. BNM-FR, RSM 1821 P6CAR.

Concordato de España. Gaceta del Gobierno de Lima independiente, n.º 6, del sábado 28 de julio de 1821 (1821). México: Imprenta de Ontiveros. BNM-FR, colección Lafragua 126.

Copia de una carta, que acaba de recibir un jefe del ejército imperial mejicano de las tres Garantías, de un hermano suyo, sujeto de representación en la ciudad de Valencia (25 de agosto de 1821). Puebla: Oficina de don Pedro de la Rosa. CEHM-CARSO, 1821 ANON, 31893-C, colección Puebla.

F.F.F. (7 de junio de 1820). *Carta de un constitucional de México a otro de La Habana*. México: Oficina de Alejandro Valdés. CPM-Sutro, rollo 2, pm 7, n.º 47.

F.M.G.N. (1820). *Defensa del patrimonio de Jesucristo*. México: Oficina de Alejandro Valdés. BNM-FR, colección Lafragua 899.

FERNÁNDEZ DE LIZARDI, José Joaquín (1821). *Reflexiones interesantes sobre la carta que se dice dirigida por N. SS. padre el señor Pío VII al señor don Fernando VII, con fecha de 15 de septiembre de 1820* (23 de febrero de 1821). México: Oficina de D. J. M. Benavente y socios. CPM-Sutro, rollo 3, pm 11, n.º 14.

FONTE, Pedro (2014 [1829]). *Apuntes reservados y verdaderos que podrán algún día interesar la curiosidad de mi familia y de mis amigos*. En Luís NAVARRO GARCÍA. *El arzobispo Fonte y la independencia de México*. Sevilla: Universidad de Sevilla.

GARCÍA CARVAJAL, Francisco (1821). *Impugnación sin defensa de Un bosquejo de los fraudes. Sermón dogmático-moral, que en la solemne y anual festividad del santísimo sacramento celebrada por la ilustre congregación de sus cocheros de la parroquia de San Sebastián de Méjico, predicó en ella el día 1.º de enero de 1821 el R. P. Fr. …* México: Alejandro Valdés. BSCM, 91 A-IV-16.

GARCÍA DE TORRES, José Julio (1821). *Sermón de acción de gracias a María Santísima de Guadalupe, por el venturoso suceso de la independencia de la América septentrional, predicado en su santuario insigne imperial colegiata, el 12 de octubre de 1821 por el Sr. Dr. y Mtro. D. …, prebendado de la misma. Presente el Supremo Consejo de la Regencia, presidido por el Excmo. Sr. D. Agustín*

de Iturbide… México: Imprenta Imperial de don Alejandro Valdés. CEHM-CARSO, 232.931.72 GAR, 026552.

GARCÍA DIEGO, Francisco (1822). *Sermón que en la solemnísima función que hizo este colegio de N. S. de Guadalupe de Zacatecas en acción de gracias por la feliz conclusión de la independencia del Imperio mexicano, dijo el P. Fr. …, provincial apostólico y lector de artes en su mismo colegio, el día 11 de noviembre de 1821*. Guadalajara: Imprenta de don Mariano Rodríguez. CEHM-CARSO, 082.172.32 VA, 33729-C, miscelánea Estado de Jalisco n.º 10, folleto 2.

Grito de un español verdadero a toda la nación. Extracto de la Miscelánea de Madrid número 316 del martes 9 de enero de 1821 (6 de junio de 1821). Puebla: Oficina del Gobierno. CEHM-CARSO, 082.172 VA, 14503, miscelánea varios autores n.º 7, folleto 1.

ITURBIDE, Agustín de (1821a). *Plan o indicaciones para el gobierno que debe instalarse provisionalmente con el objeto de asegurar nuestra sagrada religión y establecer la independencia del Imperio mexicano: y tendrá el título de Junta Gubernativa de la América Septentrional; propuesto por el Sr. coronel D. Agustín de Iturbide al Excmo. Sr. virrey de N. E. conde del Venadito* (24 de febrero de 1821). En *Suplemento al número 14 de la Abeja Poblana* (2 de marzo de 1821). Puebla. NLBL-LAC, rare books, Newspaper 1821 SEP. 27-OCT.4 C.2.

ITURBIDE, Agustín de (1821b). *Católicos sentimientos del señor Iturbide, expresados en su carta al señor obispo de Guadalajara*, Teloloapan, 21 de febrero de 1821 (2 de junio de 1821). Puebla: Oficina de don Pedro de la Rosa. CEHM-CARSO, 1821 ITU, 31875 ITU, colección Puebla.

La independencia de las Canarias, coronación y primer decreto de su rey (1822). México: Imprenta de D. J. M. Benavente y Socios. En Álvaro SANTANA (2007). Emancipación colonial, opinión pública y Canarias: el folleto *La independencia de las Canarias, coronación y primer Decreto de su rey* (1822). *Anuario de Estudios Atlánticos, 53*, 221-252.

Le Roi et la Famille Royale de Bragance doivent-lis, dans les circonstances présentes, Retourner en Porgutal *ou bien* Rester au Brésil? (1820). Rio de Janeiro: A l'Imprimerie Royale. <https://archive.org/details/leroietlafamille00gein/page/n5>

PÉREZ, Antonio Joaquín (1821). *Discurso pronunciado por el Ilmo. Sr. … obispo de la Puebla de los Ángeles, entre las solemnidades de la misa que se cantó en la catedral de la misma el día 5 de agosto de 1821 acabada de proclamar y jurar la independencia del Imperio mejicano*. Puebla: Oficina del Gobierno Imperial. BNM-FR, colección Lafragua 899.

PRADT, Dominique de (1817). *De las colonias y de la revolución actual de la América*, t. II. Burdeos: Juan Pinard.

SAN BARTOLOMÉ, José de (1820). *El teólogo imparcial. Respuesta del autor del Duelo de la Inquisición a El Pensador Mexicano, en su papel de El conductor eléctrico número 15*, n.º 3. México: Oficina de don Alejandro Valdés.

SAN MARTÍN, José de (1821). *Sermón que en la santa iglesia catedral de Guadalajara, predicó el ciudadano doctor… el día 23 de junio de 1821 en que se solemnizó el juramento de la gloriosa independencia americana bajo los auspicios del ejército de las tres garantías*. Guadalajara: Imprenta de Mariano Rodríguez. CEHM-CARSO, n.º 972.32 SAN, 33714.

SANTA ANA, Pedro de (1820-1821). *La España agonizante con la peste de la Francia*. México: Alejandro Valdés. BF, COCY 1773.

Bibliografía

ALAMÁN, Lucas (1885 [1849-1852]). *Historia de México*, t. IV. México: Imprenta de Victoriano Agüeros.

ALONSO, Gregorio (2020). «Sable en mano, con la cruz a cuestas». Las reacciones y los espacios del clero católico ante el Trienio Liberal». *Bulletin d'Histoire Contemporaine de l'Espagne, 54*. https://doi.org/10.4000/bhce.2488

ARENAL, Jaime del (2010). *Un modo de ser libres. Independencia y Constitución en México (1816-1822)*. Zamora: El Colegio de Michoacán e INEHRM.

ARMENTEROS, Carolina (2018). *La idea francesa de la historia: Joseph de Maistre y sus herederos*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza.

ARTOLA, Andoni (2013). *De Madrid a Roma. La fidelidad del episcopado en España (1760-1833)*. Gijón: Ediciones Trea.

ARTOLA, Andoni (2020). Política religiosa. En Pedro RÚJULA e Ivana FRASQUET (eds.). *El Trienio Liberal. Una mirada política* (263-284). Granada: Comares.

ARROYO, Israel (2011). *La arquitectura del Estado mexicano: formas de gobierno, representación política y ciudadanía, 1821-1857*. México: Instituto Mora y BUAP.

ÁVILA, Alfredo (1993). América: el sueño de Europa. Leyendas, profecías y utopías en torno al descubrimiento de un nuevo mundo. En *Jornadas del V Centenario* (49-64). México: UNAM, *et al*.

ÁVILA, Alfredo (2002). *En nombre de la nación. La formación del gobierno representativo en México, 1808-1824*. México: Taurus.

ÁVILA, Alfredo (2004). *Para la libertad. Los republicanos en tiempos del Imperio, 1821-1823*. México: UNAM.

ÁVILA, Alfredo (2009). Cuando se canonizó la rebelión. Conservadores y serviles en Nueva España. En Erika PANI (coord.). *Conservadurismo y derechas en la historia de México*, t. I (43-85). México: FCE y Conaculta.

BARRIO, Maximiliano (2017). *La Santa Sede y los obispos españoles en el Trienio Liberal y el inicio de la reacción (1820-1825)*. Roma: Publicaciones del Instituto Español de Historia Eclesiástica.

BASTOS, Lúcia Maria (2014). Lenguajes políticos del conservadurismo en la época de la independencia del Brasil (1821-1824). En Izaskun ÁLVAREZ y Julio SÁNCHEZ (eds.). *Visiones y revisiones de la independencia americana. Realismo/ Pensamiento conservador: ¿una identificación equivocada?* (201-221). Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.

BAUMAN, Zygmunt (2017). *Retrotopía*. México: Paidós.

BRADING, David (1991). *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*. México: FCE.

BREÑA, Roberto (2000). La consumación de la independencia de México: ¿dónde quedó el liberalismo? Historia y pensamiento político. *Revista internacional de filosofía política, 16*, 59-94.

BREÑA, Roberto (2012). *El imperio de las circunstancias. Las independencias hispanoamericanas y la revolución liberal española*. Madrid: Marcial Pons.

BUDAKOV, Vesselin M. (2011). Cacotopia: an Eighteenth Century Appearance in *News from the Dead* (1715). *Notes and Queries*, *58:3*, 391-394. https://doi.org/10.1093/notesj/gjr103

CHUST, Manuel y José Antonio SERRANO (2007). Nueva España versus México. Historiografía y propuestas de discusión sobre la guerra de la independencia y el liberalismo doceañista. *Revista complutense de historia de América, 33*, 15-33.

CHUST, Manuel e Ivana FRASQUET (2013). *Tiempos de revolución. Comprender las independencias iberoamericanas*, Madrid, Taurus.

COMPAGNON, Antoine (2007 [2005]). *Los antimodernos*. Barcelona: Acantilado.

CONNAUGHTON, Brian (2010). Forjando el cuerpo político a partir del *corpus mysticum*: la búsqueda de la opinión pública en el México independiente, 1821-1854. En *Entre la voz de Dios y el llamado de la patria* (99-116). México: FCE.

CONNAUGHTON, Brian (2012). *Ideología y sociedad en Guadalajara (1788-1853): La Iglesia católica y la disputa por definir la nación mexicana*. México: Conaculta.

CONNAUGHTON, Brian (2014) La búsqueda del código jurídico y la forja del canon de reforma político-religiosa: Macanaz y la tradición regalista, siglos XVIII-XIX. En María del Pilar MARTÍNEZ y Francisco Javier CERVANTES (coords.). *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana* (351-396). México: UNAM.

CUÉLLAR, Rina (1996). *Correspondencia de fray Bernardo del Espíritu Santo, Obispo de Sonora (1818-1825)*. Culiacán: Centro de Estudios Históricos del Noroeste.

DAVIS, J. Colin (2000). Utopia and the New World, 1500-1700. En Roland SCHAER; Gregory CLAEYS; y Lyam TOWER SARGENT (coords.). *Utopia: The Search for the Ideal Society in the Western World*. New York: The New York Public Library y Oxford University Press.

DI TELLA, Torcuato S. (1987). *Iturbide y el cesarismo popular*. Buenos Aires: Editorial Biblos.

ELLIOT, John (2004). Rey y patria en el mundo hispánico. En Manuel CHUST y Víctor MÍNGUEZ (coords.). *El Imperio sublevado: monarquía y naciones en España e Hispanoamérica* (17-36). Madrid: CSIC.

ESCRIG ROSA, Josep (2020). La coronación de Agustín I de México en los sermones religiosos impresos, *Hispania Sacra, 146*, 525-538. https://doi.org/10.3989/hs.2020.039

ESCRIG ROSA, Josep (2021). *Contrarrevolución y antiliberalismo en la independencia de México (1810-1823)*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza.

FARRISS, Nancy (1995 [1968]). *La corona y el clero en el México colonial, 1579-1821. La crisis del privilegio eclesiástico*. México: FCE.

FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier (2021). El descubrimiento del futuro. En *Historia conceptual. Lenguajes, tiempos, revoluciones* (436-474). México: FCE.

FLORI, Jean (2003). *La guerra santa. La formación de la idea de cruzada en el Occidente cristiano*. Granada: Editorial Trotta y Universidad de Granada.

FRASQUET, Ivana (2008). *Las caras del águila. Del liberalismo gaditano a la república federal mexicana (1820-1824)*. Castellón: Universitat Jaume I.

FRASQUET, Ivana (2016). El primer liberalismo en Nueva España/México y la revolución. En Encarna GARCÍA MONERRIS; Ivana FRASQUET y Carmen GARCÍA MONERRIS (eds.). *Cuando todo era posible. Liberalismo y antiliberalismo en España e Hispanoamérica, 1780-1842* (297-326). Madrid: Sílex.

FRASQUET, Ivana (2020). México en el Trienio Liberal. Entre la autonomía monárquica y la federación imposible. En Ivana FRASQUET y Víctor PERALTA (eds.). *La revolución política. Entre autonomías e independencias en Hispanoamérica* (189-214). Madrid: Marcial Pons. https://doi.org/10.2307/j.ctv1grb9r6.12

GARCÍA MONERRIS Encarna y Carmen GARCÍA MONERRIS (2017). El rey depredador. *Historia constitucional, 18*, 21-47. https://doi.org/10.17811/hc.v0i18.479

GIL, Juan (1992 [1989]). *Mitos y utopías del descubrimiento: I. Colón y su tiempo*. Madrid: Alianza Editorial.

GONZALO DIEZ, Luis (2007). *Anatomía del intelectual reaccionario: Joseph de Maistre, Vilfredo Pareto y Carl Schmitt. La metamorfosis fascista del conservadurismo*. Madrid: Biblioteca Nueva.

GÓMEZ, Cristina (1991). *El obispo de Pérez y la revolución de independencia*. Puebla: Gobierno del Estado de Puebla.

GRANADOS, Luis Fernando (2010). Independencia sin insurgentes. El bicentenario y la historiografía de nuestros días. *Desacatos, 34*, 11-26. https://doi.org/10.29340/34.337

GUZMÁN, Moisés (2014). El movimiento Trigarante y el fin de la guerra en Nueva España (1821). *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, *XLI:2*, pp. 131-161. https://doi.org/10.15446/achsc.v41n2.48784

HERREJÓN, Carlos (2003). *Del sermón al discurso cívico, 1760-1834*. Zamora: El Colegio de Michoacán y El Colegio de México.

HERRERO, Javier (2020 [1971]). *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza.

JIMÉNEZ CODINACH, Guadalupe (1982). *México en 1821. Dominique de Pradt y el Plan de Iguala*. México: Universidad Iberoamericana y Ediciones el Caballito.

LA PARRA, Emilio (2018). *Fernando VII. Un rey deseado y detestado*. Barcelona: Tusquets.

LA PARRA, Emilio (2020). 1820: ruptura entre la jerarquía eclesiástica y el Estado constitucional. *Historia Constitucional, 21*, 5-26. https://doi.org/10.17811/hc.v0i21.664

LAFAYE, Jacques (1997). *Mesías, cruzadas, utopías. El judeo-cristianismo en las sociedades iberoamericanas*. México: FCE.

LAFAYE, Jacques (2014 [1974]). *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional*. México: FCE.

LEVITAS, Ruth (2010 [1990]). *The Concept of Utopia*. Berlín: Peter Lang. https://doi.org/10.3726/978-3-0353-0010-9

LYRA, Maria de Lourdes Viana (1994). *A utopia do poderoso império. Portugal e Brasil: bastidores da política, 1798-1822*. Rio de Janeiro: Sette Letras.

MORALES, Francisco (2001). Dos figuras en la utopía franciscana de Nueva España: fray Juan de Zumárraga y fray Martín de Valencia, *Caravelle, 76-77*, 333-344. https://doi.org/10.3406/carav.2001.1311

MORENO, Rodrigo (2016). *La trigarancia. Fuerzas armadas en la consumación de la independencia. Nueva España, 1820-1821*. México: UNAM.

O'HARA, Matthew (2018). *The History of the Future in Colonial Mexico*. Yale: Yale University Press. https://doi.org/10.12987/yale/9780300233933.001.0001

OCAMPO, Javier (1969). *Las ideas de un día. El pueblo mexicano ante la consumación de su independencia*. México: El Colegio de México.

ORTIZ, Juan (comp.) (2008). *Veracruz en armas. La guerra civil: 1810-1820. Antología de documentos*. Veracruz: Universidad Veracruzana y Gobierno del Estado de Veracruz.

ORTIZ, Juan (2014). *Guerra y gobierno. Los pueblos y la independencia de México (1808-1825)*. México: El Colegio de México e Instituto Mora.

PERALTA, Víctor (2011). La pluma contra las Cortes y el Trono. La prensa y el desmontaje del liberalismo hispánico en el Perú, 1821-1824. *Revista de Indias, 253*, 729-758. https://doi.org/10.3989/revindias.2011.024

PIMENTA, João P. Garrido (2012). La idea de emancipación de Brasil y de América: lecturas de Raynal y De Pradt. En Manuel CHUST e Ivana FRASQUET (coords.). *La patria no se hizo sola. Las revoluciones de las independencias iberoamericanas* (305-326). Madrid: Sílex.

PORTILLO, José M.ª (2016). Emancipación sin revolución. El pensamiento conservador y la crisis del Imperio atlántico español. *Prismas, 20*,139-152.

PRO, Juan (ed.) (2018). *Utopias in Latin America. Past and Present*. Brighton y Portlan: Sussex Academic Press.

RAMÓN SOLANS, Javier (2020). Religión. En Pedro RÚJULA e Ivana FRASQUET (eds.). *El Trienio Liberal. Una mirada política* (355-378). Granada: Comares.

RAMOS VERA, Mario (2020). *La utopía conservadora*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas.

REVUELTA, Manuel (1973). *Política religiosa de los liberales en el siglo XIX. Trienio Constitucional*. Madrid: CSIC.

TALMON, Shemaryahu (1971). The Biblical Concept of Jerusalem. *Journal of Ecumenical Studies, 8*, 300-316.

TERUEL, Manuel (1996). *Obispos liberales. La utopía de un proyecto (1820-1823)*. Lleida: Milenio.

ZAVALA, Lorenzo (1995). *Ideario de Vasco de Quiroga*. México: El Colegio de México *et al*.

Pasado y Memoria
ISSN: 2386-4745
Núm. 23, 2021, pp. 91-116
https://doi.org/10.14198/PASADO2021.23.04 *Dossier monográfico*

De utopías, neocatólicos y política

On Utopias, Neo-Catholics and Politics

María Cruz Romeo Mateo
Universitat de València, España
M.Cruz.Romeo@uv.es
https://orcid.org/0000-0002-1182-6698

Recibido: 12/11/2020
Aceptado: 20/06/2021

Cómo citar este artículo: ROMEO MATEO, María Cruz (2021). De utopías, neocatólicos y política. *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea,* (23), pp. 91-116, https:// doi.org/10.14198/PASADO2021.23.04

Resumen

El presente trabajo explora la pertinencia, o no, del uso de la categoría analítica de utopía en relación con el proyecto político de los neocatólicos en la España de Isabel II. Las dificultades del empleo de este concepto, así como su rechazo por parte de los protagonistas de la época, ofrecen una oportunidad para delimitar el sentido político y cultural del catolicismo intransigente en la sociedad postrevolucionaria. Sus propuestas enlazaron con demandas de grupos diversos temerosos ante los riesgos desestabilizadores del soberanismo partidario del decisionismo.

Palabras clave: Utopía; Religión; Política; Neocatolicismo; España; Siglo XIX.

Abstract

This paper explores the approprietness of *utopia* used as an analytical category in relation to the political project of Neo-Catholicism in Spain during the reign of Isabella II. The difficulties in using the concept, as well as its being rejected by the protagonists of the period, provide an opportunity to grasp the political and cultural meaning of intolerant Catholicism in the post-revolutionary society. The proposals met the demands issued by different groups that feared the destabilizing risks of pro-decisionist sovereignism.

Keywords: Utopia; Religion; Politics; Neo-Catholicism; Spain; Nineteenth century.

©2021 María Cruz Romeo Mateo

Este trabajo está sujeto a la licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional de Creative Commons (CC BY 4.0).

Financiación: El trabajo se inscribe en el Proyecto de Investigación PGC2018-100017-B-I00.

Agradecimientos: Agradezco los comentarios realizados por Salvador Calatayud y Jesús Millán a una version previa, así como las observaciones de los evaluadores.

En 1862, el muy moderado político y escritor Severo Catalina llegó a la conclusión de que «la escuela neo-católica es una especie de fénix científico y político, de quien todo el mundo habla y que nadie en el mundo ha visto […] El llamado neo-catolicismo no pasa, pues, de ser como partido político una quimera, como escuela religiosa un absurdo. El neo-catolicismo es una entidad moral que no es por sí, no es sino por cuanto quieren que sea los enemigos del catolicismo. El neo-catolicismo no habla; pero se habla del neo-catolicismo» (Catalina, 1862: 216, 223-224). Siglo y medio después de estas consideraciones (interesadas), la nebulosa que envuelve a esta corriente política todavía se mantiene, a pesar del estudio pionero de Begoña Urigüen (1986). Desde entonces, no ha merecido mucha atención historiográfica y menos aún a la luz de los nuevos planteamientos en torno a la secularización y a la manera de abordar las relaciones, siempre complejas, entre política y religión en la Europa del siglo XIX[1]. En este sentido puede decirse que la investigación histórica tiene ante sí un amplio camino por delante, aunque convendría superar tres escollos historiográficos.

El primero se podría denominar la atracción del pasado, que el neocatolicismo comparte con todo el antiliberalismo del siglo XIX. Aquella centuria fue también la del despliegue del discurso de la modernidad y la de los procesos de modernización económicos, sociales o políticos. La capacidad que tuvieron para delimitar fronteras imaginarias o definir decursos regidos por la inexorabilidad del progreso fue inmensa. En estos mapas y en estas temporalidades el fénix del que hablaba Catalina se veía atrapado en el otro lado de la modernidad, en un doble sentido. Por un lado, era un mundo –se ha solido señalar– gestado en épocas anteriores, tan anteriores que incluso algunos de sus valores eran de raíz medieval; por otro, era un pasado presente, que bien se negaba a pasar, bien se pretendía reactualizar.

Desde un enfoque de historia del pensamiento político, más atento a la idea abstracta que al contexto político y social de enunciación y de recepción, los fundamentos ideológicos del neocatolicismo se identifican con los postulados

1. La bibliografía al respecto es inmensa. Hay dos estados de la cuestión que, en el panorama español, resultan ya clásicos: Louzao (2008) y Cueva (2015).

de la filosofía tradicionalista europea, nacida de la reacción a la Ilustración y a la Revolución francesa. De ahí que los neos no solo no se abrieran al mundo moderno, sino que, ajenos a los cambios del siglo, se enfrentaran a la modernidad.

Sin embargo, esta supuesta no-modernidad no debería ser tenida como un *a priori* sino, en el mejor de los casos, como una hipótesis de trabajo[2]. Lo contrario cancela aquello que merecería ser examinado con detenimiento: su influencia entre sectores políticos e intelectuales de una opinión pública procedente del liberalismo y su participación en el surgimiento de nuevas formas de hacer política, que tuvieron un largo recorrido en la historia de España. Más aún, se trataría de pensar cómo las novedades políticas e instrumentales fueron impulsadas por una perspectiva político-ideológica caracterizada por una crítica feroz a la «civilización moderna»[3].

El segundo problema historiográfico se refiere al ensimismamiento historiográfico. Es decir, a la tentación de analizar el neocatolicismo exclusivamente desde la dinámica española y entendiéndolo como un rasgo propio de un país tradicional que no logró seguir, aunque lo intentó, los dictados de una Europa moderna, avanzada y secularizada. Este contraste de espacios y de narrativas históricas ha sido un lugar común de la historia contemporánea hasta las últimas décadas del siglo XX; una constante todavía más rotunda cuando se trataba de estudiar planteamientos políticos que integraban una poderosa perspectiva religiosa. Desde los llamados serviles de principios del Ochocientos hasta los nacionalistas reaccionarios de las primeras décadas del Novecientos, pasando por carlistas, neocatólicos y demás grupos contrarrevolucionarios y antiliberales, todos parecían ser exponentes únicos e intransferibles de una España atrasada, al margen de las dinámicas capitalistas y de espaldas al desarrollo de unas clases medias laicas[4].

Si se interpreta como peculiaridad específicamente española, el catolicismo antiliberal pierde algunos de sus rasgos más característicos que lo conectaban con lo que algunos historiadores denominan «nuevo catolicismo» (Clark, 2003) o también ultramontanismo –debido a la centralidad y fortaleza que

2. Hérisson (2016), para quien la distopía de Donoso Cortés y Veuillot de un futuro sin papado, sin Iglesia y sin religión da cuenta de su rechazo de la modernidad, concluye sin embargo que no es posible afirmar «l'image d'un catholicisme intransigeant entièrement antimoderne».
3. Para la prensa neocatólica, bajo el paraguas de este sintagma o del de «la sociedad moderna» cabía prácticamente todo: desde las ideas de Lutero y Robespierre y sus seguidores hasta la literatura basada en «el arte por el arte», pasando por «la tiranía del periodismo»; cf. *El Pensamiento Español*, 3.3.1860, 27.11.1861 y 5.4.1862, por ejemplo.
4. Una crítica a la idea del fracaso liberal, en Millán (2015).

alcanzó la Santa Sede– (Gough, 1996; Boutry, 2004). Son distintas denominaciones, no necesariamente equiparables[5], para caracterizar una nueva trayectoria del catolicismo europeo impulsado sobre todo a raíz del papado de Pío IX, que condicionó las prácticas religiosas, el dimorfismo sexual, las relaciones con la política y las identidades nacionales (Vilallonga, 2014) y la creación de espacios de articulación de los intereses católicos. De los principales centros de este renacimiento europeo se nutrió el catolicismo español, al tiempo que, a través de figuras como las de Jaume Balmes o Juan Donoso Cortés, influyó en los perfiles de aquel.

El neocatolicismo español debe ser integrado en esa coyuntura europea definida por dos procesos imbricados. Por una parte, la formación de una Iglesia más uniforme y centralizada y con un contenido ideológico más definido. Por otra, el surgimiento de redes políticas del catolicismo intransigente y antiliberal, cuyos principales centros se encontraban en las (supuestamente) más dinámicas, modernas y liberales realidades francesas y belgas. Francia fue la principal referencia de aquel renacimiento para los católicos europeos, incluidos los españoles, y París se llegó a convertir en «la capital religiosa bajo el Segundo Imperio» (Boudon, 2001). Desde las décadas de 1830 y 1840, se fueron conformando unas generaciones dispuestas a combatir por la defensa de la religión católica en todas las instancias políticas posibles: el parlamento, la prensa o el asociacionismo. La figura de Louis Veuillot (1813-1883) y su periódico *L'Univers* fueron clave en la difusión de los planteamientos ultramontanos (Dupont, 2014). La ambición de alcanzar a sectores amplios, distinguidos y cultos de la sociedad civil se encuentra también en el «alumno aventajado» que, según Jan De Maeyer (2019: 273), fue el ultramontanismo belga. Hegemónico entre los círculos católicos del país a partir de la década de 1850, fue alentado por un pequeño grupo de notables adinerados, no necesariamente procedentes de la vieja nobleza, y exitosos industriales, cuya figura más representativa fue el magnate algodonero Joseph de Hemptinne (1822-1909). Impulsaron también el Comité de Ginebra, especie de Internacional negra (Lamberts, 2002), constituido a raíz de la caída de los Estados papales

5. También el significado de ultramontano experimentó cambios en la esfera pública española. En el transcurso de la revolución liberal, el término evolucionó desde la referencia a defensor de las facultades y potestades del papa frente a las regalías de la Corona española hasta identificarse con el partidario de las ideas antiliberales. Véase el contraste entre el uso que se hace en *El Amigo de la Religión*, 23.2.1821, p. 619 (se refiere a un teólogo «pero uno que no es ultramontano, sino español») y en *Eco del Comercio*, 20.11.1835 (un cura ilustrado se queja de que mientras se requiera el apoyo de los superiores para ascender, «ninguno podrá mostrarse liberal, ni otra cosa que acérrimo ultramontano»).

en 1870[6], del que formó parte el español Gabino Tejado, discípulo de Donoso Cortés y cofundador en 1859 del diario neocatólico *El Pensamiento Español*.

El neocatolicismo español no fue, por lo tanto, una especificidad más de una España atrasada y tradicional. Por el contrario, fue tanto deudor como protagonista de un movimiento europeo y de las transferencias ideológicas y culturales e intercambios personales mediante los cuales se fue construyendo un pensamiento antiliberal transnacional. No solo cabe, con ser ello fundamental, sumar un caso más al mapa de la Europa ultramontana. Conviene también avanzar en el estudio de las redes y conexiones políticas e intelectuales entre los actores que priorizaron la religión católica y discutieron el campo de acción de los Estados nacionales. El enfoque transnacional, además, permite constatar la singularidad de la corriente neocatólica dentro del campo contrarrevolucionario en algunos países europeos, especialmente en Francia (Dupont, 2018).

El tercer y último escollo, más específicamente centrado en el espacio español, remite al relato posterior que hicieron algunos neocatólicos tras la revolución de 1868 y su aterrizaje en el carlismo[7]. Simplificaron y homogeneizaron trayectorias personales, políticas e ideológicas bien diversas en un *continuum* carlista. Hacían así abstracción de las distintas identidades y expresiones del antiliberalismo, que, por supuesto, no se agotaban con el carlismo, y oscurecían las diferencias de todo tipo que había habido entre ellas en la España isabelina (Romeo, 2011).

Examinado en este sentido, el neocatolicismo no fue tanto una tendencia dentro del moderantismo –a pesar del predicamento que alcanzó Cándido Nocedal sobre aquél– como un grupo de presión político y sobre todo cultural que condicionó la estabilidad gubernamental y animó la opinión pública de la última década del reinado isabelino. Ese grupo, que comenzó su andadura durante el Bienio Progresista, procedía de dos espacios político-culturales distintos. Por un lado, el definido por la reestructuración de la Iglesia y del catolicismo español tras el final de la guerra carlista y al amparo que el Partido Moderado y el Concordato de 1851 concedieron a la confesionalidad católica. Por otro, y mucho más relevante, la crítica al liberalismo desde sus propias filas a partir, en especial, de las revoluciones europeas de 1848 y de la española de 1854. El caso más significativo, obviamente, fue el de Juan Donoso Cortés. Pero el de Donoso fue un giro más, aunque sobresaliente, de una ruptura protagonizada por sectores políticos y sociales de la Europa posterior a 1848. La

6. La existencia de una solidaridad contrarrevolucionaria internacional, o Internacional blanca, fue planteada en su día por Martin (2001) y Canal (2008). La confirmación de esta hipótesis en Sarlin (2013) y Dupont (2017 y 2021).
7. La influencia de los neocatólicos en el mundo carlista, en Toledano (2001).

vorágine revolucionaria y la percepción de convulsión temporal y civilizatoria que provocó están detrás del impulso neocatólico.

El objetivo de este artículo es analizar esa percepción de quiebra de un pasado que sedimentó los vínculos neocatólicos. Para ello se estudiará la utilidad que pueda suponer el uso analítico –no metafórico o estilístico– de la categoría «utopía reaccionaria»[8]. El punto de partida es una reflexión en torno a la utopía como instrumento de la política moderna que enlaza la teoría y la práctica políticas. La atención se centra en dos núcleos que integran la perspectiva utópica: el cambio histórico y la libertad del individuo. ¿Fueron los neocatólicos españoles unos utópicos reaccionarios?

Utopías, conservadurismo y reacción

Como veremos, los neocatólicos asociaron la utopía con proyectos ideológicamente progresistas, de libertad humana y de reforma social, con propuestas tildadas de irrealizables, imposibles e irreconciliables con la realidad. Cabría aplicarles la afirmación de Paul Ricoeur, «en última instancia, es utópico todo aquello que, para los representantes de un orden dado, aparece a la vez como peligroso para ese orden e irrealizable en cualquier otro» (2000: 360). En lógica con esta posición, negaron que sus propósitos pudieran calificarse de tales. Sus ideas eran realizables, posibles, beneficiosas y acordes con la naturaleza religiosa del ser humano y la Providencia. Aunque el contenido de este rechazo es significativo, en sí misma esta negativa no tiene porqué determinar la utilización analítica de la categoría de utopía por parte de los estudiosos para caracterizar el proyecto neocatólico. ¿Puede hablarse entonces de utopía neocatólica?

Como es habitual en las ciencias sociales y en la historia, no hay una definición unánimemente aceptada del concepto de utopía. Por el contrario, se trata de una categoría polisémica y ambigua sobre la que hay un largo debate. Un debate que obedece también a las perspectivas diferentes mediante las cuales se aborda este tema –filosóficas, sociológicas, filológicas, históricas, literarias, etc–. No es mi propósito tratar esta discusión, que excede de mis capacidades y del objetivo de este artículo. Solo señalaré dos líneas de reflexión que me parecen adecuadas para examinar el mundo neocatólico, en la medida en que plantean las cuestiones del poder y del tiempo.

Paul Ricoeur, en su reconsideración de las tesis de Karl Mannheim sobre ideología y utopía, sostiene que esta última es algo más que un sueño; se dirige

8. Han empleado la expresión «utopía reaccionaria» Jean-Philippe Luis (2002) y José Luis Villacañas en el prólogo a Javier López Alós (2011: 15-19).

a la realidad y aspira a realizarse. No es solo una interpretación del mundo, es un impulso de cambio (1994: 306). El impulso utópico cuestiona la realidad al procurar destruir el orden existente y querer reemplazarlo por algo diferente. En esta pretensión encuentra el filósofo francés la inteligibilidad de la utopía, más que en su correlación con un grupo social en ascenso dispuesto a destruir, parcial o totalmente, lo existente, como defendía Mannheim (1958: 272, 280-281, 285-286). La utopía es así «pensar en otro modo de ser de lo social»; es socavar desde dentro el orden social en todas sus formas –la manera de organizar la familia, las relaciones económicas, la vida política o la vida religiosa–. Lo que está en juego es el poder mismo. De este modo, la utopía se define menos por su contenido que por su función, «que siempre es la de proponer una sociedad alternativa» (Ricoeur, 2000: 357). Por otra parte, esta función tiene una dimensión liberadora, al mantener abierto el campo de lo posible. Esto es, la «utopía es lo que impide al horizonte de expectativas fusionarse con el campo de la experiencia. Es lo que mantiene la distancia entre la esperanza y la tradición» (2000: 359).

«Alternativa del poder existente» o «forma alternativa de poder» (Ricoeur, 1994: 325), la utopía es también, sobre todo a partir del siglo XIX, un viaje en el tiempo, como ha escrito Juan Pro (2018b). Este viaje temporal, en el caso neocatólico, rompe la distancia entre la tradición y la esperanza que, según Ricoeur, caracteriza la utopía y difícilmente cabría definirlo como utópico. Su horizonte de expectativas no se sitúa en el futuro, sino en la actualización o recreación de un pasado idealizado.

Entramos así en un territorio quebradizo, si entendemos que la utopía representa una sociedad alternativa y supone una reflexión temporal que incluye un futuro implícitamente abierto y diferente del pasado[9]. Desde Mannheim es asunto controvertido definir como utópico el mundo conservador. El sociólogo alemán lo incluyó en su tipología de la mentalidad utópica, junto con el quiliasmo, el liberalismo humanitario y el socialismo-comunismo, en la medida en que era una «contrautopía». «La mentalidad conservadora, en sí, no posee ninguna utopía» y es congruente con la realidad[10]. Solo el ataque ideológico de un grupo socialmente en ascenso, «que representa a una nueva época», produce la toma de conciencia conservadora (1958: 310). Fue su

9. Mannheim (1958: 287) consideraba que el elemento utópico ordenaba también la concepción del tiempo y hacía significativa la sucesión de acontecimientos, el sentido del tiempo histórico.

10. Esta afirmación tan rotunda se debe a la distinción que el autor realiza entre ideología y utopía y la diferente función que cumplen: mientras que la primera perpetúa el *statu quo*, la segunda transforma el orden existente.

antagonista, su oponente, es decir, el liberalismo, quien forzó al conservadurismo a teorizar sobre el sentido de su existencia, a interpretarse a sí mismo por medio de procedimientos propios de su enemigo. Surgió como respuesta a la utopía liberal, en defensa del orden social de los grupos dominantes. Frente a la idea liberal, la mentalidad conservadora pone el énfasis en la realidad existente, en el tiempo como «creador de valor», en el descubrimiento del pasado como experiencia real, que «se experimenta como un presente virtual» (1958: 316, 317). Es pues el concepto de contrautopía el que permite caracterizar el conservadurismo como una utopía –porque se opone a otra–. Desafiado por la liberal, se vio obligado a elaborar sus propias interpretaciones alternativas en términos similares (racionales) a los de aquella.

Mientras que Ricoeur considera la caracterización de Mannheim «bastante cuestionable», otro sociólogo, Zygmunt Bauman, enfrentado a la actual era de la nostalgia y a la negación de la utopía, habla del surgimiento de la retrotopía. Con este concepto se refiere a «mundos ideales ubicados en un pasado perdido/robado/abandonado que, aun así, se ha resistido a morir, y no en ese futuro todavía por nacer (y, por lo tanto, inexistente) al que estaba ligada la utopía» (Bauman, 2017: 14). Las esperanzas, escribe Bauman, han dejado de depositarse en un futuro incierto y poco fiable para asentarse en un pasado idealizado y anhelado por su estabilidad y fiabilidad[11]. Su propuesta no remite al conservadurismo –ni a ningún *ismo*–, sino a los miedos, deseos y frustraciones de la humanidad actual en la emergente fase retrotópica de la historia de la utopía. Pero su concepto se asocia bien con el mundo conservador y su fijación con el pasado.

En cualquier caso, entre algunos especialistas hay una más que evidente reticencia a la hora de pensar el conservadurismo como utopía. Ricoeur lo considera como la antítesis de la perspectiva utópica y Mannheim y Bauman crean un término específico –contrautopía y retrotopía, respectivamente– para referirse a aquellas tradiciones que sitúan en el pasado, real o recreado, la mejoría de la sociedad. Parte del problema, diría Ruth Levitas (1990), obedece a los significados diversos y controvertidos del concepto y a los distintos enfoques utilizados para determinarlo. La utopía se suele definir mediante perspectivas que enfatizan la forma (objetos literarios, textos políticos, reflexiones filosóficas, etc.), el contenido (transformación de la realidad, valores con respecto a la buena sociedad…), la función (crítica social, capacidad transformadora…)

11. Sobre la nostalgia como motivación política poderosa entre los reaccionarios del presente, véase Mark Lilla (2017). La creación o recreación de «pretéritos presentes» como una de las claves culturales de la posmodernidad ya fue señalada por Huyssen (2001: 13-51).

o una combinación de ellos. Y ninguna de ellas está exenta de crítica. Además, la relevancia histórica de propuestas utópicas que han cuestionado el orden vigente ha sido de tal entidad que resulta casi natural excluir de aquellas todo elemento que tienda a la conservación política o social de lo existente.

Sin embargo, ese territorio quebradizo que mencionaba anteriormente no obedece solo a la índole extremadamente polémica de la noción de utopía o al reduccionismo ideológico de vincular esta con los proyectos de izquierda (Ramos Vera, 2019). Responde también a lo que se entienda por conservadurismo, tanto desde el punto de visto conceptual como de su plasmación histórica, en la medida en que no es un espacio fijo e inmutable[12]. Mannheim lo definió como el tipo ideal de una forma de mentalidad utópica caracterizado por el antagonismo reactivo con el mundo liberal y la orientación hacia el pasado. Como proyecto ideológico que guía la práctica política, se han sucedido diferentes tendencias, manifestaciones o escuelas conservadoras a lo largo del tiempo, procedentes además de universos ideológicos distintos. ¿Todas ellas contienen una dimensión utópica? No parece que este sea el caso, a tenor de las consideraciones y los silencios de algunos especialistas. Por ejemplo, Ruth Levitas se centra en especial en la Nueva Derecha neoliberal para demostrar cómo una utopía que bebe de la tradición puede al mismo tiempo pretender el cambio hacia una sociedad deseable según sus criterios: «If utopia is the expression of aspirations for a desired way of being, or a future state of society, by an individual or group, then these are clearly utopías» (Levitas, 1990: 189). Barbara Goodwin y Keith Taylor (2009: 190, 265-269) reflexionan en torno al conservadurismo surgido en la década de 1970 en buena parte del mundo occidental como reacción a un socialismo asociado con la centralización, la burocratización y el gasto público excesivos. Aunque encuentran los rasgos definidos por Mannheim en los contrarrevolucionarios católicos franceses (de Maistre y Bonald) y en el pensamiento conservador decimonónico –del que distinguen una visión británica y empirista menos proclive al impulso utópico y otra continental, idealista y hegeliana–. Ramos Vera, por su parte, analiza las propuestas literarias y ensayísticas de Gilbert Keith Chesterton para estudiar las afinidades entre lo utópico y esta mentalidad político-ideológica. No parece pues que se pueda hablar de un utopismo como seña de identidad permanente de una tradición intelectual por otra parte dinámica.

12. Sigue siendo imprescindible el análisis de Robert Nisbet (1995), para quien Edmund Burke fue el creador del núcleo filosófico de la ideología conservadora. Roger Scruton (2019), sin embargo, habla de una «prehistoria» conservadora anterior a la revolución americana de 1775-1783, caracterizada por ser más un titubeo del liberalismo que una doctrina constituida.

«Los reaccionarios no son conservadores», escribe Mark Lilla (2017: 14). Comparten, sin embargo, una imaginación histórica construida en torno a un pasado armonioso, ordenado aunque perdido[13]. Es este criterio el que ha definido esencialmente el núcleo normativo de la «utopía reaccionaria». Es decir, «la tentative de rétablir leur passé –ce passé qu'ils aimaient tant– demeura pour cette raison une utopie» (Del Corno, 2017: 11). Que esta tentativa sea un rasgo básico del universo reaccionario europeo desde finales del siglo XVIII, es innegable[14]. Otra cosa distinta, a mi juicio, es que esta orientación justifique el uso heurístico de la noción de utopía.

El utopismo es algo más que un sueño irrealizable, una fantasía imposible (restablecer el pasado, por ejemplo). El impulso utópico explicita el vínculo entre teoría política y práctica y es un elemento del proceso de la política moderna (Goodwin y Taylor, 2009: IX). Es una categoría esencial del debate político-conceptual de la contemporaneidad (Suárez Cortina, 2008: 11). En esta perspectiva, la utopía es una forma de organizar el mundo, de imaginar sociedades mejores que deben lograrse en el futuro, aunque sean deudoras de ideales del pasado (Pro, 2018b); un modo en el que los sujetos políticos tienen ante sí un horizonte abierto, cuyas acciones pueden hacer posible esa dimensión recreada. ¿Se encuentra esta conexión política en el neocatolicismo? Y antes aún, ¿qué significados otorgó al término utopía?

Los otros son la utopía

Los neocatólicos fueron una voz destacada de la opinión publicada justo en el momento en que la palabra utopía era reconocida oficialmente en los diccionarios, allá por las décadas de 1850 y 1860 (Pro, 2018a). No obstante, el término siguió siendo un concepto de combate político y social. Como han puesto de manifiesto Juan Francisco Fuentes (2008) y Juan Pro, no solo hubo usos distintos a lo largo del siglo XIX español, sino que se convirtió en un arma arrojadiza en manos de las tendencias políticas. Los reaccionarios y tradicionalistas identificaron la palabra con connotaciones negativas, despectivas

13. Sobre el mundo de la reacción en los momentos iniciales de finales del siglo XVIII y principios del XIX y su relación con la modernidad, Encarna García Monerris y Josep Escrig (2019).
14. La bibliografía es muy amplia. Valgan estas referencias básicas sobre tiempo, pasado y reacción, aunque con enfoques diferentes: Carolina Armenteros (2018), Jean-Claude Caron y Jean-Philippe Luis (2015); Javier Herrero (1988), Antonio Elorza (1989), Demetrio Castro (2011), Javier López Alós (2011), Josep Escrig (2018), Encarna García Monerris y Carmen García Monerris (2011), Javier Ramón Solans (2017), Jean-Philippe Luis (2014), Pedro Rújula (2014), Pedro Rújula y Javier Ramón Solans (2017) y Jesús Millán (2008).

y peyorativas. Los católicos antiliberales y los neocatólicos hicieron lo mismo, y con virulencia. Ni ellos ni sus propuestas cabían dentro del campo semántico definido por la utopía, o al menos eso sostenían. Utópicos eran sus adversarios y de utopías cabía tildar sus ideas. En esto, por lo demás, se mostraban continuadores de una línea que venía de mediados de los años treinta –cuando la palabra se hizo equivalente a fantasía, sueño, desvarío, a algo ilusorio o imposible– y se consolidó en el lenguaje de la prensa religiosa a raíz de las revoluciones de 1848.

Para esta publicística religiosa, el término era rotundamente peyorativo. Servía para desacreditar al otro. Otro múltiple y, sin embargo, siempre el mismo. La alteridad estaba poblada por quienes habían osado discutir la unidad católica de España en 1854 y propiciaron la «peregrina utopía» de la soberanía y la razón individuales; quienes propagaron entre el pueblo «la descabellada y ruinosa utopía de cierta forma de gobierno, que jamás pudo ni podrá existir», la república democrática; los que engañaban a los hombres sencillos hablándoles de derechos y de que la «pobreza es una condenación perpetua de que no podréis salir jamás, y que si vivís condenados a ser pobres, los ricos tienen la culpa»; quienes desconfiaban y se separaban del clero; «los anarquistas»; «el liberalismo utópico»; «la escuela sansimoniana»; «el pueblo» que incumplía sus deberes y atentaba contra los derechos ajenos; los protestantes y sus intentos de coordinación europea; y, sobre todo a partir de 1860, utópicos eran todos quienes cuestionaron la soberanía temporal de Pío IX[15].

Los dos grandes diarios neocatólicos de aquella época, los madrileños *La Regeneración* y *El Pensamiento Español*, caminaron resueltamente por este campo semántico ya labrado con anterioridad. Con redactores con pretensiones literarias, en sus encendidos artículos solían envolver el término de utopía con calificativos que desacreditaban la propuesta. La utopía siempre era «peregrina», «ridícula», «una cosa imposible», «imposible de realizarse completamente», «descabellada», etc.[16] A los adversarios de la publicística de carácter religioso, los neocatólicos añadían otros dos antagonistas: la revolución y el librecambio. La primera penetraba en todos los órdenes de la vida humana, desde el político hasta el intelectual, provocando el caos. Una revolución que, desde la Reforma protestante, siempre era la misma desde el siglo XVI hasta 1848 o 1870 –toma

15. *Revista Católica*, diciembre de 1854, p. 527; octubre de 1858, p. 381; enero de 1859, pp. 138 y 30, respectivamente; abril de 1859, p. 130; octubre de 1859, pp. 24-25; abril de 1860, p. 259. La revista barcelonesa fue fundada en 1842 por el apologista Antonio Abad Palau Térmens; fue obispo de Vic y de Barcelona y amigo de Antonio María Claret.
16. *La Regeneración*, 16.3. y 14.11.1860 y12.3.1861; *El Pensamiento Español*, 17.9.1862 y 13.1.1866, respectivamente.

de Roma y fin de los Estados Pontificios–, aunque se presentase con ropajes distintos: protestantismo, liberalismo, socialismo, nacionalismo no eran más que manifestaciones del abandono que los hombres habían hecho de Dios. Este, como veremos, fue el gran enemigo de los neocatólicos y a él asociaron el concepto de utopía y sus derivados. El segundo antagonista, aunque mucho menos destacado, permite penetrar, no solo en el tipo de relaciones económicas defendidas por los neocatólicos –prácticamente mudos en este campo–, sino en su práctica social y su capacidad de captación dentro de los círculos de poder.

A raíz de la constitución en Madrid de la Asociación para la Reforma de los Aranceles de Aduanas en abril de 1859, los intereses cuestionados se reorganizaron –a impulso del Instituto Industrial de Cataluña– y un año después crearon el Círculo Económico Español (Serrano Sanz, 2015). Integrado por algunos hombres de las administraciones y de las finanzas ligadas al Partido Moderado –como Claudio Moyano, Ramón de Campoamor o el II marqués de Remisa–, sobresalía la presencia de un nutrido grupo de «escritores públicos» y periodistas, entre ellos, el director de *La Regeneración*, José Canga Argüelles y Villalba, algunos de sus redactores y el crítico neocatólico, académico de la Real Academia Española y amigo de Cándido Nocedal, Manuel Cañete[17]. La colaboración de tantos publicistas respondía a un más que evidente interés por utilizar todas las plataformas posibles para crear un clima de opinión contrario al individualismo. Entendían por tal un sistema social, global, basado en la libertad individual, sin la tutela del Estado, garantía última del derecho y de la libertad. Esta concepción antindividualista era la pasarela de los neocatólicos. Según el Círculo, los librecambistas escondían, tras un lenguaje seductor e inofensivo y una preocupación aparentemente económico-arancelaria, unos postulados radicales desde el punto de vista sociocultural, que atentaban contra el orden civilizatorio. No era solo cuestión de defender la intervención del Estado como medio para proteger los intereses legítimos –incluidos los coloniales–. Era también prioritario tomar conciencia del momento presente: «Conmovidos los antiguos cimientos de la sociedad, nada es más fácil que ver confundidos, en la tumultuosa fermentación de todas las ideas y las opiniones,

17. El prospecto anunciador del Círculo Económico Español, con la lista de socios, fue enviado a distintas instituciones, entre ellas la Sociedad Económica de Amigos del País de Valencia. Fue remitido por el socio Juan Bautista de Tamarit y Vives, quien consideraba que el librecambio elevado a la categoría de principio rector general era el suicidio de «nuestra nacionalidad»; Archivo de la Real Sociedad Económica de Amigos del País de Valencia: Caja 146, legajo IV, signatura 03 (localizado en Repositorio Institucional Universidad Politécnica de Valencia). La circular puede verse también, en *Euscalduna*, 1.5.1860. Campoamor (2003). Sobre la polémica entre librecambistas y proteccionistas/prohibicionistas, véase Serrano Sanz (2015).

la utopía con la verdad, los delirios de imaginaciones ardientes con los consejos de la fría razón y la fiebre de mejoras y de violentas innovaciones con el espíritu prudente de adelantos y de reformas nacionales», podía leerse en el prospecto del Círculo Económico Español. El libre cambio convertido en una utopía y como tal, denigrado.

De acuerdo con la implicación de su director en esta instancia asociativa, *La Regeneración* publicaba un artículo titulado «Ideas invasoras» –firmado por otro socio del Círculo, Nicolás Malo– en el que contraponía la autonomía humana a la intervención estatal, desde una óptica dicotómica que vinculaba la primera con la revolución y la utopía y la segunda con la armonización de intereses y la mejora pausada y racional. En ese contexto y frente al individualismo, el Estado se pensaba no como un ente tiránico, sino como una instancia propiciadora de la armonía social. Por supuesto, se desconfiaba del Estado moderno, pero, al mismo tiempo, se veía en él un referente contra la revolución[18]. Lo que entonces se dirimía no era la reforma o no de los aranceles, sino «la anarquía económica», la perturbación social y el error en todos los campos del saber y de la fe. El Círculo Económico Español era, por lo tanto, «una protesta contra la utopía» en tiempos de herejías políticas, científicas, sociales y religiosas:

> «La utopía, presentada bajo la forma deslumbradora, la hipótesis como dogma, la afirmación arbitraria como síntesis histórica, el capricho científico y religioso como verdad ya demostrada, y fuera de discusión. Tal es el aspecto de los tiempos que corren»[19].

Para los neocatólicos, esos tiempos habían situado las ideas disolventes e invasoras en primer plano. Habían abierto la espita de la utopía, imposible de regular y muy difícil de cerrar. Con el lenguaje de la pasión, de los derechos y de las libertades, cautivaba a los inexpertos y seducía a las masas. Definitivamente, los neocatólicos, eran antiutópicos. Rechazaban cualquier hipotética identificación de sus planteamientos con el mundo de la utopía y prevenían a los incautos de los ropajes de encantamiento con que esta se envolvía, de los delirios de las imaginaciones ardientes que escondía. Proyectaban el término y el calificativo sobre una pluralidad de contenidos alternativos –como hemos visto, desde la razón individual al librecambismo–. Esta dispersión respondía a una visión

18. La idea de la intervención estatal se abrió paso entre algunos publicistas neocatólicos y católicos antiliberales a partir del Bienio Progresista, al socaire de las críticas al individualismo y de la «cuestión social»; ello suponía un replanteamiento de la concepción donosiana del poder político. Este asunto merece un estudio específico, que no puedo desarrollar aquí.
19. *La Regeneración*, 25.2.1860.

dicotómica de la sociedad y del hombre, regida por el dominio insoslayable del catolicismo. La utopía se situaba al otro lado de la línea que demarcaba el espacio de la verdad, en el campo del error.

¿Utopía neocatólica?

El neocatolicismo es esencialmente un discurso de crítica acerada al liberalismo político, a la sociedad surgida de la revolución y a los valores culturales asociados entonces con ese universo[20]. La razón, el individuo autónomo, el progreso, la soberanía política decisionista se interpretaban como vectores que en sí mismos erosionaban los fundamentos de legitimidad de la autoridad verdadera y destruían la cohesión social al hacer estallar los viejos lazos de dependencia comunitarios. La respuesta a ese mundo incierto pasaba por la defensa a ultranza de la religión católica y de la primacía política, social y cultural de los derechos de la Iglesia (Rújula, 2014). No hay duda que era una reacción, pero una reacción procedente en buena medida de las propias filas liberales y, además, compartida por otros sectores e individuos que descubrieron en la religión el antídoto a la inestabilidad inherente a la modernidad del individuo libre e igual, a raíz de las revoluciones de 1848 y de 1854. En efecto, la mayoría del espectro neocatólico se había formado políticamente en el moderantismo, como el grupo que difundió las ideas de Juan Donoso Cortés o la familia Canga Argüelles, propietaria de una destacada cabecera de la prensa madrileña. Pero la necesidad de religión no fue patrimonio de conservadores y antiliberales. Fue también una tendencia entre quienes buscaban fundamentos estables de control de la sociedad y de la política ante la crisis de confianza en el individualismo liberal. La reacción podía ser diversa y múltiple en su significado. En el caso neocatólico, *la religion d'abord* implicaba no solo la primacía de la política católica, sino la subsidiariedad del resto de principios, entre ellos, la monarquía[21].

Entre 1854 y 1868, los neocatólicos divulgaron desde la prensa, la imprenta y el parlamento una reflexión poco original, por cuanto procedía mayoritariamente de la filosofía política de Donoso Cortés (González Cuevas, 2000: 127-136). Esa reflexión, sin embargo, reflejaba que los argumentos de Donoso se difundían sobre todo a fin de concienciar a una opinión pública elitista, no con el objetivo de forjar una alternativa y una acción políticas concretas. Volveré

20. Además de Urigüen (1986), se pueden consultar, entre otros trabajos, Antonio Rivera García (2006), Juan Antonio Inarejos (2008) y María Cruz Romeo (2011 y 2015).
21. El lema de *La Regeneración* era «Católicos antes que políticos: políticos en tanto en cuanto la política conduzca al triunfo *práctico* del catolicismo» (cursiva en el original).

sobre esta cuestión más adelante, relacionándola con las dificultades para hablar de utopía neocatólica. Conviene ahora llamar la atención sobre algunos de los ejes temáticos de la cosmovisión sobre la naturaleza de la sociedad y del hombre defendida por los neos y sostenida por el auge internacional del ultramontanismo bajo el papado de Pío IX. En esta labor pública sobresalieron diarios como *La Regeneración*, dirigido por José Canga Argüelles y Villalba, o *El Pensamiento Español*, bajo la dirección y la propiedad de los escritores Francisco Navarro Villoslada y Gabino Tejado y el político marqués de Santa Cruz de Inguanzo.

El relato neocatólico se basaba, en primer lugar, en una visión agónica de la sociedad coetánea. Escritores y periodistas percibían un mundo de peligros, incertidumbres e inquietudes, convencidos de que la sociedad estaba inexorablemente abocada a la destrucción si no se construían unos fundamentos sólidos que la anclaran a los preceptos católicos: «Sentimos que nos amenazan grandes males: sentimos vivir en época de transición borrascosa; es llevada nuestra nave por entre bravas olas, merced a furiosos vientos, hacia playas desconocidas; todo es turbación y desconcierto en Europa» (Aparisi y Guijarro, 1873: 552). Se proyectaba una imagen dicotómica del mundo en el que no tenía cabida lo contradictorio, lo híbrido. El mundo o estaba gobernado por la verdad (cristiana), por la religión, por Dios, en fin, o estaba regido por el pecado, la corrupción y la revolución. No podía haber términos medios, ni compromisos: la verdad y el error eran antitéticos siempre. Si la verdad era Dios, tampoco podía ser objeto de discusión –en general, en ningún plano, ni tan siquiera el científico–. Se sostenía la idea donosiana de la naturaleza humana caída, enferma. El pecado original probaba la falsedad de la idea ilustrada y liberal del progreso, de la perfectibilidad indefinida del ser humano. De ahí que difícilmente se pudiera encontrar en el hombre la solución a los problemas. El último gran núcleo discursivo era una representación del pasado, procedente de la cultura católica intransigente difundida en Europa, que giraba en torno a la condena absoluta de la Reforma protestante y su consecuencia más peligrosa, la proclamación de la soberanía individual y del libre examen, que permitía enlazar el plano filosófico con el político. Allí donde la razón individual ejercía sus facultades sin controles, la duda, el desorden y la revolución imperaban. La emancipación del individuo mediante la razón destruía los dos principios organizadores de la sociedad: la autoridad religiosa y la autoridad política[22].

22. Véanse la polémica sobre los llamados «textos vivos», protagonizada por *El Pensamiento Español* con los profesores krausistas en la década de 1860, y el discurso de inauguración de la sociedad literaria La Armonía, especie de ateneo neocatólico, dado por Juan Manuel Ortí y Lara, en *El Pensamiento Español*, 4.11.1864. Los conflictos de esos años entre

Este discurso, que reunía consideraciones teológicas, antropológicas y morales, desembocaba y fundamentaba el rechazo tajante del liberalismo y del parlamentarismo como males absolutos. Poco innovaban en este terreno los neocatólicos, continuadores del Donoso Cortés del *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*. Concebían el sistema liberal recorrido por agudas contradicciones internas, como hablar de soberanía y luego restringir la capacidad del verdadero soberano, el pueblo, o insistir en la libertad y los derechos y condicionar su ejercicio a unas garantías sociales y económicas. Identificaban el liberalismo con una organización del pasado a la que no le pertenecía ya el futuro, superada por la escuela socialista. Detrás de ella, es decir, en el futuro, se encontraban las masas dispuestas a destruir la familia, la propiedad y el Estado. La sensación de perentoriedad, de emergencia inminente ante una crisis irremediable recorre los textos de los neocatólicos. El mundo liberal, siendo como era heredero del sensualismo, estaba incapacitado para contener las pasiones, haciendo imposible la gobernación del Estado. Solo el principio católico podía combatir las fantasías y deleites, que disolvían los cimientos del edificio social y precipitaban la ruina de las sociedades. Es más, sin religión católica no era posible la sociedad (Donoso Cortés, 2003).

Así, la crítica del liberalismo iba más allá de la impugnación de un sistema político concreto. Iba dirigida a uno de sus fundamentos. El neocatolicismo planteaba un giro sustancial del esquema originario del decisionismo, inaugurado en 1812. A juicio de estos sectores, debían desaparecer la capacidad ilimitada del poder público para reestructurar *ex novo* y sin compromisos previos las relaciones políticas y sociales; la vocación proyectista, es decir, volcada hacia el futuro, de la política, liberada además de su inclusión anterior en el campo religioso; y la confianza en el individuo emancipado y armónicamente implicado en el bien colectivo[23]. Para los neocatólicos, el radio de acción del poder quedaba restringido por esencialismos inalterables y prescriptivos; lo político no podía emanciparse de la moral religiosa, como se había pensado en la época del surgimiento del Estado nacional, pero debía desligarse de toda tentación de «ingeniería» social o política; y las élites rectoras tenían que disponer de una ejemplaridad especial, que solo podía venir de un sistemático imperativo religioso (Millán; Romeo, 2018).

Ante la diagnosis apocalíptica, ¿la alternativa imaginada implicaba algún tipo de utopía? A mi juicio, no. La primacía del principio católico por encima

católicos intransigentes y krausistas a partir del concepto de «guerras culturales», en María Cruz Romeo y Rafael Serrano (2021). También, José Manuel Vázquez-Romero (1998).

23. Como ejemplo de todo ello, véase Cándido Nocedal (1865).

de cualquier otra consideración y el enfoque donosiano, que perfilaba toda reflexión que se nutría de presupuestos teológicos, complicaban el uso del género utópico. Comprometían el diseño de prospecciones de futuro, de unas expectativas de futuro no trascendentes, e impedían pensar el futuro como indeterminado, como un campo de posibilidades reales (Levitas, 1990: 83-105). La compleja adecuación entre utopía, perfectibilidad, acción humana y Providencia dificulta extraordinariamente el uso de esta categoría analítica. Lo utópico no es simplemente un modelo o ideal con el que se identifica cierto sector político. Es también un proyecto susceptible de ser llevado a cabo, en una especie de «ingeniería» social y política. Esta «ingeniería» floreció en la contemporaneidad a partir, también, del poder soberano. Al rechazar el decisionismo soberano propio del Estado, en cambio, los neocatólicos rechazaban el instrumental político de la utopía. Por otra parte, ya se ha comentado en el apartado anterior el sentido peyorativo que otorgaban a este término. Todo ello no significa, por supuesto, que el pensamiento reaccionario sea inherentemente remiso a la utopía o que el neocatolicismo no disponga de una propuesta diferente del liberalismo. Lo que denota es la dificultad de este planteamiento ideológico para articular o coordinar la acción política con la teoría política, tal y como Goodwin y Taylor comprenden el papel de la utopía.

El orden neocatólico imaginado giraba en torno a la omnipotencia católica, la centralidad de la Iglesia y el prestigio de la autoridad real, en manos de Isabel II. ¿Suponía esto una vuelta pura y simple a la monarquía absoluta del pasado? No necesariamente. Lo interesante de la corriente neocatólica es su capacidad para movilizar y resignificar algunos elementos de la cultura liberal en aras de la defensa de aquellos principios que se decía procedentes del pasado. Es el caso, por ejemplo, del rechazo de las pasiones (un clásico de la literatura reaccionaria), que no se puede confundir con una rancia vuelta al pasado. La crítica al sensualismo de la nueva política y sociabilidad burguesas no era exclusivamente católica. Con un origen en el siglo XVII y la nueva ciencia de la época, se renovó tras 1789. Para los que vivieron con entusiasmo inicial la Revolución francesa y se encontraron después con 1793 y el Terror, la pasión podía tener un grado útil o imprescindible, pero de cualquier modo debía «dosificarse» para que no se desbordarse destructivamente, al tiempo que se requería el imprescindible papel de guía ejemplar de ciertas figuras sociales –los ideólogos, en torno a Mme. de Staël y Constant; o la nobleza, cuya necesidad en la política local fue comentada por Tocqueville–. De forma que lo que suena a vieja moral del pasado de los neocatólicos en realidad se había renovado con brotes nuevos, después de recibir el impacto atroz de la tormenta revolucionaria.

Por otro lado, el principio católico no se razonaba en una clave relacionada con la escolástica tradicional o con la dogmática al uso, sino que apelaba al concepto de civilización y de reforma moral. Como se sabe, la noción de civilización estaba asociada a la idea de progreso, de desarrollo social; y como había hecho Balmes, los neocatólicos identificaron el cristianismo como el único agente de civilización (Fradera, 1996). Además, sobre la civilización cristiana se proyectaba el discurso de la separación del poder civil y del poder eclesiástico, de manera que los negocios públicos se consideraba que eran responsabilidad del poder secular. En otras palabras, el planteamiento neocatólico podría ser reaccionario pero no teocrático –se valoraba como una herejía los ejemplos ruso e inglés por los vínculos estrechos con la Iglesia ortodoxa y el anglicanismo–. Tampoco era estatalista. Los neos impugnaron la supremacía del Estado frente a la Iglesia. Dado que este había sido establecido por Dios para el bien de los hombres, debía «escuchar con entera docilidad y sumisión la voz infalible de la Iglesia» y no era su atribución el fijar las condiciones en las que esta se desenvolvía[24].

Por último, la plasmación de las doctrinas cristianas –el amor al prójimo, la obediencia, la caridad o la resignación– era indiferente a las formas políticas de los gobiernos, con tal de que se cumplieran aquellas doctrinas. Lo relevante, señalaban, no era la organización política de la comunidad, sino que esta, en cualquiera de sus modalidades, desde la república a la monarquía, se conforme de acuerdo con los principios cristianos; o como dijo Donoso Cortés, y la prensa reprodujo, era preciso que el catolicismo «lo vivifique todo, lo domine todo, gobierno, leyes y costumbres»[25]. Para ello resultaba central la labor de la Iglesia. Era la «depositaria de la verdad y de la salvación: fuera de la Iglesia todo es error, todo mentira en el orden religioso»[26]. Le correspondía el control de las conductas individuales y sociales, el predominio sobre las conciencias, la determinación de la moral y la autoridad en el ámbito educativo, volcado a

24. *El Pensamiento Español*, 30.11.1861.
25. *La Regeneración*, 15 de enero de 1855. *El Pensamiento Español,* 16.4.1860, 12.12.1860, 11.9.1863: este indiferentismo no implicaba, claro está, la aceptación de las ideas intrínsecas de cada uno de los sistemas políticos. El catolicismo era tan incompatible con las doctrinas democráticas «como lo ha sido, lo es y lo será perpetuamente con todo absolutismo monárquico, parlamentario o democrático, es decir, con todo sistema que, practicado bajo forma monárquica, republicana o mixta, ponga el puro derecho humano *en contra, fuera, sobre o al igual* del derecho divino de la Iglesia» (cursiva en el original). Era una modulación bien distinta del accidentalismo de algunas derechas en el primer tercio del siglo XX con respecto a la forma de Estado.
26. *El Pensamiento Español*, 15.1.1862.

enseñar obediencia al poder, misericordia a los ricos y resignación a los demás, cumplimiento de los deberes y amor al trabajo.

«Así podremos evitar el naufragio horroroso, el cataclismo fatal que a consecuencia de las malas doctrinas nos amenaza, pues que la salvación está solo en el catolicismo», aseguraron unos padres de familia en 1864 inquietos con los aires nuevos que el krausismo y una relativa secularización habían impulsado en la enseñanza[27]. Algunos de estos hombres y mujeres que firmaron las cientos de exposiciones que en aquellos años se elevaron a favor de una enseñanza «verdaderamente católica» –y de las que la prensa neocatólica dio cumplida acogida, en unos casos, y en otros, impulsó– suscribirían de haber podido la campaña contra los autores clásicos griegos y latinos[28] o participarían entusiásticamente en la quema de «libros malos»[29]. Se trataba en definitiva de constreñir la autonomía individual y la libertad de pensamiento como medio para mantener cohesionada la sociedad. La ausencia de frenos internos y sociales entregaba al hombre «a sus propios delirios, a las aberraciones de su viciada inteligencia y extravíos de su enferma voluntad» y hacía estallar las reglas de la moral que sustentaban a la comunidad[30].

Como se ha señalado, el orden imaginado, más implícito que explícitamente expuesto, no se basaba en la creación de un hombre nuevo –la ingeniería social por la sola voluntad humana era, además de imposible, una idea herética– o en una determinada forma de organización política más beneficiosa para la humanidad. El futuro se fundamentaba en la primacía de la religión y más concretamente en el papel rector de la Iglesia católica en la sociedad, desempeñado en armoniosa concordia con la potestad secular[31]. Pero ese orden nunca sería perfecto. Según este planteamiento, del mismo modo que la perfección humana es la conformidad posible del hombre con Jesucristo, la civilización más perfecta es la adecuación de la sociedad a los fines que Dios instituyó al crearla: la felicidad del ser humano. «El hombre es tanto más feliz cuanto menos imperfecto, y es tanto menos imperfecto […] cuanto más se aproxime

27. *El Pensamiento Español*, 13.7.1864. El diario hablaba de los «estragos del virus racionalista y democrático» en la enseñanza pública, 8.7.1862.
28. *La Regeneración*, 17.11.1864; *El Pensamiento Español*, 12.11.1867.
29. *La Regeneración*, 26.8.1861 señalaba que la acción estaba admitida por la ley eclesiástica; *La Regeneración*, 26.8.1863: se informaba de que en la quema de libros prohibidos por la Iglesia acaecida en Sevilla en ese mes «se redujeron a pavesas 979 libros».
30. *El Pensamiento Español*, 28.3.1863.
31. *El Pensamiento Español*, 28.4.1863: «lo sustancial de nuestro pensamiento», escribió Navarro Villoslada, «es defender a la Religión católica, apostólica, romana, desviando de nuestra defensa toda idea meramente política, contra el espíritu liberal, absolutista o regalista, envenenadores de toda clase de formas de Gobierno».

a Dios». La perfección es imposible para el hombre. A lo máximo que se puede aspirar es al «estado social en que el hombre encuentr[a] los menos obstáculos posibles para responder al fin que Dios ha tenido al crearle». Esta civilización verdadera está regida por reglas infalibles, absolutas y universales que son el «conjunto de verdades y preceptos que forman el dogma y la moral del catolicismo». La sociedad es más civilizada y menos imperfecta cuanto menos se aparte del dogma y la moral cristianos, cuanto menos prescinda de Dios y de las enseñanzas de la Iglesia, aunque nunca alcanzará la perfección absoluta[32].

Por su parte, la influencia de Donoso Cortés enfatizaba el pesimismo antropológico. Aunque pueda matizarse este planteamiento en la obra del político extremeño (Valverde, 1970; Sánchez-Prieto, 2003; Rivera, 2006), no conviene olvidar que algunos de sus textos, y algunos de sus fragmentos, contenían expresiones de una contundente desconfianza hacia la capacidad humana para conocer por sí mismo la verdad y de una visión compacta sobre la maldad humana, la naturaleza enferma del hombre y el pecado original. Su correspondencia con el conde de Montalembert de 1849 es modélica en este sentido. La visión del hombre caído necesitado de la revelación, de la gracia y de la providencia para fundamentar un orden moral, político y social, se conjugaba con una perspectiva apocalíptica del tiempo y un providencialismo más que latente: «Por esta razón no hay período histórico que no vaya a parar a una gran catástrofe. […] ¿Qué significa esa gran catástrofe? Significa dos cosas: significa el triunfo natural del mal sobre el bien, y el triunfo sobrenatural de Dios sobre el mal, por medio de una acción *directa, personal y soberana*» (Donoso Cortés, 1970: 326). Si, como señala Sánchez-Prieto (2003: 69), en Donoso la providencia no puede ser comprendida al margen de la libertad humana, también es cierto que la intervención de Dios en la historia deja un margen más que restringido a las acciones de los hombres. En último término, la voluntad del hombre no rige el mundo.

Estas tesis condicionan la estrategia política, el modo de acción. Según Donoso Cortés, la idea del triunfo del mal sobre el bien no debía paralizar al hombre, aunque le mostraba la vía correcta: «Y no se me diga que, si el vencimiento es seguro, la lucha es excusada; porque, en primer lugar, la lucha puede aplazar la catástrofe, y en segundo lugar, la lucha es un deber y no una especulación para los que nos preciamos de católicos. Demos gracias a Dios de habernos otorgado el combate, y no pidamos sobre la gracia del combate la

32. *El Pensamiento Español*, 8.11.1860. El artículo, firmado por Navarro Villoslada, era una respuesta al diario demócrata *La Discusión*, protagonistas ambos de una polémica sobre las relaciones entre la civilización cristiana y el espíritu moderno desarrollado en Europa desde el siglo XVIII.

gracia del triunfo» (Donoso Cortés, 1970, p. 327). En aquel entonces, la única manera de combatir que encontró fue la imprenta periódica.

La fuerza de la corriente neocatólica no estuvo tanto en su capacidad para proponer alternativas políticas y sociales específicas –o en articular un partido político–, como en su potencialidad para impulsar una opinión católica. En 1864, Aparisi y Guijarro habló de «una grande y descomunal batalla», de una «formidable lucha» que se estaba librando. Esta no discurría en el espacio político sino en el intelectual: era «la lucha de las ideas» (1873: 553). Si bien se puede interpretar como la constatación de la debilidad de los neos en los espacios formales del poder (por ejemplo, las Cortes), latían también algunas de las claves que he ido desgranando en las páginas anteriores. Lo esencial era la difusión y arraigo social de los principios católicos –el discurso se ofrecía en la sociedad literaria La Armonía–, mientras que la pugna por las formas políticas de gobierno era simplemente subsidiaria. Todavía en 1872, y ya estallada la contienda militar, *El Pensamiento Español* hacía depender la salvación de España de la renovación de la atmósfera intelectual y moral, al tiempo que la política no era comprendida como un agente inmediato y directo de este cambio. «El verdadero agente no puede ser sino quien, poseyendo en sí la verdad íntegra y el amor puro, posee además la fuerza moral intrínseca necesaria para comunicarlos, o séase la autoridad legítima para dictar normas a los entendimientos y la gracia eficaz para endurecer las voluntades». Y ese agente inmediato y directo no era otro que el catolicismo –repárese en las similitudes con Donoso Cortés–:

> «Para los católicos, pues, el problema íntegro de la restauración […] consta de dos partes, a saber:
> 1.ª Necesitamos la restauración de una política que sepa y quiera y pueda quitar obstáculos y allanar el camino a la acción ordinaria de la Iglesia católica:
> 2.ª Mientras Dios, en sus altos juicios, no quiera coronar los esfuerzos que todos tenemos obligación de hacer para el logro de esa restauración política, estamos todos obligados a procurar la restauración social, auxiliando, del modo que a cada cual nos fuere posible, la obra ordinaria del agente inmediato y directo de esa restauración»[33].

Conclusión

Las utopías no son patrimonio de la izquierda ni de ideologías seculares[34]. La hipótesis expuesta se refiere exclusivamente al mundo neocatólico de mediados

33. *El Pensamiento Español*, 30.12.1872.
34. A diferencia de lo que sostiene Jean Servier (1995: 18), quien parece dudar de la asociación utopía y pensamiento religioso y seculariza por completo la primera.

del siglo XIX y a su imposible asociación con la idea de utopía como proyectismo político, volcado hacia el futuro, abierto a un horizonte de futuro múltiple. Por otra parte, las dificultades encontradas en el empleo analítico del concepto no dicen nada con respecto a la modernidad o no de aquella propuesta político-cultural. Si el género utópico se desarrolló con fuerza en el siglo XIX, la ausencia de tal construcción en el neocatolicismo no determina la no-modernidad de sus tesis. En todo caso, remarca la vía específica del catolicismo intransigente para dialogar sobre cuáles debían ser los referentes necesarios de la sociedad postrevolucionaria, tras décadas de marginalidad. Una vía específica que enlazó reiteradamente con las demandas de grupos diversos surgidos a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX. Formaba parte de los enfoques que, frente a los riesgos desestabilizadores del soberanismo decisionista, apostaron por consolidar una sociedad capitalista reforzando la exigencia de ejemplaridad de la élite mediante el compromiso confesional, defendiendo una sociedad posesiva de mercado que, a la vez, restringiera las oportunidades de libre determinación individual y confluyendo, desde esa perspectiva, en una visión de «Estado reducido» antes del auge de la sociedad de masas.

Bibliografía

APARISI Y GUIJARRO, Antonio (1873). *Obras de… Tomo II Discursos políticos y académicos*. Madrid: Imprenta de La Regeneración.

ARMENTEROS, Carolina (2018). *La idea francesa de la Historia. Joseph de Maistre y sus herederos*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.

BAUMAN, Zygmunt (2017). *Retrotopía*. Barcelona: Paidós.

BOUDON, Jacques-Olivier (2001). *Paris, capitale religieuse sous le Second Empire*. París. Éditions du Cerf.

BOUTRY, Philippe (2004). Papauté et culture au XIXe siècle. Magistère, orthodoxie et tradition. *Revue d'histoire du XIXe siècle*, *28*, 31-58. https://doi.org/10.4000/rh19.615

CAMPOAMOR, Ramón de (2003). *Obras filosóficas, tomo II*. Oviedo: Biblioteca Filosofía en español / Fundación Gustavo Bueno / Pentalfa Ediciones.

CANAL, Jordi (2008). Repensar la historia de la contrarrevolución en la Europa del siglo XIX. En *El carlismo en su tiempo: geografías de la contrarrevolución* (19-24). Estella: Gobierno de Navarra, 2008.

CARON, Jean-Claude y LUIS, Jean-Philippe (dirs.) (2015). *Rien appris, rien oublié? Les Restaurations dans l'Europe postnapoléonienne (1814-1830)*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes. https://doi.org/10.4000/books.pur.95956

CASTRO, Demetrio (2011). Razones serviles. Ideas y argumentos del absolutismo. En Pedro RÚJULA y Jordi CANAL (eds.). *Guerra de ideas. Política y cultura en*

la España de la Guerra de la Independencia (105-133). Madrid-Zaragoza: Marcial Pons-Institución Fernando el Católico.

CATALINA, Severo (1862). *La verdad del progreso*, Madrid: Librería de A. de San Martín.

CLARK, Christopher (2003). The New Catholicism and the European Culture Wars. En Christopher CLARK; Wolfram KAISER (eds.). *Culture Wars. Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe* (11-46). Cambridge: Cambridge University Press. https://doi.org/10.1017/CBO9780511496714

CUEVA, Julio de la (2015). Conflictiva secularización: sobre sociología, religión e historia. *Historia Contemporánea*, *51*, 365-395. https://doi.org/10.1387/hc.14712

DE MAEYER, Jan (2019). Belgium since 1831: A Model for the Ultramontane Movement in Europe or Model Student o the Black International? En Olaf BLASCHKE; Francisco Javier RAMÓN SOLANS (eds.). *Weltreligion im Umbruch. Transnationale Perspektiven auf das Christentum in der Globalisierung* (273-294). Frankfurt/Nueva York: Campus Verlag.

DEL CORNO, Nicola (2017). *Nous, nous aimons le passé. L'utopie réactionnaire dans l'Italie du Risorgimento*. Sesto San Giovanni: Mimésis.

DONOSO CORTÉS, Juan (1970). *Obras completas de… Tomo II*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

DONOSO CORTÉS, Juan (2003). *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*. Madrid: Almar.

DUPONT, Alexandre (2014). ¿Hacia una Internacional neo-católica? Trayectorias cruzadas de Louis Veuillot y Antonio Aparisi y Guijarro. *Ayer*, *95*, 211-236.

DUPONT, Alexandre (2017). «Las causas justas son hermanas»: el internacionalismo contrarrevolucionario, entre tradición e innovación política. En Pedro RÚJULA; Javier RAMÓN SOLANS (eds.). *El desafío de la revolución. Reaccionarios, antiliberales y contrarrevolucionarios (siglos XVIII y XIX)* (141-157). Granada: Comares.

DUPONT, Alexandre (2018). ¿Un momento neocatólico? La influencia neocatólica en los legitimismos francés y español hacia 1870. En Rafael SERRANO; Ángel de PRADO MOURA; Elisabel LARRIBA (coords.) (2018). *Dimensiones religiosas de la Europa del Sur (1800-1875)* (187-200). Valladolid: Universidad de Valladolid.

DUPONT, Alexandre (2021). *La internacional blanca. Contrarrevolución más allá de las fronteras (España y Francia, 1868-1876)*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza.

ELORZA, Antonio (1989). El temido árbol de la libertad. En Jean-René AYMES (ed.). *España y la Revolución Francesa* (69-117). Madrid: Crítica.

ESCRIG, Josep (2018). Pasión racional, razón apasionada. El primer antiliberalismo reaccionario en España. *Ayer*, *111*, 135-161.

FRADERA, Josep M. (1996). *Jaume Balmes. Els fonaments racionals d'una política católica.*Vic: Eumo.

FUENTES, Juan Francisco (2008). Utopía. En Javier FERNÁNDEZ SEBASTIÁN: Juan Francisco FUENTES (dirs.). *Diccionario político y social del siglo XX español* (1189-1194). Madrid: Alianza Editorial.

GARCÍA MONERRIS, Encarna; ESCRIG, Josep (2019). ¿Reacción frente a la modernidad? Algunas reflexiones. En José Ángel Achón; José María Imízcoz (eds.). *Discursos y contradiscursos en el proceso de la modernidad (siglos XVI-XIX)* (409-446). Madrid: Sílex.

GARCÍA MONERRIS, Encarna y GARCÍA MONERRIS, Carmen (2011). Palabras en guerra. El discurso revolucionario y el lenguaje político de la reacción. *Pasado y Memoria*, *10*, 139-162. https://doi.org/10.14198/PASADO2011.10.07

GONZÁLEZ CUEVAS, Pedro Carlos (2000). *Historia de las derechas españolas. De la Ilustración a nuestros días*. Madrid: Biblioteca Nueva

GOODWIN, Barbara; TAYLOR, Keith (2009). *The politics of utopia. A study in theory and practice*. Bern: Peter Lang.

GOUGH, Austin (1996). *Paris et Rome. Les catholiques français et le pape au XIXe siècle*. París: Éditions de l'Atelier.

HÉRISSON, Arthur (2016). Catholicisme intransigeant, progrès technique et modernité politique au milieu du XIXe siècle. La dystopie d'un "monde sans le pape" chez Juan Donoso Cortès et Louis Veuillot. En *Le XIXe siècle face au futur. Actes du VIIe congrès de la SERD.* En línea: https://serd.hypotheses.org/2168

HERRERO, Javier (1988). *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*. Madrid: Alianza Editorial.

HUYSSEN, Andreas (2007). *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

INAREJOS MUÑOZ, Juan Antonio (2008). Sotanas, escaños y sufragios. Práctica política y soportes sociales del neo-catolicismo en las provincias castellano-manchegas (1854-1868). *Hispania Sacra*, *121*, 297-329. https://doi.org/10.3989/hs.2008.v60.i121.57

LAMBERTS, Emiel (Ed.) (2002). *The Black International/L'Internationale noire (1870-1878)*. Lovaina: Leuven Uiversity Press.

LEVITAS, Ruth (1990). *The Concept of Utopia*. Syracuse: Syracuse University Press.

LILLA, Mark (2017). *La mente naufragada. Reacción política y nostalgia moderna*. Barcelona: Debate.

LÓPEZ ALÓS, Javier (2011). *Entre el trono y el escaño. El pensamiento reaccionario frente a la Revolución Liberal, 1808-1823*. Madrid: Congreso de los Diputados.

LOUZAO, Joseba (2008). La recomposición religiosa en la modernidad: un marco conceptual para comprender el enfrentamiento entre laicidad y confesionalidad en la España contemporánea. *Hispania Sacra, LX*, *121*, 331-354. https://doi.org/10.3989/hs.2008.v60.i121.58

LUIS, Jean-Philippe (2014). *L'utopie réactionnaire. Épuration et modernisation de l'État dans l'Espagne de la fin de l'Ancien Régime (1823-1834)*. Madrid: Casa de Velázquez.

LUIS, Jean-Philippe (2014). La construcción inacabada de una cultura política realista. En Miguel Ángel CABRERA y Juan PRO (coords.): *La creación de las culturas políticas modernas, 1808-1833* (319-345). Madrid-Zaragoza: Marcial Pons-Prensas Universitarias de Zaragoza.

MANNHEIM, Karl (1958). *Ideología y utopía. Introducción a la Sociología del Conocimiento*. Madrid: Aguilar.

MARTIN, Jean-Clément (ed.) (2001). *La contre-Révolution en Europe. XVIIIe-XIXe siècles. Réalités politiques et sociales, résonances culturelles et idéologiques*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes. https://doi.org/10.4000/books.pur.16546

MILLÁN, Jesús (2008). La retropía del carlismo. Referentes y márgenes ideológicos. En Manuel SUÁREZ CORTINA ((Ed.) (2008). *Utopías, quimeras y desencantos. El universo utópico en la España liberal* (255-282). Santander. Universidad de Cantabria.

MILLÁN, Jesús (2015). La formación de la España contemporánea: el agotamiento explicativo del fracaso liberal. *Ayer*, *98*, 243-256.

MILLAN, Jesús; ROMEO, María Cruz (2018). Religión, nación y élites en la España del siglo XIX. En Bartolomé YUN; Jorge LUENGO (eds.). *Pensar el poder.* Liber amicorum *de Pedro Carasa* (61-76). Valencia: PUV.

NISBET, Robert (1995). *Conservadurismo*. Madrid: Alianza Editorial.

NOCEDAL, Cándido (1865). *Vida de Jovellanos, por…* Madrid: Imprenta y Estereotipia de M. Rivadeneyra.

PRO, Juan (2018a). Utopia in the Spanish Language: The Origin of a Word, the History of an Idea. En Juan PRO (ed.). *Utopias in Latin America. Past and Present* (15-35). Brighton: Sussex Academic Press.

PRO, Juan (2018b): Historia de la utopía: viajar en el tiempo. *Mélanges de la Casa de Velázquez, 48-2*, 339-343. https://doi.org/10.4000/mcv.8425

RAMÓN SOLANS, Javier (2017). La hidra revolucionaria. Apocalipsis y antiliberalismo en la España del primer tercio del siglo XIX. *Hispania*, *256*, 471-496. https://doi.org/10.3989/hispania.2017.014

RAMOS VERA, Mario (2018). ¿Existe la utopía conservadora? Paradoja y ejemplo de Chesterton. *Miscelánea Comillas. Revista de Ciencias Humanas y Sociales*, *149*, 341-373.

RICOEUR, Paul (1994). *Ideología y utopía*. Barcelona: Gedisa.

RICOEUR, Paul (2001). *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. México/Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

RIVERA GARCÍA, Antonio (2006). *Reacción y revolución en la España liberal*. Madrid: Biblioteca Nueva.

ROMEO, María Cruz (2011). ¿«Qué es ser neocatólico»? La crítica antiliberal de Aparisi y Guijarro. En *«Por Dios, por la patria y el rey». Las ideas del carlismo* (129-163). Estella: Gobierno de Navarra.

ROMEO, María Cruz (2015). Escritores neocatólicos en el espacio público liberal: el filtro de la «modernidad». En *Donoso Cortés. El reto del liberalismo y la revolución* (116-144). Madrid: Archivos de la Comunidad de Madrid.

ROMEO, María Cruz; SERRANO, Rafael (2021). Krausistas y neocatólicos: la primera guerra cultural en perspectiva europea. En Rafael SERRANO y Sergio SÁNCHEZ (eds.). *El conflicto religioso en la España del siglo XIX. Discursos, opinión pública y movilización* (47-73). Valladolid: Universidad de Valladolid.

RÚJULA, Pedro (2014). El antiliberalismo reaccionario. En M.ª Cruz ROMEO y María SIERRA (coords.). *La España liberal, 1833-1874* (377-410). Madrid-Zaragoza: Marcial Pons-Prensas Universitarias de Zaragoza.

RÚJULA, Pedro; RAMÓN SOLANS, Javier (eds.) (2017). *El desafío de la revolución. Reaccionarios, antiliberales y contrarrevolucionarios (siglos XVIII y XIX)*. Granada: Comares.

SÁNCHEZ-PRIETO, Juan María (2003). Estudio preliminar. En Juan DONOSO CORTÉS. *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo* (13-89). Madrid: Almar.

SARLIN, Simon (2013). *Le légitimisme en armes. Histoire d'une mobilisation internationale contre l'unité italienne*. Roma: École Française de Rome.

SCRUTON, Roger (2019). *Conservadurismo*. Madrid: el buey mudo.

SERRANO SANZ, José María (2015). Los librecambistas españoles en el siglo XIX: La Asociación para la Reforma de los Aranceles de Aduanas. *Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, 92*, 217-229.

SERVIER, Jean (1995). *La utopía*. México: Fondo de Cultura Económica.

SUÁREZ CORTINA, Manuel (Ed.) (2008). *Utopías, quimeras y desencantos. El universo utópico en la España liberal*. Santander. Universidad de Cantabria.

TOLEDANO, Lluís Ferran (2001). *Entre el sermó i el trabuc. El carlisme català contra la revolució setembrina (1868-1872)*. Lleida: Pagès.

URIGÜEN, Begoña (1986). *Orígenes y evolución de la derecha española. El neocatolicismo*. Madrid: CSIC.

VALVERDE, Carlos (1970). Introducción general. En Juan DONOSO CORTÉS. *Obras completas de… Tomo I* (1-166). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

VÁZQUEZ-ROMERO, José Manuel (1998). *Tradicionales y moderados ante la difusión de la filosofía krausista en España*. Madrid: Universidad Pontifica Comillas.

VILALLONGA, Borja (2014). The Theoretical Origins of Catholic Nationalism in Nineteenth-Century Europe. *Modern Intellectual History*, *11*, 307-331. https://doi.org/10.1017/S1479244314000031

Pasado y Memoria
ISSN: 2386-4745
Núm. 23, 2021, pp. 117-138
https://doi.org/10.14198/PASADO2021.23.05 *Dossier monográfico*

Una utopía ultramontana. El papa como árbitro internacional de la paz en el siglo XIX

An Ultramontane Utopia. The Pope as International Peace Mediator in the 19th C.

Francisco Javier Ramón Solans
Universidad de Zaragoza, España
fjramon@unizar.es
https://orcid.org/0000-0001-8667-3553

Recibido: 29/10/2020
Aceptado: 15/03/2021

Cómo citar este artículo: RAMÓN SOLANS, Francisco Javier (2021). Una utopía ultramontana. El papa como árbitro internacional de la paz en el siglo XIX. *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea,* (23), pp. 117-138, https:// doi.org/10.14198/PASADO2021.23.05

Resumen

En la segunda mitad del siglo XIX se articuló un programa utópico en torno a la idea de un mundo bajo la influencia y la autoridad moral del pontífice. Tras la pérdida del poder temporal del papa, los católicos imaginaron nuevas formas de reinscribir su autoridad en el seno de la Iglesia católica, así como fuera de ella. Uno de los elementos centrales de esta utopía ultramontana fue el proyecto de hacer del papa el árbitro internacional de la paz. Para legitimar este programa utópico volvieron la vista atrás, hacia un pasado medieval idealizado, y trataron de encontrar referentes que demostraran su autoridad moral fuera de los marcos confesionales del catolicismo. Para estudiar estos proyectos utópicos, el presente trabajo se centra en los discursos y las solicitudes de arbitraje internacional realizados por los católicos en los congresos celebrados en España entre 1889 y 1899.

Palabras clave: Ultramontanismo; Siglo XIX; Papa; Arbitraje diplomático; Congresos católicos; España.

©2021 Francisco Javier Ramón Solans

Este trabajo está sujeto a la licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional de Creative Commons (CC BY 4.0).

Abstract

During the second half of the 19th century, a utopian project was composed around an idea of the world under the influence and the moral authority of the Pope. After the Pope's loss of power, Catholics imagined new ways to restore his authority both within ad outside the Catholic Church. Central to this ultramontane utopia was the project of turning the pope into an international peace mediator. In order to legitimise that utopian programme, they looked back to an idealised medieval past, and tried to find references to prove his moral authority outside the confessional frameworks of Catholicism. In order to study these utopian projects, this paper focuses on the speeches and requests for international arbitration made by Catholics at the congresses held in Spain between 1889 and 1899.

Keywords: Ultramontanism; 19th century; Pope; Diplomatic mediation; Catholic congresses; Spain.

Financiación: Esta investigación ha sido posible gracias al programa Ramón y Cajal (RYC2019-026405-I/AEI/10.13039/501100011033) y los proyectos de investigación «La dimensión popular de la política en la Europa Meridional y América Latina, 1789-1889» PID2019-105071GB-I00 y «La España global. Las identidades españolas, en perspectiva trasnacional (1780-1936)» PID2019-108299GB-C21.

El 20 de septiembre de 1870 los ejércitos italianos comandados por el general Raffaele Cadorna abrían una brecha en las murallas aurealianas cerca de la *Porta Pia* y conquistaban Roma. Con esta última operación militar, el reino de Italia lograba su tan ansiada capital al mismo tiempo que desaparecía uno de los Estados más antiguos de Europa: los Estados Pontificios. Desde el 751 d.C., el papa había combinado su liderazgo religioso con su con su liderazgo espiritual con su poder político como jefe de Estado de un reino que, con variaciones, había ocupado la región central de la península itálica durante más de un milenio. La noticia de los *bersaglieri* adentrándose en la Ciudad Santa conmocionó al mundo católico y su eco se dejó sentir en los rincones más apartados del globo. La caída de Roma se convirtió en uno de los acontecimientos más impactantes de aquel convulso año de 1870 (Pecout, 2017).

El papa se declaró prisionero en el Vaticano, excomulgó a Vittorio Emanuele II y pidió a los jefes de Estado de todo el mundo que rompiera relaciones con el monarca italiano. Si bien, con la excepción del presidente de Ecuador, Gabriel García Moreno, ningún jefe de Estado realizó una protesta formal ante el monarca italiano por la conquista de Roma, las manifestaciones de adhesión a la Santa Sede se multiplicaron por todo el mundo. Desde el laicado al episcopado, los católicos enviaron al papa numerosas muestras de apoyo que iban desde la recogida de firmas y del óbolo de San Pedro hasta el envío

de antologías de poemas y canciones en su honor (Ramón Solans, 2020a). Pronto, cuando las circunstancias lo permitieron, los fieles acudieron a Roma a consolar para mostrar su apoyo al pontífice en multitudinarias demostraciones de masas que fueron narradas por todo el mundo (Brennan, 2000). La prensa confesional se inundó de relatos patéticos en los que se exageraba la situación del pontífice, presentándolo como un verdadero prisionero, cubierto de harapos y durmiendo en un jergón de paja, para buscar la empatía de los creyentes de todo el mundo (Seiler, 2007). Sin embargo, el dramatismo que imprimieron a estas manifestaciones de solidaridad les impidió percibir que la pérdida del poder temporal se había visto compensada por un poder todavía mayor, aquel que otorgaba al papa su nuevo rol como autoridad moral y rector de la opinión pública católica a escala global (Viaene, 2005).

En este contexto, conforme el poder terrenal del papa se iba viendo reducido, su poder global –simbólico, mediático y efectivo sobre la propia Iglesia– se incrementaba exponencialmente. Uno de los factores que contribuyó al desarrollo de esta presencia global sería el papel que se le atribuyó en las relaciones internacionales. Así, desde muy pronto, los católicos comenzaron a fantasear con la idea de que el mundo diplomático estuviera regido por el papa. Este proyecto iría tomando forma en una especie de Naciones Unidas en las que el pontífice desempeñaría el papel de árbitro. Esta reivindicación se produjo tanto en plano teórico a través de numerosas obras que rescataban está perdida prerrogativa «medieval» como a nivel práctico a través de peticiones en diversos congresos y la propia actividad mediadora que desarrolló León XIII en el fin de siglo. Para los partidarios de la Santa Sede, esta actividad diplomática e intelectual suponía un «reconocimiento implícito de su soberanía» tras la pérdida de los Estados Pontificios (Ticchi, 2002: 32-33).

Para ello, nos vamos a centrar en la articulación y promoción de esta visión utópica en el marco de los congresos católicos que tuvieron lugar en España entre 1889 y 1899. Con frecuencia, la importancia de los congresos ha sido subestimada por los historiadores de lo religioso. Sin embargo, estos son fundamentales para comprender las diversas estrategias católicas para conquistar un espacio en la sociedad moderna. Tanto por la variedad de temas tratados y de enfoques, como por su diversidad de escalas, desde lo local a lo internacional, los congresos constituyen un medidor muy fiable de las prioridades, objetivos, temores y ensoñaciones del catolicismo finisecular (Sorrel, 2009).

¿Una utopía ultramontana?

El desmoronamiento de buena parte de los proyectos utópicos que marcaron los siglos XIX y XX así como la dificultad para imaginar alternativas utópicas

a nuestro presente constituyen sin duda una barrera hermenéutica a la hora de abordar esta cuestión. Y es que además la utopía resulta un objeto de estudio resbaladizo y engañoso ya que, a primera vista, parece hablarnos de otro lugar cuando en realidad se proyecta en otro tiempo. Del mismo modo, aunque la utopía se plantea en términos de diferencia radical con el sistema actual, la otredad no es tal, ya que incluso «nuestras imaginaciones más desatadas no son más que *collages* de experiencia, constructos compuestos de fragmentos y trozos de aquí y el ahora» (Jameson, 2005: 9).

Además, con frecuencia, la historiografía se centra exclusivamente en aquellas utopías cuyo horizonte se proyecta en el futuro, olvidando que algunas de ellas también volvieron la vista atrás, hacía un pasado idealizado en forma de edad dorada. Tan inexistente e irreal era el futuro por nacer como aquel pasado perdido que se pretendía restaurar. Estas utopías –o retrotopías como las califica Zygmunt Bauman– están marcadas por una sensación de nostalgia por aquel tiempo perdido que se pretende restaurar (Bauman, 2017). Según Svetlana Boym, existen dos tipos de nostalgia: una restaurativa que enfatiza el *nostos* –el regreso– y espera la reconstrucción del hogar perdido y otra reflexiva que se centra en el dolor y el anhelo. Para nuestro análisis, resulta más interesante la primera ya que se presenta como guardiana de la verdad y la tradición (Boym, 2001, XVIII). Con frecuencia, los estallidos de nostalgia se producen tras épocas convulsas como las revoluciones. Esa nostalgia se expresa no sólo por el Antiguo Régimen o un momento de esplendor sino también por los sueños irrealizados del pasado (Boym, 2001, XVI).

Antes de pasar a abordar cómo el ultramontanismo encaja dentro de este horizonte utópico, resulta necesario realizar una precisión conceptual. A lo largo del artículo se usa ultramontanismo como aquella cosmovisión católica que quería reforzar el poder efectivo y simbólico del Papa para convertirlo en el centro de la vida religiosa y hacer frente a los desafíos del mundo contemporáneo. Este concepto ha sido criticado en la historiografía francesa por su naturaleza polémica y su excesiva asociación con el legitimismo, obviando otras sensibilidades dentro del catolicismo como las liberales. Para solventar estos problemas, desde la historiografía francesa se ha planteado la necesidad de utilizar otros conceptos como romanización, obviando que también tuvo una dimensión polémica al ser utilizado para desacreditar las posiciones infalibilistas en los prolegómenos del Concilio Vaticano I. Romanización plantea el problema de remitir a un proceso de homogeneización romana del mundo católico, obviando la dimensión transnacional de este movimiento y el papel que tuvieron otros centros de referencia católicos a nivel mundial para la configuración del catolicismo moderno (Ramón Solans, 2020b). Por último, para

definir esta corriente a favor del sometimiento de los gobiernos y las relaciones internacionales a los principios emanados desde la Santa Sede también se ha recurrido a la idea de catolicismo intransigente (Poulat, 1969; Mayeur, 1972). Si bien este concepto sirve para trazar la evolución de la actitud hostil de una parte del catolicismo ante la modernidad, también es cierto que acaba por oscurecer los elementos esencialmente modernos de esta reacción.

¿Cómo encaja el ultramontanismo dentro del horizonte utópico que hemos trazado? Tras la tormenta revolucionaria, muchos católicos volvieron la vista hacia Roma y el papado en busca de consuelo y orientación ante un mundo que no comprendían y que percibían cada vez más alejado de los valores cristianos. Por su parte, las tribulaciones vividas por Pío VI y Pío VII durante las guerras revolucionarias y napoleónicas, y especialmente por Pío IX durante el proceso de unificación italiana que culminaría con la desaparición de los Estados pontificios despertaron una ola de solidaridad a favor del papado que adoptó una gran variedad de formas, desde recogida de firmas y donativos hasta el reclutamiento de voluntarios, los famoso zuavos pontificios, pasando por el desarrollo de una devoción hacia el papa como mártir (Ramón Solans, 2020a; Rusconi, 2010; Pollard, 2005; Viaene, 2002; Guénel, 1998; Horaist, 1995; Zambarbieri, 1990). Ambos procesos condujeron a la idealización del pasado, una arcadia feliz en la que la sociedad estaba regida por los principios del catolicismo. Dos momentos sobresalían en esta idealización del pasado desde el que imaginar nuevos horizontes: el cristianismo primitivo y la historia medieval.

Con el redescubrimiento, restauración y estudio sistemático de las catacumbas romanas en el siglo XIX, se reforzaba la idea de una Roma eterna y mártir, corazón de la cristiandad. Además, de una manera muy temprana, con la epopeya *Les Martyrs* (1809) de Chateaubriand, se trazaron paralelismos entre las persecuciones sufridas por el cristianismo durante el Imperio romano y las del presente (Boutry, 1979; Riall, 2010; Viaene, 2004). Del mismo modo, los católicos decimonónicos quedaron cautivados por un pasado medieval idealizado como tiempo de fe y tradición. Esta fascinación adoptó las más diversas formas, desde la pasión por la arquitectura gótica que representa Viollet le Duc hasta la novela histórica de temática medieval, pero sobre todo quedó marcado por la reactualización del discurso de cruzada para hacer frente a los enemigos de los nuevos tiempos (Menozzi, 2017 y 1984; Logan, 1997; Miccoli, 1980). Su visión del tiempo histórico comienza pues por un mundo ordenado por la tradición y la religión que se desmorona por la traición de los intelectuales (Lilla, 2016).

Sin embargo, el catolicismo decimonónico no estaba simplemente dominado por la nostalgia sino que también se proyectaba en el futuro. Y es que, como señala Mark Lilla para los conservadores, los católicos son a su manera tan radicales como los revolucionarios y están tan inmovilizados como ellos por los imaginarios históricos (Lilla, 2016). Así, frente a aquellos ataques al catolicismo como rémora para el progreso desde el positivismo y el protestantismo, una parte de la apologética católica se dedicó a explicar la contribución de esta confesión al desarrollo de la civilización occidental. Además, trataron de encontrar fórmulas que demostraran la armonía entre religión, progreso técnico y desarrollo económico (Lagrée, 2002). Para ello, destacaron la contribución del papa y la Iglesia católica al mantenimiento del orden frente a los excesos del materialismo, el socialismo y el liberalismo.

El proyecto utópico de que todos los países del mundo reconocieran al papa como árbitro internacional respondía a estas dos pulsiones. Así, como veremos, esta era una retrotopía que planteaba recuperar una atribución perdida y, con ella, no sólo reinstalar aquel reino perdido de los Estados Pontificios sino también un mundo regido por la religión y el papa. Sin embargo, esta no era simplemente la restauración de una edad dorada sino que se planteaba como una forma de refundar la hegemonía y el liderazgo del catolicismo en el mundo moderno. El papa emergería pues como el portavoz de la humanidad y su dignidad frente a un mundo cruel guiado exclusivamente por el materialismo.

Del derecho de gentes a la reivindicación del arbitraje internacional

Tras cerca de cinco millones de muertos como consecuencia de las guerras revolucionarias e imperiales, así como la destrucción de ciudades, cultivos y talleres (Evans, 2017), algunos católicos volvieron la vista atrás hacia una idealizada y unida cristiandad medieval en la que el papa mediaba entre las potencias y reivindicaron la restauración del derecho de gentes como uno de los medios más eficaces para garantizar la paz. Ya en 1799, poco antes de morir, el joven poeta alemán Novalis escribía su *Die Christenheit oder Europa*, donde expresaba su desasosiego ante un presente desgarrado por las guerras, mientras evocaba su nostalgia por una idealizada Europa cristiana, anterior a la Reforma y unida por el papa. Desde la cultura intransigente, el jesuita y fundador de *La Civiltà cattolica*, Luigi Taparelli d'Azeglio planteaba como los diversos países irían convergiendo en una sociedad planetaria, unida y católica, en la que la única guerra posible sería aquella que declarase un tribunal internacional presidido por el papa contra un Estado que contraviniera las normas del derecho de gentes (Menozzi, 2005).

Fue de la mano del diplomático escocés y protestante, David Urquhart, que la restauración del derecho de gentes entró definitivamente en la agenda católica. Tras su paso por Francia y con el apoyo de destacados prelados como el obispo de Orleans Félix Dupanloup, Urquhart pidió al papa Pío IX que aprovechara el Concilio Vaticano I para proclamar el derecho de gentes en el orbe católico. La propuesta sólo despertó alguna oposición entre los sectores galicanos ya que estaba vinculada a la declaración de la infalibilidad pontificia. Junto con esta medida, Urquhart promovió la creación de un colegio diplomático religioso en Roma cuyo objetivo fuera lograr instaurar la paz mundial. La caída de Roma y la inesperada clausura del Concilio evitaron que se tomara alguna resolución a este respecto (Robinson, 1920: 231-273).

Esta recuperación del derecho de gentes o derecho internacional se enmarca en el desarrollo del pacifismo así como en una búsqueda activa de nuevas fórmulas que previnieran el estallido de guerras entre naciones. Desde la década de 1830, y especialmente a partir de la guerra franco-prusiana de 1870-1871, el arbitraje y la mediación entre países se plantearon como el mejor medio para la resolución de conflictos entre naciones. En el cambio de siglo, estas posturas se verían ratificadas por las conferencias de la Haya que tuvieron lugar en 1899 y 1907 (Ticchi, 2002: 2). Es en este contexto en el que se promueve desde la teología, la historia y el derecho internacional la idea de que el papa puede desempeñar este papel de mediador y árbitro internacional (Ticchi, 2002: 239-250). Esta idea se puede rastrear hasta al menos los trabajos *De suprematu principum Germaniae* (1677) de Leibniz y *Projet de paix perpétuelle* (1713) del abate de Saint Pierre, en los que se defendía una especie de tribunal de naciones cristianas presidido por el papa. Esta idea volvió con fuerza en la Europa postrevolucionaria, especialmente con las obras de Joseph de Maistre, *Du Pape* (1819) y de Félicité de Lamennais, *De la religión considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil* (1825) (Armenteros, 2018: 139, 160 y 285).

La defensa de esta atribución papal estaba necesariamente vinculada con el reconocimiento de su primacía en el seno de la Iglesia. El arbitraje internacional aparecía así como una forma de reivindicar hacia fuera, la necesidad de la existencia de los Estados Pontificios, y hacia dentro, la infalibilidad del papa. Así, por ejemplo, en las polémicas que mantuvo en los prolegómenos del Concilio Vaticano I con el teólogo anti-infalibilista Ignaz von Döllinger, el profesor de Historia de la Iglesia en la Universidad de Würzburg y futuro cardenal, Joseph Hergenröther, recordaba el papel de los papas como árbitros de la paz durante la Edad Media para defender la primacía del papado en el seno de la Iglesia y confiaba en que pronto se pudiera restablecer este rol (Hergenröther,1872:

260). Menos optimista se mostraba el economista católico Charles Périn quién en su estudio sobre el orden internacional recordaba el papel que desempeñó el papado en la regularización de la sociedad internacional en la Edad Media y lamentaba como la secularización impedía que, a pesar de su autoridad moral y doctrinal, el papa fuera reconocido como árbitro ya que podía ser contraproducente para la Iglesia (Périn, 1888: 32, 45-46 y 255-256).

Entre estas apologías de la capacidad del papa como mediador iba a adquirir una gran celebridad la del noble e historiador británico Stanley of Alderley. El especialista en la época de Magallanes intervino en la Cámara de los Lores en julio de 1887 para defender que

> ya existía una corte de arbitraje pero que esta se encontraba desde hace muchos años suspendida y que recientemente había renacido con gran éxito. Cuando toda Europa era católica la Corte de Roma era el árbitro natural de las disputas que surgían entre las naciones, y muy recientemente el Imperio Alemán ha llevado su disputa con España con respecto a las Islas Carolinas al Papa.[1]

La intervención cobró una especial fama ya que venía de un país anglicano y, por tanto, era una prueba de que la influencia moral del papa iba más allá de las fronteras del catolicismo. Recientemente convertido al islam, Stanley of Alderley señalaba que el papa había condenado la represión de colectivos que pertenecían a otras confesiones como protestantes y musulmanes y que, por lo tanto, su imparcialidad estaba fuera de dudas.

Más allá de estas reivindicaciones más teóricas, la idea del arbitraje del papa fue defendida en diversas asambleas y congresos católicos. Este sería el caso de la Asamblea general de los católicos de Normandía de 1885 en la que el arzobispo de Ruan, el cardenal Thomas, defendió que León XIII se había convertido en el árbitro supremo de los países europeos. Del mismo modo, en los congresos católicos nacionales como los celebrados en Lille (1886), Madrid (1889), Lieja (1890) y Coblenza (1890) se defendió con vehemencia la necesidad de que el papa fuera reconocido como árbitro y mediador en los conflictos internacionales (Chaline, 2015).

La reivindicación fue también desarrollada dentro del catolicismo social como muestran las resoluciones del Congreso de Lieja de 1890. Muy activo en este encuentro, el catedrático de la Facultad de Derecho de la Universidad de Valencia, Rafael Rodríguez de Cepeda llegaba a plantear la extensión de esta idea de arbitraje internacionales para las cuestiones laborales en su discurso «Arbitraje pontificio en materia de legislación internacional acerca del

1. Cámara de los Lores, 25 de julio de 1887. En *Hansard's paliamentary debates*, vol. 317. London: Cornelius Book, 1887, pp. 1830-1832.

trabajo».[2] En el proyecto de mensaje al papa que ideó Cepeda se vinculaba esta capacidad de mediación al «restablecimiento del orden internacional y del orden cristiano, igualmente violados a causa de la situación en que se ha colocado a la Santa Sede».[3]

Por último y no menos importante, esta labor propagandística se vio corroborada por una intensa actividad diplomática vaticana en la resolución de conflictos. Tras algunos intentos frustrados de Pío IX –planteados más bien desde su calidad de jefe de Estado que desde un liderazgo moral y religioso–, León XIII precisaba una efectiva acción político-diplomática y convertía la idea de arbitraje en magisterio pontificio (Menozzi, 2005). En 1885, León XIII consiguió la primera mediación efectiva entre dos países en época contemporánea, la resolución del conflicto entre Alemania y España por las Islas Carolinas. Esta intervención adquirió gran fama en los círculos católicos ya que suponía el reconocimiento diplomático del Vaticano por parte de un soberano protestante, Bismark, y fue visto como una forma de aliviar las tensiones producidas en aquel país por el *Kulturkampf*. Tras esta actuación, León XIII consiguió mediar efectivamente entre varios países europeos y americanos. Entre los buenos oficios, mediaciones y arbitrajes más destacados estarían los de Portugal y Bélgica (1890), Perú y Ecuador (1893), Haití y Santo Domingo (1895) y Francia y Brasil (1897). Aunque el papa Pecci no dedicara específicamente ningún documento pontificio específicamente a la cuestión de la guerra, en muchas de sus encíclicas, discursos y acciones desveló su preocupación por la conocida como paz armada, advirtiendo sobre su fragilidad y sobre los peligros del desarrollo de la industria armamentística (Hilaire, 2003: 424-425; Ticchi, 2002: 61-166; Cortright, 2008: 200-201).

La defensa del arbitraje en los congresos españoles (1889-1892)

Durante el pontificado de León XIII surgió y tomó forma lo que la historiografía ha definido como «movimiento católico», entendido como «una organización conjunta y global ligada a unas acciones y movilizaciones, que asume la lucha por la conservación o la reconquista de una sociedad descristianizada o secularizada, desde dentro de las instituciones liberales y en su marco legal» (Montero, 2017:14). En este movimiento, los congresos católicos nacionales desempeñaron un papel central en la coordinación y desarrollo de diversas obras católicas, actuando como vectores de difusión de la estrategia vaticana en cada país. Como señalan Claude Langlois y Christian Sorrel, los congresos

2. *La Unión Católica*, 12 de septiembre de 1890.
3. *La Unión Católica*, 18 de septiembre de 1890.

«ilustran la capacidad de la Iglesia para responder a situaciones inéditas apropiándose o inventando nuevos modos de presencia y de acción, en el campo eclesiástico, social, político o intelectual» (Langlois y Sorrel, 2010: 23). Si bien tanto las temáticas, los enfoques y las escalas de estos congresos fueron muy variados casi todos ellos coincidieron a la hora de manifestar su adhesión a la Santa Sede y reivindicar la soberanía temporal de los pontífices.

En España este movimiento se inicia en 1889 con el Primer Congreso Católico de Madrid y toma forma con los congresos celebrados en Zaragoza (1890), Sevilla (1892), Tarragona (1894), Burgos (1899) y Santiago (1902). A estos congresos asistieron numerosas personalidades del clero y del laicado que discutieron sobre los temas más candentes del catolicismo finisecular. Entre los objetivos marcados por los congresos estarían: coordinar esfuerzos y superar las divisiones en el campo católico, especialmente producidas por los sectores integristas y carlistas, organizar una eficiente propaganda católica que llegara a toda la sociedad y promover distintas obras y asociaciones católicas. Los sectores integristas y carlistas plantearon un serio desafío al proyecto católico ultramontano ya que se saltaban con frecuencia la jerarquía católica y apelaban directamente a la autoridad del papa (Hibbs-Lissourgues, 1995: 347-351).

Al igual que sus pares europeos, los congresos españoles se plantearon también como una reivindicación de los Estados Pontificios y una expresión de la solidaridad de la Iglesia española con el papa. El primer congreso celebrado en España tuvo lugar en abril y mayo de 1889 en la Iglesia de San Jerónimo el Real de Madrid y fue organizado por el entonces obispo auxiliar de Toledo y uno de los prelados más activos del fin de siglo, Ciriaco Sancha. En este congreso encontramos numerosas expresiones de adhesión a la Santa Sede y defensa de la soberanía temporal del pontífice. En su segunda sesión, el catedrático de derecho natural de la Universidad de Sevilla, carlista y promotor de la Liga católica de Sevilla, Manuel Sánchez de Castro pronunció un encendido discurso a favor de la soberanía temporal de los pontífices, con el argumento tantas veces repetido de que los papas «necesitan de su libertad e independencia para ejercer su divino magisterio». Para Sánchez de Castro, «la civilización de Europa es obra del pontificado» y, por tanto, la existencia del papado es fundamental para mantener la justicia y la verdad en las relaciones internacionales, especialmente con las naciones oprimidas o más débiles. Por ello, se preguntaba «¿quién sino los Papas son la garantía de Irlanda? ¿no fue el Papa mediador en la cuestión de las Carolinas?».[4]

4. *La Unión Católica*, 25 de abril de 1889.

Este discurso, saludado por los medios integristas y posibilistas, sirvió de base para el que pronunció el canónigo de la catedral de Cádiz, Benito Murúa, sobre los «Medios para hacer prevalecer el arbitraje de los romanos» y que entendía que su capacidad de mediación no era más que el corolario de los derechos del papa expuestos en sesiones anteriores. Este prometedor eclesiástico, que llegaría a ser arzobispo de Burgos, describía con preocupación la situación actual en la que «la paz armada de hoy no es más que una guerra permanente» y de nada han servido los congresos por la paz que se han celebrado desde 1814.[5] Las palabras de Benito Murúa se ajustaban perfectamente al espíritu de la alocución que había pronunciado León XIII el 11 de febrero de aquel mismo año y en las que expresaba su preocupación por esta paz armada. Ante esta situación, Murúa recordaba el arbitraje internacional que habían desempeñado los papas en la Edad Media y que en el presente ejercía León XIII. La justificación de esta intervención se basaba en los valores de «prudencia, sabiduría y justicia de que están dotados los Pontífices» así como por el hecho de que:

> el papa tiene súbditos en todos los imperios. La Iglesia tiene intereses en todas las naciones. Es así que todas las naciones defienden a sus súbditos y a sus intereses, luego, la Iglesia tiene derecho a intervenir en los conflictos de todas las naciones, en defensa de la paz.[6]

Al igual que en otros congresos católicos coetáneos, Murúa ligaba el arbitraje internacional con el poder temporal, «¿Puede ejercer el papa este carácter encadenado con la ley de garantías, amordazado con el Código penal y prisionero en el Vaticano?». El entonces canónigo señalaba que era necesario el concurso de la prensa y los congresos y asambleas para defender tanto el arbitraje de los papas como su poder temporal.

En la sexta sesión intervino el eclesiástico orientalista Urbano Ferreiroa para seguir defendiendo el arbitraje de los pontífices desde la Edad Media, época en la que «los papas estuvieron próximos a realizar tan hermoso ideal». Entonces actuaban como árbitros supremos

> de las diferencias entre los príncipes y los pueblos, defensores de la justicia pública, pacificadores del mundo arruinado por guerras calamitosas, centros del poder público, religioso e internacional, investidos por la fuerza de las cosas de una magistratura suprema, reyes, príncipes y pueblos estaban sometidos a ellos indistintamente, completando el Supremo tribunal del Papa la organización social. ¡Tribunal beneficioso para los pueblos oprimidos y vejados! Excomulgaba a los tiranuelos feudales, convertía las iglesias en lugares

5. *La Unión Católica*, 29 de abril de 1889.
6. *La Unión Católica*, 29 de abril de 1889.

> de refugio, trabajaba incansablemente por la paz de los Estados, establecía la tregua de Dios, defendía enérgicamente el celibato eclesiástico, impidiendo así que el sacerdocio católico fuese convertido en una casta. Y de pacificar los Estados no se cansaron nunca los Papas. Con razón el protestante Sismondi los llama *pacificadores de los grandes*.[7]

En octubre de 1890 se celebró el segundo Congreso nacional en Zaragoza. Al igual que en el encuentro de Madrid, los asistentes se solidarizaron con la situación del papa e hicieron llamamientos a la unidad de los católicos. Celebrado en vísperas de la célebre encíclica social *Rerum Novarum* del 15 de mayo de 1891, el congreso zaragozano ilustra la existencia de una conciencia social en el catolicismo español que iba más allá de respuestas meramente benéficas (Montero, 1983:183). Además, en aquel encuentro, los discursos incidieron todavía más en la importancia de la soberanía temporal de los papas y su papel como árbitros internacionales. En un tono triunfalista, el político conservador y fuerista navarro, Antonio Morales y Gómez, se formulaba una serie de preguntas sobre las razones del renovado papel del papado en la esfera internacional:

> ¿Por qué revive en las naciones el más profundo respeto a un poder que parecía expirante? ¿Qué significa esa protesta que no cesa contra la usurpación? ¿Por qué sigue considerado el supremo pontífice como ejerciendo soberanía temporal, mientras todas las potencias, aun aquellas que no profesan el catolicismo, evitan cuidadosamente en sus relaciones con la Italia reconocer un estado de derecho que ésta con tanto afán anhela? ¿Cuál es la causa de que, después de dos siglos en que parecía olvidado el arbitraje de los papas, se resucite, a instancias nada menos que de una nación protestante? ¿Por qué todos los grandes políticos y profundos pensadores de diferentes cultos y creencias manifiestan sus opiniones favorables a la independencia de, la Sede Apostólica, y por ende el restablecimiento del poder temporal? (Citado en Carbonero y Sol, 1890a: 172-173).

El diputado conservador trazaba un oscuro panorama de paces armadas y arbitrajes de grandes potencias que sólo buscan consolidar su poder. Frente a esta desoladora situación, para Morales y Gómez, sólo se alza «una luz purísima» que «irradia desde el Vaticano» y

> dirige su voz paternal a los soberanos de la tierra y les recuerda sus deberes a las naciones y les predica la paz, y en los grandes conflictos la asegura por medio de rectos e imparciales arbitrajes; advierte los peligros de esa misma paz armada, y quiere que sea fruto del triunfo de la justicia, de la proclamación del derecho por todos respetado, prediciendo la ruina de las naciones si continúa el mal por algún tiempo (Citado en Carbonero y Sol, 1890a: 173).

7. *La Unión Católica*, 2 de mayo de 1889.

La intervención del catedrático de Economía política de la Universidad de Zaragoza, el marqués de Valle Ameno, ha sido destacada como una de las más evolucionadas en el marco del incipiente catolicismo social en España (Montero, 1983: 154). El discurso de este profesor universitario y activista católico también coincidía con los anteriores a la hora de destacar la primacía del papa en el orden diplomático señalando cómo

> Gobiernos infieles y protestantes han mantenido y mantienen relaciones directas con la Santa Sede. No obstan los esfuerzos del luteranismo para que los príncipes teman y respeten el Concilio de Trento, y cuando la revolución ha roto esos vínculos ha tenido necesidad de reanudar las relaciones en Francia, en Bélgica, en Alemania, en Inglaterra, ora porque se reconozca en ella una fuerza moral considerable que es preciso temer y con la que es necesario negociar, ora diciendo como Napoleón: «tratad al pontífice como si estuviera al frente de 200.000 hombres», porque mucho más que ejércitos formidables implica el poder espiritual de la Iglesia, poder cuya influencia es protectora a los poderes seculares, como curaba la sombra de San Pedro y vigorizaba a los enfermos (Citado en Carbonero y Sol, 1890a: 177).

La última intervención que nos interesa traer a colación es la del director de la revista *La Cruz* y uno de los periodistas católicos más importantes del siglo XIX español, León Carbonero y Sol. Destacado ultramontano, el conde de Sol intervino en el Congreso de Zaragoza en representación del obispo de Málaga para defender la imprescriptibilidad de la soberanía pontificia, «el papa no ha perdido ni puede perder por la ocupación material de Roma su majestad y su influencia, ni su cualidad de Rey temporal, y actos son de veneración y confianza en ese poder los que estamos presenciando en nuestros días» (Carbonero y Sol, 1890b: 43). En su argumentación, León Carbonero y Sol señalaba cómo la capacidad de arbitrio del papa era reconocida incluso por protestantes como el filósofo Leibniz, el primer ministro británico William Pitt, el parlamentario británico Lord Robert Montagu o el historiador Simonde de Sismondi (Carbonero y Sol, 1890b: 43-44). Esto convertía al papa en la figura más importante en el orden internacional:

> ¿No ha de ser Rey, no es Rey de hecho y de derecho, ese hombre providencial a quien todas las naciones buscan y al que se someten en las situaciones más difíciles? Sí; lo ha sido, lo es y lo será, porque es árbitro y moderador de las naciones, y por eso, según dice Gregorio IX, tiene su silla en Roma, entre Oriente y Occidente; porque es Príncipe de los Príncipes, tiene la monarquía entre todos y sobre todos; porque su autoridad es tan extensa que no tiene superior alguno sobre la tierra, puede obligar a los Príncipes a que administren justicia y desligar a los súbditos del juramento de fidelidad (Carbonero y Sol, 1890b: 44-45).

Los actores católicos no se limitaron a los congresos confesionales sino que trataron de defender el arbitraje del papa en otro tipo de encuentros seculares. Este sería el caso del Congreso jurídico iberoamericano que se reunió en 1892 en Madrid con motivo de los festejos por el IV Centenario del descubrimiento de América. Dentro de la exaltación de una comunidad supranacional iberoamericana, este encuentro planteaba crear un marco de mediación y arbitraje para los problemas diplomáticos que pudieran surgir entre España, Portugal y las diferentes republicas latinoamericanas.

El encargado de defender el arbitraje pontificio en el congreso fue el político conservador ecuatoriano Pablo Herrera. Este antiguo ministro de los gobiernos de García Moreno e Ignacio Veintemilla acababa de lograr un gran triunfo al alcanzar un acuerdo con Perú para la resolución de la cuestión limítrofe en la frontera amazónica. El político ecuatoriano hacía un recorrido por los diversos intentos de lograr una federación americana así como de los proyectos de arbitraje internacional en 1889 para luego recuperar el proyecto de Stanley of Alderley de convertir al papa en árbitro internacional ya que

> ninguna autoridad reúne como el supremo pastor de la Iglesia las condiciones indispensables para obtener la confianza de las partes, cuyas diferencias someten a su decisión. Sabiduría, imparcialidad, rectitud, probidad incontrastable, amor a la justicia son las dotes características del sucesor de San Pedro. ¡Cuánto no deben la libertad y la civilización de los pueblos a la influencia del pontificado![8]

Al igual que otras apologías a favor del arbitraje internacional, Pablo Herrera recurría a los ejemplos de autores protestantes como el historiador prusiano Jean Pierre Fréderic Ancillon y el filósofo Leibniz para mostrar que la influencia moral del papa no se reducía al ámbito del catolicismo. Incluso políticos liberales como Segismundo Moret, aunque finalmente se decantaran por otros modelos de arbitraje, reconocieron en el encuentro la capacidad mediadora del papado y exaltaron el papel de León XIII en la resolución del enfrentamiento entre España y Alemania por las Islas Carolinas.[9] No en vano, aquel acuerdo se había logrado durante el gobierno del también liberal Práxedes Mateo Sagasta. La propuesta no fue finalmente aceptada y las conclusiones del congreso se limitaron a subrayar la necesidad del arbitraje para la resolución de conflictos.

Aunque finalmente no fuera discutida en el Congreso jurídico iberoamericano, la propuesta del obispo de Montevideo, Mariano Soler, constituye una buena síntesis de los argumentos que se movilizaron a favor del arbitraje

8. *Congreso jurídico ibero-americano reunido en Madrid el año 1892*. Madrid: Real Academia de Jurisprudencia y Legislación, 1893, 76.
9. *Ibídem*, 80.

internacional del papado así como del apoyo que suscitaba al otro lado del Atlántico. Aunque fue invitado a dicha reunión, Mariano Soler no pudo asistir y delegó el discurso que tenía pensado en el ministro plenipotenciario del Uruguay ante España, el poeta católico Juan Zorrilla de San Martin. La intención de Soler era lograr que el papa fuera nombrado árbitro internacional de la paz en las naciones iberoamericanas como paso previo a que fuera reconocido a escala global. Para lograr tan ansiado objetivo, Soler planteaba además la necesidad de restablecer el derecho de gentes para que el orden internacional esté basado sobre el viejo principio de «no hacer a las demás naciones lo que no se desea para la propia; hacer a las demás lo que se quiere para la suya». Sólo el papa reunía los requisitos para actuar ya que las pretensiones de las naciones poderosas son irreconciliables y las naciones pequeñas son influenciables por las grandes. Además, el papa es una autoridad a la que

> los fieles de todas las naciones, de todas las lenguas rinden igual acatamiento y a quien los no creyentes reconocen imparcialidad, y para quien todos los pueblos son igualmente caros siendo el único libre a toda sospecha.[10]

Para justificar su decisión Soler recurría a argumentos políticos e históricos, centrándose en el papel que desempeñó durante la Edad Media y destacando cómo reconocidos protestantes habían subrayado su valía como árbitro de la paz: el filósofo Leibniz, el publicista David Urquhart y, más recientemente, el canciller Bismark.[11] A pesar de su petición, el discurso de Juan Zorrilla de San Martín finalmente se limitó a exaltar la inspiración católica del descubrimiento de América.[12] Esto es debido probablemente a que Zorrilla de San Martín quedó encargado de la presentación del congreso y las mesas.

Por último, los católicos defendieron el derecho del papa a estar presente en la conferencia de la Haya de 1899 para lograr un acuerdo sobre un tribunal de arbitraje internacional. Al terminar el congreso, *La Lectura Dominical,* órgano del apostolado de la prensa, señalaba en un artículo el fracaso que había supuesto la conferencia de La Haya ya que no había resuelto ni las tensiones a propósito de la posible disolución de los imperios Austro-húngaro y Otomano, ni las tiranteces entre Francia y Alemania, etc. Se habla de paz

10. «Carta de Mariano Soler a Juan Zorrilla de San Martín (Montevideo, 5 de agosto de 1892)», en Museo Histórico Nacional, Casa Lavalleja, Vol. 2138 Documentos Relativos al Arzobispo Mariano Soler con el Dr. Juan Zorrilla de San Martin, 1885-1908, Carpeta 1 Correspondencia de Monseñor Mariano Soler con el Dr. Juan Zorrilla de San Martin, 1885-1908, Carpetín 5, 1890-1896.
11. *Ibídem.*
12. *Congreso jurídico ibero-americano reunido en Madrid el año 1892*, Madrid, Real Academia de Jurisprudencia y Legislación, 1893, pp. 38-39.

universal pero «el suelo está sembrado de pólvora; pasean por él muchos con antorchas encendidas en las manos, y se discute seriamente acerca de cómo se evitará que la pólvora llegue a inflamarse».[13] Ante esta situación, la exclusión del papa era considerada como inexplicable ya que

> la calidad de mediador de la paz es una investidura que poseen los Romanos Pontífices, y que arranca: primero, de la voluntad divina de Jesucristo que fundó la Iglesia y el Pontificado; segundo, de la tradición muchas veces secular, y tercero, de la esencia misma del Pontificado Supremo.[14]

Además, el artículo insistía en que su autoridad se elevaba por encima de los intereses particulares y era reconocida hasta por autores protestantes. La presencia del papa había sido requerida por grandes potencias no católicas como Rusia, Holanda y Gran Bretaña y finalmente sólo había sido vetada por un país católico, Italia. El redactor de la noticia destacaba cómo incluso

> la joven reina de Holanda, nacida y educada en la secta calvinista, acostumbrada desde la niñez a despreciar la autoridad del Romano Pontífice; pero sin los odios satánicos de los *italianísimos* a la Santa Sede, escribió a Su Santidad León XIII solicitando su apoyo moral para la obra del congreso.[15]

Precisamente, en la última sesión de la Conferencia de la Haya se leyó la carta de invitación al congreso que la reina Guillermina de Holanda había escrito al papa el 7 de mayo de 1899 así como la respuesta de León XIII del 29 de mayo. Pronto el contenido de ambas misivas trascendió a los medios y fue reproducido por periódicos de todo el mundo. En su invitación, la reina Guillermina destacaba cómo la voz del papa «se ha elevado siempre a favor de la paz». Por su parte León XIII agradecía especialmente la invitación y señalaba cómo la promoción de la paz era propia a su ministerio por voluntad divina y por tradición. Además, el papa señalaba que

> la autoridad del supremo pontificado traspone, en efecto, las fronteras de las naciones; abraza a todos los pueblos, a fin de confederarlos en la verdadera paz del Evangelio; su acción para promover el bien general de la humanidad se eleva por encima de los intereses particulares que constituyen el objetivo de los diversos jefes de Estado, y sabe mejor que nadie inclinar a la concordia a tantos pueblos de tan distinto carácter. La historia a su vez viene a testimoniar todo lo que nuestros predecesores han hecho para dulcificar con su influencia las leyes desgraciadamente inevitables de la guerra; impedir luchas sangrientas…[16]

13. *La Lectura Dominical*, 13 de agosto de 1899.
14. *Ibídem.*
15. *La Lectura Dominical*, 13 de agosto de 1899.
16. *El Correo Militar*, 9 de agosto de 1899.

Además, León XIII recurría a su mediación entre Alemania y España por las Islas Carolinas así como a otros ejemplos en Sudamérica para justificar su asistencia a la Conferencia de La Haya así como su propio papel en la esfera internacional. La carta, como destacaba *La Dinastía*, era otra prueba más de que «el papa hubiera sido el más autorizado miembro de la conferencia, el que con mayor éxito podía haber levantado su voz augusta».[17]

La exclusión del papa en la conferencia de la Haya fue la protagonista del V Congreso católico nacional celebrado en Burgos en 1899. Tras los congresos católicos nacionales de Sevilla (1892) y Tarragona (1894) en los que el arbitraje internacional no había sido abordado, esta cuestión volvió a ocupar un lugar muy relevante en las intervenciones que se produjeron en Burgos. Para explicar el interés renovado de los católicos españoles por el arbitraje internacional habría que recordar que un año antes del V Congreso católico nacional, en 1898, León XIII había mediado sin éxito entre el gobierno estadounidense de William Mackinley y el español de Sagasta a cuenta de la crisis del Maine y que acabaría con la pérdida de las últimas colonias españolas de ultramar.

En el congreso de Burgos destacó la intervención del catedrático de Derecho administrativo de la Universidad de Valladolid, Antonio Royo Villanova. En su intervención el director de *El Norte de Castilla* ofrecía una de las más completas y acabadas visiones de esta utopía del derecho internacional cristiano. Al igual que en anteriores discursos, Royo Villanova partía de una visión idealizada de la Edad Media con un orden internacional bajo la autoridad moral de los papas. Este orden se había perdido con la Reforma protestante y las guerras de religión que habían alumbrado «el derecho internacional moderno fundado en el antagonismo de intereses y en la lucha de pueblos y de razas, y basado en el predominio de la fuerza».[18] Por ello, para Royo Villanova la realización de este proyecto utópico pasaría necesariamente por uno de los elementos clásicos del milenarismo, la reconciliación y retorno del resto de confesiones cristianas al catolicismo:

> Yo tengo confianza en que esos pueblos cristianos apartados del seno de la Iglesia comprenderán que tienen mucho de común con los católicos y que juntos debemos combatir ese materialismo feroz que todo lo invade y todo lo domina. Yo creo que esos pueblos cristianos confesarán su error y advertirán los daños que han causado a los intereses morales del mundo sembrando el cisma y la división en la gran familia; comprenderán que el poder de los papas es la única fuerza moral que por su grandeza puede contrarrestar el

17. *La Dinastía*, 9 de agosto de 1899.
18. *Quinto Congreso católico español, celebrado en Burgos el año 1899*. Burgos: Imprenta y estereotipia de Polo, 1899, 93.

> positivismo imperante. Yo creo que la sinceridad de sus creencias les hará desear la reconstitución del orbe cristiano, la cual solo es posible dentro de la Iglesia católica, que con su fe, su dogma, y su disciplina, constituiría un núcleo vigoroso de concentración para la humanidad y realizaría el triunfo definitivo del espíritu sobre la materia. Esta aspiración generosa no es ciertamente una quimera, sino una esperanza razonable.[19]

Para estos actores, como bien prueban las palabras de Royo Villanova, estos no son proyectos utópicos sino plenamente realizables. En este caso el elemento que le otorga plausibilidad y lo conecta con su presente es la necesidad que tienen las diversas corrientes cristianas de hacer frente a sus enemigos comunes. Tras la unión de los pueblos cristianos vendría algo todavía menos plausible, la conversión del resto de habitantes del planeta al catolicismo:

> entonces podría reinar la paz entre los hombres, apoyada, no en la fuerza de los ejércitos, sino en la autoridad moral de los papas, mediadores naturales entre los príncipes para evitar sus diferencias, y árbitros imparciales entre los Estados para resolver sus conflictos. Entonces y solo entonces podría ser perfecto el derecho internacional.[20]

Además, Rollo Villanova planteaba que el arbitraje internacional de los papas ofrecía innegables ventajas a «los príncipes y las repúblicas» que desconfiaban de la mediación de otros países que podían actuar según sus intereses. Frente a ello, los pontífices «no aspiran a la dominación, ni a la conquista, ni a la dirección siquiera de los intereses temporales; sino que tienen a su cargo el cuidado de las almas y realizan en el mundo como representantes de Jesucristo una misión de paz».[21]

Por último, Royo Villanova criticaba que no se hubiera permitido al papa asistir a la Conferencia de La Haya. Su ausencia había condenado a la conferencia de paz al fracaso ya que no se había acordado nada respecto al desarme y se había hablado «platónicamente» del arbitraje. Además, para este jurista de origen aragonés, aquello que se había conseguido, no era ninguna novedad dentro del catolicismo ya que tiene «sus precedentes en antiguos preceptos de la Iglesia (como la célebre Decretal de Inocencio III prohibiendo el uso de ciertas armas, y las disposiciones del concilio de Clermont para proteger a las personas que no formaban parte de los ejércitos)».[22]

La intervención del director del Instituto de Orense, Marcelo Macías vino a insistir en algunas de las cuestiones esbozadas por Royo Villanova, criticando

19. *Ibídem,* 110.
20. *Ibídem,* 111.
21. *Ibídem,* 111.
22. *Ibídem,* 112-113.

que León XIII no hubiera podido participar en la Conferencia de la Haya. Para ello, citaba la mencionada invitación de la reina Guillermina y manifestaba la doble injusticia que suponía que al papa se le hubiera despojado de su soberanía temporal, justificándolo por el hecho de que se debía liberar al papa de los negocios temporales para que se dedicara a lo espiritual y

> hoy que le ven despojado de su antigua realeza, sometido a otro monarca y recluido en el interior del Vaticano, hoy prescinden de su concurso efectivo en asunto tan arduo y eminentemente cristiano como el de la paz del mundo, pretextando que no pueden ni deben lastimarse los supuestos derechos del reino de Italia. Es decir, que por no ser de hecho rey temporal, no tiene derecho a tomar asiento en el consejo de las naciones. ¿Puede darse prueba más palmaria y concluyente de la necesidad, de la absoluta e imperiosísima necesidad de que le sea devuelto el principado civil, sin el cual no le es dado cooperar de una manera efectiva en asunto tan íntimamente enlazado con su augusto ministerio?[23]

Conclusiones

La utopía de un mundo en el que las relaciones diplomáticas estuvieran regidas por el papa comenzó a tomar forma en la segunda mitad del siglo XIX. Conforme disminuía el poder temporal de los pontífices, especialmente a partir de la desaparición de los Estados Pontificios, los católicos comenzaron a imaginar nuevas formas de reinscribir su autoridad moral en el concierto de las naciones. Para justificar esta propuesta, volvieron la vista atrás hacia un pasado medieval idealizado y desde allí se proyectaron en el presente y el futuro con el objetivo de explicar el nuevo rol que iba a desempeñar el catolicismo y el Vaticano en el mundo moderno.

Este proyecto fue el resultado de una campaña global, impulsada simultáneamente desde Roma –a través de la acción diplomática y doctrinal del papa– y desde el resto del mundo católico –mediante la prensa, la apologética y la obra de los congresos católicos entre otras. En España, esta visión utópica fue promovida en los congresos católicos nacionales así como en la prensa escrita. Los argumentos y los autores de referencia eran similares a los de otros países europeos y americanos. Los discursos coincidían a la hora de asociar esta atribución papal con la defensa de su soberanía temporal. Asimismo, para legitimar este proyecto, los oradores solían recurrir a una visión idealizada del arbitraje papal en la Edad Media así como a su carácter supraconfesional ya que su capacidad era reconocida tanto por pensadores como por gobernantes protestantes.

23. *Ibídem,* 203.

Si bien esta utopía ultramontana nunca llegó a materializarse, sí que desempeñó un papel central a la hora de reinventar la autoridad del papa, legitimando la transición desde una monarquía feudal a un moderno *soft power* a escala global. Así, la campaña transnacional a favor del arbitraje papal de los conflictos diplomáticos es un factor clave para entender la importancia que tiene en el presente una pequeña ciudad estado en la esfera internacional. Además, en los siglos XX y XXI, las actuaciones de Benedicto XV durante la Primera Guerra Mundial, Juan Pablo II durante la Guerra fría y el conflicto del Beagle entre Chile y Argentina o, más recientemente, la mediación de Francisco I entre Estados Unidos y Cuba, reforzaron el carisma internacional del papado como mediador internacional.

Bibliografía

ARMENTEROS, Carolina (2018). *La idea francesa de la historia: Joseph de Maistre y sus herederos*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.

BAUMAN, Zygmunt (2017). *Retrotopía*. Barcelona: Paidós.

BOUTRY, Philippe (1979). Les saints des Catacombes. Itinéraires français d'une piété ultramontaine (1800-1881). *Mélanges de l'Ecole française de Rome*, *91*, 875-930. https://doi.org/10.3406/mefr.1979.2519

BOYM, Svetlana (2001). *The Future of Nostalgia*. Nueva York: Basic Books.

BRENNAN, Brian (2000). Visiting 'Peter in Chains': French Pilgrimage to Rome, 1873-93. *The Journal of Ecclesiastical History*, *51-4*, 741-766. https://doi.org/10.1017/S0022046900005121

CARBONERO Y SOL, León (1890a). *Crónica del segundo congreso católico nacional español celebrado en Zaragoza*. Madrid: Est. Tipográfico «Sucesores de Rivadeneyra».

CARBONERO Y SOL, León (1890b). *Discurso sobre la necesidad del principado civil en la Santa Sede, aprobado por la Junta Central de Organización Católica de España para leerle en el Congreso Católico de Zaragoza, Segundo Nacional Español*. Madrid: Madrid, Est. Tipográfico «Sucesores de Rivadeneyra».

CHALINE, Nadine-Josette (2015). *Empêcher la guerre. Le pacifisme du debut du XIXe siècle à la veille de la Seconde guerre mondiale*. Amiens: Encrage.

CORTRIGHT, David (2008). *Peace. A History of Movements and Ideas*. Cambridge: Cambridge University Press. https://doi.org/10.1017/CBO9780511812675

EVANS, Richard J. (2017). *La lucha por el poder: Europa 1815-1914*. Barcelona: Crítica.

GUÉNEL, Jean (1998). *La dernière guerre du pape. Les Zouaves pontificaux au secours du Saint-Siège (1860-1870)*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes.

HERGENRÖTHER, Joseph (1872). *Katholische Kirche und christlicher Staat in ihrer geschichtlichen Entwicklung und in Beziehung auf die Fragen der Gegenwart, Vol. 1*. Friburg im Bresigau: Herder.

HIBBS-LISSOURGUES, Solange (1995) *Iglesia, prensa y sociedad en España (1868-1904)*. Alicante: Instituto de Cultura «Juan Gil Albert».

HILAIRE, Yves-Marie (2003). Léon XIII, un pape moderne? (1878-1903). En Yves-Marie HILAIRE (dir). *Histoire de la papauté. 2000 ans de mission et de tribulations*. París: Seuil.

HORAIST, Bruno (1995). *La Dévotion au Pape et les catholiques français sous le pontificat de Pie IX (1846-1878). D'après les Archives de la Bibliothèque Apostolique Vaticane*. Rome : École Français de Rome.

JAMESON, Fredric (2005). *Arqueologías del futuro. El deseo llamado utopía y otras aproximaciones de ciencia ficción*. Barcelona: Akal.

LAGRÉE, Michel (2002). *Religion et modernité. France XIX-XXème siècles*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes. https://doi.org/10.4000/books.pur.11082

LANGLOIS, Claude y SORREL, Christian (2010). *Le temps des congrès catholiques. Bibliographie raisonnée des actes des congrès tenus en France de 1870 à nos jours*. Turnhout: Brepols. https://doi.org/10.1484/M.BEHE-EB.5.106536

LILLA, Mark (2016). *The Shipwrecked Mind: On Political Reaction*. New York: New York Review Books.

LOGAN, Oliver (1997). Christian civilization and Italic civilization: Italian Catholic theses from Gioberti to Pius XII. *Studies in Church History, 33*, 475-486. https://doi.org/10.1017/S0424208400013401

MAYEUR, Jean-Marie (1972), Catholicisme intransigean, catholicisme social, démocratie chrétienne. *Annales*, *27-2*, 483-499. https://doi.org/10.3406/ahess.1972.422514

MICCOLI, Giovanni (1980). Chiesa e società in Italia tra ottocento e novecento: il mito della «Cristianità». En Giuseppe ALBERIGO et al., *Chiese nella società. Verso un superamento della cristianità* (153-245). Turin: Marietti.

MENOZZI, Daniele (1984). La Chiesa e la storia. Una dimensione della cristianita da Leone XIII al Vaticano II, *Cristianesimo nella storia*, *5*, 69-106.

MENOZZI, Daniele (2005). Ideologia di cristianità e pratica della «guerra giusta». En Mimmo FRANZINELLI y Riccardo BOTTONI (eds.), *Chiesa e guerra: dalla benedizione delle armi alla Pacem in terris* (91-127). Bolonia: Il Mulino.

MENOZZI, Daniele (2017). I gesuiti alla «nona crociata». L'attualizzazione di un mito nella lotta contro l'unificazione italiana, *Humanitas*, *72*, 838-847.

MONTERO, Feliciano (1983). *El primer catolicismo social y la «Rerum Novarum» en España (1889-1902)*. Madrid: CSIC.

MONTERO, Feliciano (2017). *El movimiento católico en España, 1889-1936*. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá, Servicio de Publicaciones.

PÉCOUT, Gilles (2017). La Repubblica romana. En A. GIARDINA (ed.). *Storia mondiale dell'Italia* (519-523). Roma-Bari: Laterza.

PÉRIN, Charles (1888), *L'ordre international*. París: Librairie Victor Lecoffre.

POLLARD, John F. (2005). *Money and the Rise of the Modern papacy. Financing the Vatican 1850-1950*. Cambridge: Cambridge University Press.

POULAT, Émile (1969), *Intégrisme et catholicisme intégral. Un réseau secret international antimoderniste: la «Sapinière»*. París: Casterman.

RAMÓN SOLANS, Francisco Javier (2020a). The Roman Question in Latin America: Italian unification and the development of a transatlantic Ultramontane movement. *Atlantic Studies*. https://doi.org/10.1080/14788810.2019.1710089

RAMÓN SOLANS, Francisco Javier (2020b). *Más allá de los Andes: los orígenes ultramontanos de una Iglesia latinoamericana (1851-1910)*. Bilbao: Universidad del País Vasco.

RIALL, Lucy (2010). *Martyr Cults in Nineteenth-Century Italy*. *The Journal of Modern History*, *82*, 255-287. https://doi.org/10.1086/651534

RUSCONI, Roberto (2010). *Santo padre*. Roma: Viella.

ROBINSON, Gertrude (1920). *David Urquhart. Some chapters in the Life of a Victorian knight-errant of justice and liberty*. Oxford: Basil Blackwell.

SEILER, Jörg (2007). Somatische Solidarität als Moment ultramontaner Kommunikation. Die Inszenierung der Körperlichkeit Pius IX in der Rottenburger Bistumszeitung. *Schweizerische Zeitschrift für Religionsund Kulturgeschichte*, *101*, 77-106.

SORREL, Christian (2009). Introduction. En Claude LANGLOIS y Christian SORREL (eds.), *Le Catholicisme en Congrès (XIXe-XXe siècles). Actes de la table ronde organisée à l'Institut européen en sciences des religions, Paris, 22-23 septembre 2005* (5-8). Paris: Laboratoire de Recherche Historique Rhône-Alpes.

TICCHI, Jean-Marc (2002). *Aux frontières de la paix: bons offices, médiations, arbitrages du Saint-Siège: 1878-1922*. Roma : École Française de Rome.

VIAENE, Vincent (2004). The Roman Question, Catholic Mobilisation and Papal Diplomacy. En Emiel LAMBERTS (ed.), *The Black International, 1870-1878* (135-177). Leuven: Leuven University Press.

VIAENE, Vincent (2004). Gladiators of Expiation: the Cult of the Martyrs in the Catholic Revival of the Nineteenth Century. *Studies in Church History*, *40*, 301-316. https://doi.org/10.1017/S0424208400002953

VIAENE, Vincent (2005). Reality and Image in the Pontificate of Leo XIII. En Vincent VIAENE (ed.), *The Papacy and the New World, Vatican Diplomacy, Catholic Opinion and International Politics at the Time of Leo XIII, 1878-1903* (9-29). Lovaina: Leuven University Press.

ZAMBARBIERI, Annibale (1990). La devozione al papa. En Elio GUERRIERO y Annibale ZAMBARBIERI (eds.), *Storia della chiesa. La chiesa e la società industriale, vol. XX/2* (9-81). Milán: Paoline.

Pasado y Memoria
ISSN: 2386-4745
Núm. 23, 2021, pp. 139-159
https://doi.org/10.14198/PASADO2021.23.06 *Dossier monográfico*

«Sueños nocturnos» y retropías en el tradicionalismo español

«Night dreams» and retropias in Spanish traditionalism

Solange Hibbs-Lissorgues
Université de Toulouse, Francia
solange.hibbs@wanadoo.fr
https://orcid.org/0000-0003-4633-4826

Recibido: 08/02/2021
Aceptado: 03/06/2021

Cómo citar este artículo: HIBBS-LISSORGUES, Solange (2021). «Sueños nocturnos» y retropías en el tradicionalismo español. *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea,* (23), pp. 139-159, https:// doi.org/10.14198/PASADO2021.23.06

Resumen

El presente trabajo estudia las 'retopías' y utopías de inspiración retrospectiva en el tradicionalismo español del siglo XIX y principios del XX. Para ello, se tiene en cuenta la diversidad de registros que caracteriza el fenómeno utópico. A lo largo del periodo mencionado, reacción y acción convergieron en el pensamiento contrarrevolucionario y alimentaron distintas modalidades de resistencia. Frente al utopismo revolucionario, se elaboraron relatos de la retropía en los que el pasado pervivía como legado material y espiritual, con una proyección posible. Estos relatos se sustentaron en una mitología reaccionaria que justificaba la violencia purificadora en defensa de la religión. La beligerancia contra el liberalismo y la creciente secularización de la sociedad constituyó la seña de identidad del carlismo y del tradicionalismo cuya actuación resultó paradójica: buscar una vuelta al pasado, pero con voluntad de influir en la vida política. Todo ello, mediante una lucha por el poder en la Iglesia y una «recatolización» de la sociedad civil.

Palabras clave: Retropía; Tradicionalismo; Neocatolicismo; Siglos XIX y XX; Imperio; Mitología reaccionaria; Recatolización; Cruzada.

©2021 Solange Hibbs-Lissorgues

Este trabajo está sujeto a la licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional de Creative Commons (CC BY 4.0).

Abstract

This paper studies the retropias and utopias of retrospective inspiration in the Spanish traditionalism of the 19th and early 20th centuries. For this purpose, it takes into account the diversity of registers that characterizes the utopian phenomenon. During that period, reaction and action converged in counterrevolutionary thinking and fueled different forms of resistance. Faced with revolutionary utopianism, discourses of retropia were elaborated in which the past survived as both material and spiritual legacy, with some possible projection. Those discourses were founded on a reactionary mythology that justified purifying violence in defense of religion. Belligerence against liberalism and the increasing secularization of society became the hallmarks of Carlism and Traditionalism whose strategy was paradoxical: on the one hand, seeking a return to the past, on the other, willing to influence politics. All this through struggle for power within the Church and through the «recatolization» of society.

Keywords: Retropia; Traditionalism; Neo-Catholicism; 19th and 20th centuries; Empire; Reactionary Mythology; Recatolization; Crusade.

«Tout est futur, même le passé, lequel est un passé futur et (…) un passé à venir ou un avenir déjà advenu» (Jankélévitch, 1977: 34)

La reflexión que se pretende impulsar en esta contribución sólo encuentra sentido en un análisis profundo de lo que encierra el propio concepto de *utopía* y todo su campo semántico. En su exhaustiva introducción al estudio colectivo sobre el universo utópico en la España liberal, *Utopías, quimeras y desencantos*, Manuel Suárez Cortina ha destacado la diversidad de registros desde la que podemos acercarnos al fenómeno utópico que aparece como un mito especulativo o como un imaginario que representa los ideales sociales de una época, de un grupo (Suárez Cortina, 2008: 11-12). Cabe preguntarse si puede haber contenido utópico en grados diversos ya que los procesos utópicos se engarzaron en un contexto político, social y cultural determinado. En distintos momentos de la historia, el pensamiento utópico, asociado a fenómenos sociales a los que trataba de orientar y señalar objetivos, ha podido convertirse en un sistema con tremenda capacidad de seducción. Las sociedades son históricas y todas han vivido guiadas e inspiradas por un conjunto de creencias e ideas metahistóricas (Paz, 1991: 19-20). A veces estas creencias se proyectaban en estructuradas utopías capaces de mover a multitudes, en fuerzas capaces de suscitar reacciones o expectaciones.

Nos parecen especialmente esclarecedoras las perspectivas conceptuales propuestas por sociólogos como Karl Mannheim y filósofos como Vladimir Jankélévitch y Ernst Bloch. Todos coinciden en que la utopía no es un concepto

unívoco y que tiene muchos registros ubicados contextualmente. Por ello conviene establecer nuevas relaciones críticas, no lineales y más complejas entre pasado, presente y futuro, y superar las categorías antinómicas entre progreso/reacción, pasadismo/progresismo. La utopía no se concibe como un sistema sino como fragmentos, deseos presentes en una infinidad de objetos y experiencias. Interviene en todas las esferas del quehacer humano y es fundamentalmente antropológica ya que «presente en la historia del hombre, impregna su cultura, se presenta en o contra modelos o proyecciones sociales (…)» (Suárez Cortina, 2008: 12). Los registros por los que discurre requieren matizaciones, ya que si las utopías suponen un proyecto de futuro con componente de progreso y perfectibilidad, las retropías y utopías de inspiración retrospectiva no impidieron la proyección de ideas y la propuesta de alternativas (Millán, 2008: 255). El pasado del pasadista es un ideal por venir y el objeto de la nostalgia pertenece al mundo normativo del futuro. En este caso nos referimos a la idealización nostálgica de un pasado remoto y caduco, a un proceso de construcción de la memoria en la que confluyen mitos y símbolos.

De hecho, las distintas formas de resistencia al presente que conlleva la utopía se sitúan entre dos polos extremos y no exclusivos: la proyección en un más allá, en una alteridad radical por construir, una utopía en sentido positivo que entraña un imaginario social legítimamente opuesto al estado existente. Pero también se encarna en una idealización nostálgica de un pasado que existió y que genera el cuestionamiento del presente. Esta mirada nostálgica funciona como una utopía al revés, a veces como una contrautopía o retropía, y favorece la reconstrucción de un mundo cohesionado y la producción de relatos históricos alimentados por mitos y un pasado arquetípico.

En un mundo que considera como inacabado y en una vida que es superación de lo existente, Ernst Bloch evoca ciertos efectos de expectativa. Pueden nacer de la oscuridad del momento presente y de la falta de plenitud. Todo ello empuja hacia la anticipación del futuro en los sueños diurnos o favorece los sueños nocturnos que expresan una forma de nostalgia del pasado (Gimbernat, 1983: 58-59). Esta utopía nostálgica, retrogresiva, puede llegar a ser una forma de repliegue deletéreo y de añoranza de un pasado que se convierte entonces en un modelo para pensar el futuro y soportar el presente (Jankélévitch, 2011). Si la conciencia utópica significa de manera genérica el estar en desacuerdo con el estado de la realidad, sólo existe una aparente y antitética relación entre pensamiento utópico y mentalidad conservadora o reaccionaria.

En su conocido ensayo *Ideología y utopía* (1929), Mannheim argumenta que cada forma de conciencia utópica remite a determinados grupos sociales y que estas distintas figuras de la utopía corresponden a diferentes maneras

de organizar la estructura temporal de esta conciencia. Al referirse a la utopía conservadora, evoca una conciencia temporal en la que se verifica la presencia virtual de un pasado que modela constantemente el presente. Esta contrautopía representa una modalidad retrospectiva de la utopía y nace del rechazo a tolerar los cambios posibles. Se trata de favorecer un pasado que se quiere salvar más que acelerar las potencialidades que conlleva el presente. La mentalidad conservadora, desprovista de dimensión utópica por definición, sólo adquiere un carácter utópico en la oposición o lucha que la enfrenta a la utopía racional negadora. Para Mannheim, la mentalidad conservadora y, por ende reaccionaria, produce sus propias ideas utópicas apoyándose en una tradición histórica que conviene preservar a toda costa frente a las abstracciones de la razón liberal.

La justificación del *statu quo* surge reactivamente al proyecto revolucionario francés a principios del siglo XIX y tiene especial resonancia en España donde, a lo largo del siglo y al hilo de los distintos episodios revolucionarios, reacción y acción convergen en el pensamiento contrarrevolucionario y alimentan distintas modalidades de resistencia tanto políticas como religiosas.

La beligerancia contra la ilustración y el liberalismo fue la seña de identidad del tradicionalismo cuya apelación fue asumida por corrientes políticas y religiosas que evolucionaron a lo largo del siglo como el neocatolicismo y el integrismo. Frente al utopismo revolucionario, se elaboraron los relatos de la retropía en los que el pasado pervive como herencia material y espiritual, como reconstrucción de un mundo cohesionado, ordenado con una proyección posible. La rememoración de lo inmanente y permanente, sustrato de una historia religiosa y nacional guiada por la providencia, así como la reverberación del anhelo nostálgico de lo valioso, son los principales ingredientes de esta reconstrucción de la historia.

El pasado idealizado y referente modélico constituye, en estos relatos políticamente contestatarios, un importante vector de opinión. La crítica del presente, la exaltación del pasado y la promesa de la regeneración de España a través de sus valores tradicionales se funden en una retórica política cuya finalidad es suscitar resistencias y también adhesión a determinadas formas de reconquista y regeneración católicas (Ricoeur citado por Cano Ballesta, 1994: XXI). Nos interesaremos por algunos de estos relatos que se organizan en base a un importante vivero argumentativo en el que la idealización del pasado, los mitos y la conciencia mesiánica fueron operativos en distintos momentos de la historia.

Premisas conceptuales y contextuales

La cuestión religiosa, que fue uno de los elementos de mayor importancia en la vida política española del siglo XIX, arroja un amplio registro de factores ideológicos, institucionales y humanos que confrontaron modos opuestos de abordar la modernidad. El acercamiento a las relaciones entre religión, liberalismo, patria y nación, así como a las diferentes corrientes del catolicismo español, requiere algunas puntualizaciones conceptuales y contextuales.

En un marco histórico en el que España era la patria del catolicismo, el rechazo a la revolución liberal tuvo especial vigencia en el catolicismo intransigente y el tradicionalismo. Sus doctrinarios pueden incluirse en una amplia constelación de escritores que, dentro de una pura tradición escolástica, participaron del ambiente de intransigente polémica contra las ideas liberales. Nos referimos a autores como Fernando de Ceballos, el padre Alvarado (más conocido como el Filósofo Rancio) o Rafael de Vélez, defensores de la contrarrevolución y cuyas doctrinas alimentaron el neocatolicismo y el integrismo.

La defensa del pasado católico se asentaba en la tradición religiosa y en los héroes del tradicionalismo igualmente religioso: Recaredo, Pelayo, los Reyes Católicos y el imaginario de este catolicismo intransigente y profundamente antiliberal que entroncaban con la tradición histórica y en la identidad entre españolidad y catolicidad (Súarez Cortina, 2014: 93). El tradicionalismo católico y la cruzada antiliberal tuvieron uno de sus máximos exponentes en Donoso Cortés (1808-1853) y más precisamente en su *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo* (1851), en el que preconizaba la intolerancia «para salvar el mundo del caos». En la continuidad del pensamiento tradicionalista más radical, Donoso afirma que la tradición es un legado divino que se transmite de generación en generación y que pone de manifiesto la Providencia de Dios sobre el pueblo y los individuos. Lo que es importante, añade, es acabar con el liberalismo y frenar la revolución:

> «El liberalismo y el parlamentarismo producen en todas partes los mismos efectos: ese sistema ha venido al mundo para castigo del mundo; él acabará con todo, con el patriotismo, con la inteligencia, con la moralidad, con la honra. Es el mal, el mal puro, el mal esencial y sustancial. Eso es el parlamentarismo y el liberalismo. Una de dos: o hay que dé al traste con ese sistema, o ese sistema dará al traste con la nación española» (Donoso Cortés, 1931: 192).

Vemos en este caso cómo reacción y acción convergen en una ideología reaccionaria que se nutre a la vez de un inmovilismo anclado en el pasado, un pasado mitificado y sacralizado y una retórica de la beligerancia. La unidad religiosa es el fundamento de España, pero en este caso la referencia a la nación por parte de Donoso está claramente en sintonía con el concepto de patria cuya preservación

supone una cruzada antiliberal. Esta incitación a una movilización defensiva se inserta en la reivindicación del imperio cristiano forjado por siglos de luchas contra la herejía y el gran imperio anticristiano[1]. El ideario donosiano fue una referencia para el sector neocatólico que, dentro del moderantismo, había evolucionado hacia posturas religiosas y políticas más radicales. También lo fue para el integrismo. Varios factores explican este desvío hacia el neocatolicismo.

A partir de la década de 1850, y a pesar del Concordato de 1851, que había supuesto un intento de apaciguamiento por parte del Estado, el catolicismo adoptó una postura fundamentalmente defensiva y de hostilidad hacia el liberalismo. El pontificado de Pío IX entrañaba una actitud de total rechazo hacia las corrientes más avanzadas del pensamiento filosófico y científico, así como una renovación de signo ultramontano que alentó el sector más intransigente y tradicionalista del catolicismo español. Esta espiritualidad de signo ultramontano estaba centrada en la defensa de un catolicismo universal cuyo centro neurálgico era Roma y propiciaba una exaltación de la figura de un pontífice «soldado y pastor», jefe de la nueva cruzada antiliberal. El pensamiento contrarrevolucionario, que había cristalizado en las primeras décadas del siglo y que manejaba los mitos y la retórica tradicionalista, constituyó una referencia perenne para los sectores más reactivos del catolicismo español.

Esta corriente de carácter antirrevolucionario, que defendía una concepción tradicional de la naturaleza católica de la patria, se expresó a través del neocatolicismo y el integrismo, que convergieron de manera táctica con el carlismo a mediados del siglo. Es de notar en este aspecto que en el pasado los carlistas «habían transferido parte de sus efectivos al moderantismo, en especial durante la Década Moderada y que también atrajeron a figuras que durante largos períodos habían estado en el bando opuesto al carlismo como Aparisi y Guijarro, Navarro Villoslada, Ortiz de Zárate, Nocedal, personajes que pasaron incluso a ocupar posiciones influyentes en el carlismo y a definir su actuación y su doctrina» (Millán, 2008: 256). Nos parece importante subrayar que estos católicos, a la hora de clasificarse, se designaban con el término de *neos*, *ultramontanos* e *íntegros*, refiriéndose de este modo a un catolicismo intransigente que recogía el absolutismo religioso y doctrinario de principios de siglo. Ya se ha comentado cómo el grupo neocatólico proveniente de ala más reaccionaria del partido moderado se había incorporado al carlismo con el que formó la Comunión Católica-Monárquica durante el Sexenio. Por estos años es cuando este grupo de católicos adopta la denominación de «tradicionalistas» y

1. Es la idea defendida por Donoso Cortés en su Carta al Excmo. Sr. Cardenal Fornari de 19 de junio de 1852 (Donoso Cortés, 1931: 182).

afirma su filiación ideológica con Donoso Cortés. Una filiación que había sido reivindicada por Cándido Nocedal como representante del grupo neocatólico en las Constituyentes de 1854 y que, desde su nombramiento como director de la prensa carlista, había adquirido una notable preponderancia en el partido. Su evolución hacia posturas cada vez más intransigentes culminó en 1876 cuando, ya abandonada toda esperanza de que Don Carlos ocupara el trono, afirmaba que la doctrina integrista se definía por la pureza de la verdad católica y la inflexibilidad de principios (Hibbs, 1995: 121).

Aunque un sector del carlismo que rechazaba el rigorismo y la intransigencia política nocedalistas salió del partido y se adhirió a la política de *hipótesis* de León XIII, la resistencia del partido carlista a entrar en el juego político legal y su progresiva marginación, le abocaron a practicar una ortodoxia integral capitaneada por el neocatolicismo. Este radicalismo religioso, que iba a provocar la exacerbación de los conflictos entre católicos durante la Restauración, venía impulsado por la corriente más ultramontana de la Comunión tradicionalista y por otros sectores intransigentes del catolicismo cuya trayectoria no se confundía forzosamente con la del partido carlista (Hibbs, 1995: 128). No es nuestro propósito profundizar en los conflictos y las tensiones que desgarraron a los católicos españoles. Con todo resultaba imprescindible esclarecer los distintos ámbitos en los que se manifestaron el catolicismo intransigente, la defensa cerrada de la unidad católica y la producción de relatos que pretendían transmitir valores permanentes, elaborando una mitificación de la España católica caracterizada por su grandeza imperial y su cruzada contra la herejía.

Mitología reaccionaria y sacralización de la España católica

El recorrido por la abundante literatura católica de la época, y más precisamente por los textos y documentos del carlismo, del neocatolicismo y del integrismo, ofrece múltiples ejemplos de estos relatos en los que se fraguaban los grandes ideales del tradicionalismo español, entretejiéndose conceptos nostálgicos del pasado como imperio, raza, patria, Dios y fe.

La mayoría de los escritos carlistas durante el periodo de 1868 a 1876 son exaltados llamamientos al respeto de la tradición española, como lo reflejan las palabras de Julio Nombela (1836-1858), escritor y periodista carlista que reivindica la fe religiosa, el respeto a la tradición, la fidelidad al pasado:

> «Sin tradición no hay patria y los hombres sin patria viven en el mundo condenados al suplicio del Judío Errante (…) Pues bien; si respetable y querida la tradición de un individuo, ¿qué no será la tradición de un pueblo, que constituye a todos los compatriotas en una familia, que les hace partícipes de sus

> glorias, que divide con ellos sus desdichas, y que dándoles una historia alcanza para ellos admiración y respeto del mundo entero?» (Nombela, 1870: 7).

En su exhaustivo estudio sobre *La ideología carlista (1868-1876),* Vicente Garmendia ha subrayado la influencia de los escritos tradicionalistas europeos, y franceses en particular, en la prensa y los escritos carlistas[2].

La única verdadera actitud patriótica es beber en las fuentes de la tradición rechazando las influencias extranjeras perjudiciales introducidas por el liberalismo. Ante la desnaturalización impuesta por el liberalismo, hay que «españolizar» de nuevo «las instituciones y las costumbres que de puro extranjerizadas apenas los mismos españoles las reconocen» (cit. por Garmendia, oc., 1984: 320).

Afirmaciones de esta índole nos recuerdan la presencia de otro mito reaccionario, la de una conspiración extranjera, promovida por los enemigos de España, celosos de su grandeza y propiciada por las doctrinas liberales. Los carlistas denuncian los orígenes extranjeros del liberalismo, cuya introducción en España se vio facilitada por Carlos III, que «pactó una alianza culpable con los detestables filósofos y enciclopedistas franceses» (Garmendia, oc., 1984: 313). Esta «despañolización» es un proceso que había empezado mucho antes. El mito de una conspiración universal en contra de la católica España resurge a lo largo de la historia favorecido por el pensamiento reaccionario de los absolutistas de finales del siglo XVIII y los acontecimientos de la guerra de independencia en 1808. Apologistas neocatólicos como José Antonio Ortíz Uruella estigmatizan la libertad de cultos, fruto de una conspiración promovida por los enemigos de fuera contra la católica España:

> «Quien no ve aquí una intriga política, una conspiración contra la paz, el orden y la prosperidad de los países católicos debe estar miserablemente ciego. (…) Es cierto que la mayor parte de las naciones europeas miran de reojo a la España por su unidad religiosa, pero no es eso por desprecio (…), no que es al contrario, por envidia, por celos, porque las dice su instinto que, aunque ellas aparezcan por ahora florecientes, llevan en su seno el germen de la anarquía y de la destrucción en la pluralidad de cultos (…). ¿Por qué ha de hacer la España este sacrificio de la honra, de la dignidad, de sosiego y de bienestar? De honra y de dignidad, porque todas las glorias de España

2. «Aprovechando que a principios de su campaña el pretendiente se encuentra en París, se imprimen en la capital bastantes folletos. Sus autores viven y escriben en París, donde frecuentan los medios tradicionalistas y leen las obras de Veuillot, Gaume, Ségur. Es el caso de Aparisi Guijarro, de Valentín Gómez, de Mon y Velasco, de Gabino Tejado, de Esparza Iturralde y de Navarro Villoslada», Garmendia, oc.,1984: 327. También resulta de provechosa consulta la obra de José María Alsina Roca (1985).

están tan estrechamente unidas al catolicismo, que es imposible separarlas» (Uruella, 1869: 22-23).

El orgullo de un pasado glorioso y su persistencia en el presente es lo que debe permanecer inalterable y esta sacralización de lo español es una vuelta al castizo espíritu de los grandes siglos imperiales. Una de las misiones de los carlistas, pues, es devolver su grandeza a España y el combate carlista es el de la España auténtica contra la España cosmopolita. En la medida en que los males que aquejan España provienen de su ruptura con el pasado, se aboga por la vuelta a un pasado mítico y el ideal de la armonía recobrada.

Por lo tanto, hay que emprender una obra de regeneración, como lo afirma uno de los representantes conspicuos del carlismo, Luis María de Llauder, periodista y político, mediante la metáfora de un cuerpo enfermo que sólo se curará con la intervención del viejo doctor símbolo de la Tradición (LLauder, 1869: 37). Abundan las metáforas relacionadas con la enfermedad, la podredumbre y la contaminación en la abundante producción de textos carlistas, neocatólicos e integristas. El conocido apologista y eclesiástico integrista Félix Sardá y Salvany, al referirse a la degeneración del ser nacional propiciada por los católicos «afeminados» y posibilistas, desarrolla el tema de la pureza moral y religiosa, que era una de las características comunes de los diferentes mitos que predominan en el primer tradicionalismo español (Garmendia, 1984: 297). Cortar por lo sano es lo que predica Sardá y Salvany al definir lo que representa «la gran tesis española» y condenar la práctica y la propaganda liberales:

> «¿Será eficaz medicina para nuestros males lo mismo que se reconoce como eficacisíma causa de ellos? Muy lejos de creer que el actual estado de Liberalismo crónico de que la Nación adolece justifique el que también nosotros, hasta hoy libres de la infección, adoptemos procedimientos y máximas liberales, entiendo que eso mismo nos obliga a acentuarnos mucho más en inverso sentido. Ciertas tolerancias podíamos a fe permitírnoslas y tenerlas con el enemigo, allá en nuestros buenos tiempos, cuando era tan pura la atmósfera y andaban tan sanos los temperamentos, que era raro padecer tal enfermedad. Hoy, esparcido por todas partes el letal contagio, son de más urgente necesidad, no sólo los remedios, sí que los preservativos» (Sardá, 1886: 498)[3]

Se trata de un desorden orgánico que justifica la violencia purificadora que, más adelante en la historia, los fascistas españoles legitimarán para «acabar con las miserias del presente» (Cano Ballesta, 1994: 22). Precisamente una de las tesis más repetidas por el pensamiento tradicionalista y por el integrismo fue la identificación del «ser» de España con la defensa del catolicismo y el

3. Para un estudio detenido de la retórica intransigente neocatólica e integrista para la defensa de la pureza de la fe, véase el estudio de S. Hibbs (1995: 195-199).

mito de una raza que supo imponerse a lo largo de su historia a las herejías extranjerizantes (Moliner Prada, 2000: 104).

La salvación de España está en su pasado, un pasado heroico en el que, en nombre de la fe, se exaltan los valores viriles de fuerza, firmeza y voluntad de lucha. Garmendia evoca en su recorrido por la ideología del carlismo esta afirmación de la pureza carlista y la nostalgia de un mundo considerado moral, pacífico, digno del reino de Utopía. Una visión que ofrece una imagen idílica del pasado foral y de las provincias vascas y que justifica la misión salvadora de los carlistas: «Defender los más altos intereses de esta tierra excepcional, evidenciar sus honradas costumbres, referir sus gloriosas tradiciones» (Garmendia, 1984: 375). Frente a la corrupción extranjera que supone la penetración de las ideas liberales, se propone una visión idealizada de los fueros, que son una emanación del pueblo, de sus costumbres ancestrales, «fruto de una experiencia milenaria y no el resultado de cualquier elaboración jurídica (Garmendia, 1984: 386)[4].

El Cuartel Real, diario oficial del Estado carlista, no deja de recalcar que la política liberal es enemiga de la religión católica y del régimen foral, que es una garantía para la paz frente al caos, los conflictos producidos por el liberalismo[5]. Es un caos que provoca la quiebra de la unidad de cultos y que es el origen de la decadencia de las costumbres. En el contexto político de beligerancia del Sexenio, y más precisamente durante la segunda guerra carlista, las autoridades carlistas afirman que están poniendo en práctica los más puros ideales del tradicionalismo. Están convencidas de estar haciendo historia y de colaborar al alumbramiento de una nueva España (Montero, 1999: 101).

Precisamente la evocación de la grandeza imperial se entreteje con la de una Edad dorada que la revolución y el liberalismo comprometieron. La Reconquista y la Guerra de Independencia, referencias ejemplares en el relato de una España gloriosa y pueblo de héroes, justifican otras empresas de reconquista y de restauración de la grandeza pasada. Los jefes carlistas recuerdan que hay que salvar lo que queda del Imperio español, entre otras cosas, las últimas colonias españolas (Garmendia, 1984: 322). Este nuevo aliento épico se materializa mediante la creación de «una liga nacional por la salvaguardia

4. Vicente Garmendia subraya que la defensa de los fueros se inserta perfectamente dentro de la lucha de los carlistas contra el sistema socio-económico que quiere instaurar la nueva burguesía del País Vasco: «Si el dinamismo caracteriza a la burguesía liberal, el mundo carlista será más bien el del estatismo o de la lentitud. Para los carlistas, todo sucede como si se quisiera inmovilizar el tiempo y fijar el espacio» (1984: 458).
5. *El Cuartel Real, Periódico bisemanal, Dios, Patria y Rey*, era el diario oficial del Estado carlista. Se publicó de 1873 hasta 1876. Para un estudio detenido de este diario y de la prensa carlista de 1872 a 1876, remitimos al estudio de Montero (1999: 126-130).

del territorio» para materializar las nuevas miras imperialistas[6]. Toda esta exaltada retórica que, en tono épico, celebra el catolicismo, la raza y el imperio vuelve a encontrarse más adelante en los escritos del poeta bilbaíno Ramón de Basterra (1888-1928), otro vate de la grandeza pasada de España y cuyo héroe Vírulo, «obsesionado por el ímpetu de la acción y fascinado por la creación de grandiosos ensueños», recoge todos los tópicos del futuro fascismo español (Cano Ballesta, 1994: 35-36).

La restauración del pasado glorioso siempre evocado con nostalgia por los carlistas y neocatólicos y el sector integrista implica una moral de la acción, un mesianismo salvador cuya capacidad utópica se apoya en una retórica de guerra, simplificadora y con fuerte carga emotiva. La España fuerte, armoniosa e incontaminada que es la España imperial de los Reyes Católicos adquiere una dimensión utópica que se alimenta con el recuerdo, la emoción y el sentido de pertenencia. Se trata de una utopía imperial que, dado el peso de la nostalgia, busca su centro más en el pasado glorioso que en el presente o futuro (Cano Ballesta, 1994: 53).

Conciencia mesiánica, misión providencial y «recatolización»

En 1882, Luis María de LLauder declaraba que «la misión salvadora que la Providencia ha impuesto a esta gran Comunión que por maravillosa manera existe en nuestra patria, tiene el doble objetivo de salvar los intereses más sagrados en los momentos en que la Revolución cree llegado el momento de destruirlos» (*El Correo Catalán*, 9 de marzo de 1882: 7).

La justificación de una misión providencialista que sólo la Comunión tradicionalista tendría derecho de reclamar era constante en la prensa carlista e integrista. En 1886, desde las columnas de otra revista carlista, *La Hormiga de Oro*, Llauder reivindicaba la legitimidad histórica y política del monopolio de las fuerzas católicas por el partido tradicionalista, que era «la única fuerza colosal inquebrantable (…) el único enemigo que no se puede dominar» (Hibbs, 1995: 199). Las imágenes de guerra, que surgen constantemente en la literatura tradicionalista e integrista a partir de la Restauración, recuerdan

6. Los carlistas no se conforman sólo con salvaguardar los intereses de Cuba y su nostalgia del Imperio americano les incita a contemplar otras empresas conquistadoras: «Algunos miran hacia el continente africano. Aparisi Guijarro, que piensa en un protectorado sobre las islas de ultramar, propone la realización en las costas africanas del pensamiento de Cisneros y de Isabel la Católica. En las Cortes, el diputado Cruz Ochoa propone la reconquista de Gibraltar y una marcha triunfal sobre África. En cuanto a Sebastián Pérez Alonso, reivindica Portugal, «esa nación liliputiense que ha sido y debe ser una provincia española» (Garmendia, 1984: 322-323).

que esta corriente del catolicismo veía la situación política en términos de insurrección contra los poderes constituidos. La retórica carlista, impregnada de la tesis integrista, proponía la alternativa del «todo o nada» y el radicalismo más absoluto. Se trataba de una batalla, de una cruzada, para deslindar los campos y restablecer la pureza de una fe incontaminada:

> «El sentido práctico (…) enseña que en las grandes batallas la acción se entabla entre los extremos, y que los que se quedan entre uno y otro campo tienen que abandonar el sitio si no quieren ser víctimas de las bolas que se cruzan» (Hibbs, 1995: 199).

Esta firmeza de la fe y la evocación exaltada de los valores tradicionales desembocan en la justificación de una violencia purificadora en defensa de la religión. Para Sardá y Salvany, intransigente apologista que destilaba una doctrina integrista en revistas y folletos, la cruzada es tanto más legítima cuanto que resulta consustancial a la historia de la defensa del catolicismo:

> «¿No bendijo la Iglesia en la Edad media la espada de los cruzados, y en la moderna la bayoneta de los zuavos pontificios? ¿No les dio su pendón? (…) Si San Bernardo no se contentó con escribir sobre eso patéticas homilías, sino que reclutó soldados y los lanzó a las costas de Palestina, ¿qué inconveniente hay en que un partido católico se lance hoy día a la cruzada que permitan las circunstancias?» (Sardá y Salvany, 1884: 160).

Esta visión enfebrecida recoge los mitos propios del tradicionalismo, la defensa de la unidad católica por el apóstol guerrero Santiago, el ideal católico como base de la Reconquista y España como un pueblo de teólogos y soldados. Un pueblo que ha sabido conservar sus recuerdos y los míticos relatos de sus más gloriosas hazañas:

> «La Religión los conserva en toda su vida, esplendor y poesía. Como en ella eternamente viviente, ingertos en su tronco inmortal préstales su jugo, su verdor, su eterna lozanía» (*Revista Popular*, 30 de septiembre de 1871: 313)[7].

La defensa exacerbada de la fe católica y la retórica agresiva y beligerante se insertan en un contexto político-religioso de agudas tensiones. En 1876, el planteamiento constitucional de la confesionalidad del Estado con tolerancia

7. Para Sardá y Salvany la nación española está bajo la protección de Santiago Apóstol, Hijo del Trueno, al apóstol-soldado símbolo y patrón de España. Con motivo del extraordinario jubileo concedido por el Papa para celebrar el hallazgo y la canonización de las reliquias del apóstol Santiago en 1885, el eclesiástico catalán recuerda con tono exaltado que Santiago ha sido «el primer Maestro de España en la fe de Cristo, (…) el símbolo más expresivo de nuestra creyente y guerrera nacionalidad» (Sardá y Salvany, 1890: 336). La retórica agresiva y guerrera de este eclesiástico catalán se condensó en una de sus obras más polémicas, *El liberalismo es pecado* (1884).

religiosa fue contestado fuertemente por el núcleo más duro del catolicismo. Y ello en su versión de moderantismo histórico, de carlismo o, sobre todo, más tarde del integrismo (Suárez Cortina, 2014: 61). La resistencia del partido carlista a entrar en el juego político legal y su progresiva marginación lo abocaron a practicar una ortodoxia intransigente que se confundió, hasta 1888, con el integrismo (Hibbs, 1995: 128). A estas tensiones se sumaban otras divisiones propiciadas por el enfrentamiento entre integrismo y nacionalcatolicismo, que interpretaban de distinta manera las relaciones entre política y religión.

Manuel Suárez Cortina al analizar la identidad nacional y la cultura católica en el siglo XIX, argumenta que, si neocatólicos y nacionalcatólicos defendieron la unidad religiosa como elemento consustancial de España, «les separaban sin embargo, la capacidad de adaptación de los segundos que, siempre dentro del universo católico, sin embargo, fueron asimilando la tolerancia como un factor obligado para su acomodación al sistema liberal»[8]. Es precisamente el rechazo contundente del catolicismo liberal, debido a su condena del liberalismo, pero también a los intentos de una unión católica entre carlistas y liberales, así como el proyecto de la Unión católica de Pidal, los que provocaron el clima de enfrentamiento y de oposición radical a los poderes constituidos que perduró hasta finales del siglo. Evidentemente conviene recalcar que algunas confluencias antiliberales no surgieron de un tronco común a lo largo de todo el tiempo. Un sector decisivo del movimiento neocatólico provenía del moderantismo e incluso del liberalismo y apoyaba la ruptura con el antiguo régimen como fue el caso de Gabino Tejado, Antonio Aparisi y otras figuras destacadas del neocatolicismo.

La primera manifestación de fuerza de este núcleo más duro del catolicismo fue la organización de la peregrinación de 1876 a Roma. Esta peregrinación, que en un principio debía ser una romería en honor a Santa Teresa, fue reivindicada por los carlistas e integristas como una manifestación de desagravio a Pío IX y una protesta contra el Reino de Italia, reconocido por el gobierno de Cánovas (Hibbs, 1995: 129). Entre los motivos que agravaban el clima de enfrentamiento político-religioso, el principal era la reciente aprobación de la Unión Católica de Pidal por el episcopado español y el papa León XIII. La constitución de la Unión pidalina, que pretendía agrupar a todos los católicos independientemente de sus opciones políticas para la defensa de los intereses religiosos, era considerada con desconfianza por parte de los sectores más íntegros. Neos e integristas presentían que, con este intento de reorganización

8. A juicio de Manuel Suárez Cortina, la colaboración de la Unión Católica con el canovismo representó el momento de mayor afirmación del ideal nacionalcatólico (Súarez Cortina, 2014: 100-101).

de las fuerzas católicas, los llamados unionistas buscaban el debilitamiento del partido carlista, en cuyas filas no reinaba una perfecta armonía (Hibbs, 1994: 545). Desde 1881, el catolicismo intransigente había organizado llamativos actos de movilización religiosa, cuyo precedente era precisamente la primera romería en homenaje a Santa Teresa de Jesús. Estas manifestaciones tenían explicitas intenciones políticas ya que se trataba de deslindar los campos entre católicos «puros» y católicos liberales y organizar actos de repudio contra los gobiernos de la Restauración. Dispuestos a rescatar la celebración de los centenarios de la «mestizería» pidalina, neocatólicos e integristas organizaron una virulenta campaña de impregnación ideológica del público desde las páginas de la prensa más tradicionalista, como la *Revista Popular*, *El Correo Catalán* y *El Siglo Futuro*. A partir de aquel momento, se celebran «los héroes católicos y católicamente presentados con su traje propio de hijos de la fe» entre los que se destacan Santa Teresa de Jesús «acérrima enemiga de los modernos errores» y Calderón «el más cristiano (…) de nuestros ingenios cristianos» (Hibbs, 1994: 547).

Este proceso de recuperación se extiende a todo lo que representa lo «ranciamente español», la pureza de la fe, la verdad católica en toda su integridad. Como las procesiones, las romerías y otras manifestaciones colectivas, los centenarios se convirtieron en un campo de tensiones entre las diferentes formas de concebir la religión. Independientemente de su significación política, estos actos multitudinarios permitían una ocupación simbólica del espacio y una ideologización de las devociones populares, tal como lo ilustra la exaltada defensa de los festejos religiosos y populares por el integrista Sardá y Salvany:

> «Luego cada fiesta callejera en honra de un santo es una fe de vida del catolicismo y un tributo que consciente o inconscientemente se le paga (…). Siga, pues, nuestro buen pueblo celebrando sus fiestas tradicionales y restableciéndolas con amor allí donde se haya borrado de las costumbres (…). El catolicismo tiene derecho a las calles y a las plazas como al recinto de las Iglesias, y nuestro pueblo no ha de dejar que se prescriba este derecho» (*Revista Popular*, 2 de septiembre de 1871: 282).

La instrumentalización de los ritos y sacramentos imponía normas de comportamiento social. Por otra parte, la constante identificación entre sociedad e Iglesia borraba los límites entre lo religioso y lo civil. La identificación entre el acto de fe y la política religiosa llegaría a ser una característica del neocatolicismo y del integrismo especialmente durante la Restauración. Los gobiernos liberales y los «mestizos» de Pidal, al querer celebrar centenarios de «héroes verdaderamente católicos», símbolos de un catolicismo «incontaminado», traicionaban la identidad de España, que era fundamentalmente católica. La

exaltación de centenarios, procesiones y romerías reflejaba la pugna por el control simbólico de manifestaciones que había que rescatar de la «mesticería» liberal. También era un medio de reactivar el imaginario colectivo mediante una narración historicista que traía el pasado al presente «como discurso lineal de continuidad proyectado hacia el futuro» (Rina Simón, 2015: 29)[9].

Esta instrumentalización política de las manifestaciones religiosas era a la vez una afirmación del esencialismo católico de España y un acto de purificación de los elementos heterodoxos. La reinterpretación histórica e ideológica de figuras como la de Santa Teresa de Jesús o de Calderón imponía una lectura providencialista de la historia de España en la que ambos encarnaban la pureza de la auténtica fe religiosa:

> «¡Calderón es nuestro! porque es la personificación más limpia y acabada de cuanto creyeron, amaron y esperaron nuestros padres, y de cuanto creemos, amamos y esperamos nosotros los católicos, sin mezcla, que somos sus únicos legítimos sucesores. La fe de España, la fe intransigente e intolerante, la fe de la Inquisición y de los Santos de nuestra tierra, palpita vigorosa y ferviente en cada verso de Calderón y con ella y a par de ella y como consecuencia necesaria de ella, el odio a la herejía y a todas sus afinidades, odio nacional y de raza que los católicos de hoy hemos de considerar como nuestro más precioso abolengo, odio popular y rasgo el más saliente de nuestro carácter (…)» (*Revista Popular,* 23 de mayo de 1883: 338).

Desde las páginas de *El Siglo Futuro* y de la *Revista Popular*, se proponía una visión providencialista de la historia de España basada en el purismo político-religioso más radical. La defensa de una fe incontaminada y la evocación de las pasadas glorias de la Reconquista y de las cruzadas se insertaban en una historia lineal, caracterizada por su continuidad y anunciadora de futuras hazañas. Las exhortaciones beligerantes del catolicismo intransigente, que evocaba la lucha abierta de los soldados de la fe de los siglos XVI y XVII como una referencia para los católicos íntegros de la Restauración, aprovecharon la polémica suscitada por la publicación del segundo tomo de la *Historia de los Heterodoxos*, de Marcelino Menéndez Pelayo, en la que hacía una entusiasta apología de la Inquisición y de la intolerancia religiosa consideradas como la única garantía contra la contaminación de herejías extranjerizantes (Hibbs, 1994: 548). Como ha señalado Marta Campomar Fornieles, el gran dilema de este historiador en sus *Heterodoxos* fue «la herejía liberal, cómo juzgarla

9. Remitimos al excelente trabajo de César Rina Simón (2015), que dedica al estudio de la importancia del valor simbólico de los rituales y de las creencias en la conformación de la sociedad y la legitimación de los poderes constituidos, especialmente para el nacionalcatolicismo que se apoyó, para su construcción, en un potente imaginario colectivo de reivindicación del sustrato cultural del pueblo.

sin darle la razón abiertamente a ningún partido político o sector religioso» (Campomar Fornieles, 1984: 73).

Era esta una versión de la historia española que otros historiadores tradicionalistas habían retomado a su cuenta. Todos estos relatos se articulan en torno a la evocación mítica de un pasado religioso glorioso y excluyente y a una legitimación religiosa de la violencia con carácter purificador. Se trata de una reelaboración de la historia en clave tradicionalista cuya finalidad era promover una nueva cruzada. A este respecto son particularmente significativas obras como la de Arcade Romano, *Apuntes de historia de España* (1887), que recuerda el pasado glorioso de la España que supo mantenerse incontaminada gracias a un sentimiento religioso y una secular cruzada, o la de Modesto Hernández Villaescusa, autor de *Recaredo y la unidad católica. Estudio histórico-crítico* (1890), vibrante defensa de un catolicismo hispánico, forjado por las glorias del Imperio y por la «purísima llama de la fe», en el que predomina un lenguaje emocional y mítico en torno a los ideales del imperio y de la patria:

> «Ninguna raza ha realizado en la Historia fines más grandiosos, trascendentales, desinteresados y benéficos. Porque desde los albores de la Buena Nueva, nos constituimos en portaestandarte de la civilización cristiana, interpretando a maravilla la obra divina del Crucificado; fundimos nuestro carácter nacional al fuego de la Doctrina inmaculada y a su triunfo consagró nuestro pueblo su energía vigorosa y su indomable esfuerzo. A poner de manifiesto esta verdad tiende la presente obrita» (Hernández Villaescusa, 1890: V-VI)[10].

Esta retórica en la que predominan los elementos dramatizadores y emocionales cristaliza en torno a los ideales del Imperio y de la patria, constituyendo una explícita incitación a la acción, como lo refleja el discurso de Santiago Estebanell y Suriñach, *La fe, origen de todas las glorias de España* (1889), pronunciado en un momento álgido de los enfrentamientos entre católicos y en el contexto de la celebración del centenario de la Revolución francesa:

> «Señores: siguiendo el ejemplo de nuestros padres que lucharon sin tregua y descanso, trabajemos para extirpar la malhadada semilla que al ser ignominiosamente arrojados, dejaron caer en el suelo español los hijos de la Francia revolucionaria y atea, que con cinismo sin igual, están haciendo en estos días la apoteosis de los más execrables y repugnantes crímenes al conmemorar el Centenario de la Revolución francesa» (Estebanell y Suriñach, 1889: 14).

El ideal de reconquista y de «recatolización» era el principal objetivo del proyecto utópico del catolicismo integral y contó, en las últimas décadas del siglo,

10. Se trata de una obra que fue premiada por el Círculo Tradicionalista de Madrid en el certamen nacional conmemorativo del XIII centenario de conversión pública de Recaredo y proclamación de la Fe católica como religión del Estado.

con el respaldo cada vez más comprometido de los seglares católicos. Este movimiento católico, que puede definirse como un fenómeno aglutinador de los esfuerzos organizativos del catolicismo finisecular, fue alentado por las distintas corrientes del catolicismo español y no fue una iniciativa exclusiva de los sectores más íntegros. La movilización de las masas católicas con la intervención significativa de los seglares respondía a la vez a la voluntad de demostrar la fuerza del catolicismo en la calle, utilizando su capital simbólico para reconquistar la sociedad civil y promover un militantismo multiforme. Evidentemente este laicismo católico se estructuró de manera eficaz y sostenida durante el pontificado de León XIII, que había incitado a los católicos a recurrir a los cauces jurídicos, constitucionales y sociales para intensificar su labor asociativa y propagandística. La política de *hipótesis* del Papa propició «una nueva forma de poder ideológico, de influencia espíritu y moral, sustitutivo del poder temporal recién perdido» (Montero García, 1983: 78).

Por lo tanto, la reacción y defensa de los intereses católicos, que habían predominado a raíz de los acontecimientos revolucionarios de principios del XIX, alternaban con una postura ofensiva y proactiva que pretendía recuperar el terreno perdido, emprendiendo una reconquista espiritual y religiosa. Un buen ejemplo de este militantismo multiforme es el caso de apologistas como Félix Sardá y Salvany, escritor prolífico y uno de los publicistas católicos más conocidos del siglo XIX, cuyo manual *El apostolado seglar o Manual del propagandista católico en nuestros* días (1885) era un compendio de los deberes de los propagandistas católicos comprometidos con la reconquista religiosa de la sociedad. Estos «soldados de la fe», como los llamaba Sardá, tenían que organizarse en una «milicia», aprovechando las libertades otorgadas por la constitución de 1876.

De hecho, la labor propagandística de la Iglesia, con la presencia cada vez más activa de los seglares durante las últimas décadas del siglo XIX y en los albores del XX, tuvo una importancia crucial para la movilización de los católicos. Los seis Congresos Católicos Nacionales celebrados de 1889 a 1903, así como la organización de los Congresos Eucarísticos Internacionales organizados a principios del siglo XX, ilustraron la ferviente voluntad del catolicismo y de la Iglesia por federar la multiplicidad de esfuerzos y acciones del catolicismo seglar[11]. No es nuestro propósito extendernos sobre los esfuerzos

11. En su estudio sobre el primer catolicismo social y la recepción de la encíclica *Rerum Novarum* en España, Feliciano Montero García (1983: 127) ha mostrado como, después de un relativo periodo de letargo después de la paz canovista, surgieron múltiples asociaciones e iniciativas católicas en la época de los Congresos católicos como respuesta al avance del proceso secularizador.

acometidos por la Iglesia y los católicos durante el pontificado de Pío X para reforzar un movimiento católico que pretendía aglutinar los esfuerzos asociativos y propagandísticos de los católicos. Nos limitaremos a citar el excelente estudio de Natalia Núñez Bargueño, que ha mostrado cómo Pío X dio un nuevo impulso al Movimiento Católico con los primeros Congresos Eucarísticos Internacionales que pretendían confirmar la función simbólica que la Iglesia todavía desempeñaba y elaborar y difundir una utopía de fraternidad cristiana universal[12]. A través de las diferentes crisis que había sufrido, el catolicismo se fue organizando para hacer frente a las presiones de la modernidad y a los retos de la secularización.

Epílogo

La beligerancia contra el liberalismo constituyó la seña de identidad del carlismo y del sector tradicionalista, cuya actuación resultó paradójica: buscar una vuelta al pasado, pero con la voluntad de influir en la vida política mediante una lucha por el poder dentro de la misma Iglesia y mediante distintas formas de resistencia, como las grandes campañas de movilización religiosa y la implicación más activa de los seglares en el proyecto de «recatolización» de la sociedad española. Como ha sido subrayado por varios historiadores, existe una continuidad ideológica y discursiva entre los planteamientos de los tradicionalistas y neocatólicos del XIX y los de los doctrinarios nacionalcatólicos y tradicionalistas de las primeras décadas del XX, fervientes defensores del basamento católico de la nacionalidad. El rechazo a la heterodoxia y la imputación a la tradición liberal de ser antiespañola vertebran el discurso de las derechas más conservadoras de las primeras décadas del XX, y «nos ubica en el campo de la Cruzada, de la dualización entre una España católica y una España anticatólica» (Súarez Cortina, 2014: 119). En aquel periodo, acérrimos defensores de la tradición católica como Ramiro Ledesma Ramos, José María Pemán y Onésimo Redondo contribuyeron a la elaboración de un relato canónico del nacionalismo español que pretendía construir una identidad católica capaz de contrarrestar la republicana, propiciando la reactivación de la identidad

12. «En el periodo que va desde finales del siglo XIX y principios del XX nacerá en el seno del catolicismo una ferviente voluntad de federar la multiplicidad de esfuerzos, acciones y asociaciones del pujante catolicismo seglar» (…). Uno de los conceptos que ayudarían a dar impulso al talante «transnacionalizador» del Congreso sería la elaboración y difusión de una utopía de fraternidad cristiana universal basada tanto en la noción paulina de comunidad eucarística como en la ya citada doctrina del Cuerpo Místico. Esta utopía de fraternidad atañería no sólo a los católicos, sino también a cristianos de la Iglesia de Occidente» (Núñez Bargueño, 2018: 112-113).

católica del «pueblo» español[13]. A partir de 1933, periodo de gestación de la guerra civil, el fenómeno más decisivo fue el avance de un vasto movimiento de derechas que «se iba abriendo camino con el vigor de una ideología presentada como nueva en sus mitos, en sus eslóganes y en la pujanza de su retórica avasalladora» (Cano Ballesta, 1983: 23). La presencia del pensamiento utópico era palpable en la retórica falangista en la que el carácter pragmático de la acción estaba estrechamente vinculado con el trasfondo mítico del gran Imperio. La ilusión imperial y el tópico de la nueva era dorada de la historia española impregnaban la dialéctica ligada a la acción, constituyendo los ingredientes de una «utopía» reaccionaria y excluyente cuyas dramáticas consecuencias fueron reivindicadas con tono triunfalista en 1938 por el Magistral de Salamanca, Antonio de Castro Albarrán:

> «(…) nuestro levantamiento en armas, no sólo fue conforme a las normas de la más recta conciencia, sino que fue una exigencia y un deber que nos imponían nuestro patriotismo, nuestro catolicismo, nuestra conciencia religiosa» (Castro Albarrán, 1938: 50)[14].

Bibliografía

ALSINA ROCA, José María (1985). *El tradicionalismo filosófico en España. Su génesis en la generación romántica catalana*. Barcelona: Promociones Publicaciones Universitarias.

BASSET, Karine; BAUSSANT, Michèle (2018). Utopie, nostalgie: approches croisées, en *Conserveries mémorielles*, *Revue transdisciplinaire*, 22.

BLOCH, Ernst (1976). *Le principe espérance*, 1. Paris: Editions Gallimard.

CANO BALLESTA, Juan (1994). *Las estrategias de la imaginación. Utopías literarias y retórica política bajo el franquismo*. Madrid: Siglo Veintiuno de España Editores.

CARRÉ, Louis; LAOUREUX, Sébastien (2017). Penser ensemble idéologie et utopie avec Mannheim. *Phantasia, v. 6*. DOI: 10.25518/077467136.852

CASTRO ALBARRÁN, Antonio de (1938). *Guerra Santa. El sentido católico de la guerra española*. Burgos: Editorial Española, S.A.

DONOSO CORTÉS, Juan (1931). *Obras escogidas de D. Juan Donoso Cortés, Marqués de Valdegamas*. Madrid: Apostolado de la Prensa.

13. Remitimos a los trabajos recientes de varios historiadores como Alfonso Botti, Feliciano Montero y Quiroga (2013), así como a las esclarecedoras contribuciones de López Villaverde (2019) y Tomasoni (2019).
14. Remitimos a las obras de Manuela Suárez Cortina y Alejandro Quiroga Fernández de Soto.

ESTEBANELL Y SURIÑACH, Santiago (1889). *La fe, origen de todas las glorias de España*. Barcelona: Establecimiento Tipográfico de La Hormiga de Oro.

GARMENDIA, Vicente (1984). *La ideología carlista (1868-1876). En los orígenes del nacionalismo vasco*. Zarautz: Diputación Foral de Guipúzcoa.

GIMBERNAT, José (1983). *Ernst Bloch. Utopía y esperanza*. Madrid: Cátedra.

HERNÁNDEZ VILLAESCUSA, Modesto (1890). *Recaredo y la unidad católica. Estudio histórico-crítico*. Barcelona: Imprenta y Librería de La Hormiga de Oro.

HERRERO, Javier (1973). *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*. Madrid: Cuadernos para el Diálogo, 1973.

HIBBS, Solange (1994). Los centenarios de Calderón de la Barca (1881) y de Santa Teresa de Jesús (1882): un ejemplo de recuperación ideológica por el catolicismo integrista. En CERDAN, Francis (ed.). *Hommage à Robert Jammes*, II (545-552). Toulouse: Presses Universitaires du Mirail. https://doi.org/10.4000/books.pumi.807

HIBBS, Solange (1995). *Iglesia, prensa y sociedad en España (1868-1904)*. Alicante: Instituto de Cultura «Juan Gil Albert».

JANKÉLÉVITCH, Vladimir (2011). *L'irréversible et la nostalgie*. París: Champs Essais, Philosophie.

LÓPEZ VILLAVERDE, Ángel Luis (2019). La Iglesia española ante la República, *Ayer, 113*, 51-76.

LLAUDER, Luis María, (1869). *El desenlace de la Revolución española*. Barcelona: Magriña y Subirana.

MILLÁN, Jesús (2008). La retropía del carlismo. Referentes y márgenes ideológicos, en SUÁREZ CORTINA, Manuel (ed.). *Utopías, quimeras y desencantos. El universo utópico en la España liberal* (255-281). Santander: Universidad de Cantabria.

MOLINER PRADA, Antonio (2000). *Félix Sardà i Salvany y el integrismo en la Restauración*. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona. Servei de Publicacions Bellaterra.

MONTERO, Julio (1999). Prensa y propaganda en el Estado carlista (1872-1876). *Historia y Comunicación Social*, *4*, 89-134.

MONTERO GARCÍA, Feliciano (1983). *El primer catolicismo social y la «Rerum Novarum» en España (1889-1902)*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Enrique Flórez.

NOMBELA, Julio (1870). *Dios, Patria, Rey, o España tal cual será*. Madrid: G. Estrada.

NÚÑEZ BARGUEÑO, Natalia (2018). *Croyances, espaces et politiques dans l'Espagne du XXe siècle: les Congrès Eucharistiques internationaux,* tesis de doctorado, Sorbonne Université, bajo la dirección de Miguel Rodríguez (Université Sorbonne) y Feliciano García Montero (Universidad de Alcalá de Henares). https://doi.org/10.4000/ccec.9044

ORTIZ URUELLA, Antonio (1869). *La libertad de cultos en España. Estudio filosófico-político-religioso*. Madrid: Librería Internacional de Tejado.

PAZ, Octavio (1991). *Convergencias*. Barcelona: Seix Barral.

QUIROGA, Alejandro (2013). *Católicos y patriotas. Religión y nación en la Europa de entreguerras*. Madrid: Sílex.

RAMOS VERA, Mario (2020). *La utopía conservadora*. Comillas: Universidad Pontificia Comillas Publicaciones.

RICOEUR, Paul, (1997). *Idéologie et utopie*. París: Seuil.

RINA SIMON, César (2015). *Los imaginarios franquistas y la religiosidad popular (1936-1949)*. Badajoz: Diputación de Badajoz, Departamento de Publicaciones. https://doi.org/10.14198/PASADO2015.14.07

SARDÁ Y SALVANY, Félix (1886). La gran Tesis española, *Artículos políticos-religiosos*, Tomo V. Barcelona: Tipografía Católica.

SARDÁ Y SALVANY, Félix (1890). ¡Santiago!, *Propaganda Católica*, Tomo VII. Barcelona: Tipografía Católica.

SARDÁ Y SALVANY, Félix (2009). *El liberalismo es pecado*. Edición de Solange Hibbs. Lleida: El Fil d'Ariadna, Historia.

SUÁREZ CORTINA, Manuel (2008). *Utopías, quimeras y desencantos. El universo utópico en la España liberal*. Santander: Universidad de Cantabria.

SUÁREZ CORTINA, Manuel (2014). *Entre cirios y garrotes. Política y religión en la España contemporánea, 1808-1936*. Santander: Editorial de la Universidad de Cantabria, Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-la-Mancha. https://doi.org/10.22429/Euc2014.007

TOMASONI, Matteo (2019). Fascismo y catolicismo en la encrucijada. Onésimo Redondo y el anticlericalismo de la Segunda República Española. *Ayer*, *113*, 105-131.

Pasado y Memoria
ISSN: 2386-4745
Núm. 23, 2021, pp. 160-183
https://doi.org/10.14198/PASADO2021.23.07 *Dossier monográfico*

La teoría y la práctica de la contrarrevolución en el monarquismo autoritario durante la Segunda República española

Counterrevolution Theory and Practice in Authoritarian Monarchism during the Second Spanish Republic

Eduardo González Calleja
Universidad Carlos III de Madrid, España
edgcalle@hum.uc3m.es
https://orcid.org/0000-0003-1184-4383

Recibido: 13/02/2021
Aceptado: 29/04/2021

Cómo citar este artículo: GONZÁLEZ CALLEJA, Eduardo (2021). La teoría y la práctica de la contrarrevolución en el monaquismo autoritario durante la Segunda República española. *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea,* (23), pp. 160-183, https:// doi.org/10.14198/PASADO2021.23.07

Resumen

El presente trabajo analiza las justificaciones de la violencia elaboradas durante la Segunda República desde los diversos sectores del monarquismo alfonsino, la tendencia de extrema derecha que animó con mayor insistencia una reflexión teórica sobre la contrarrevolución, y los medios para impulsarla por vías de hecho. Todo ello dio lugar a una auténtica utopía insurreccional que fue apoyada por los sectores más extremistas de la Iglesia y el Ejército. Tomando como ejemplo las reflexiones de Ramiro de Maeztu y José Calvo Sotelo sobre el militarismo, se analiza la construcción retórica de una acción subversiva para la que, en principio, no existían condiciones inmediatas de realización, pero cuya minuciosa y tenaz formulación abrieron un espacio de oportunidad política que acabó por materializarse en el golpe de Estado militar de julio de 1936.

©2021 Eduardo González Calleja

Este trabajo está sujeto a la licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional de Creative Commons (CC BY 4.0).

Palabras clave: Contrarrevolución; España; Golpe de Estado; José Calvo Sotelo; Militarismo; Ramiro de Maeztu; Segunda República española.

Abstract

This paper studies the justifications of violence provided during the Second Republic by the various sectors of pro-Alphonse monarchism –the far-right wing, which encouraged with greater insistence a theoretical reflection on the counterrevolution and the means to promote it in fact. All that arose a genuine insurrectional utopia which was supported by the radical sectors of the Church and the Army. Taking as an example the reflections on militarism of Ramiro de Maeztu and José Calvo Sotelo, we analyze the rhetorical construction of subversive action which, in principle, was not likely to be immediate, but whose thorough and tenacious formulation opened the way to a space of political opportunity that finally materialized in the July 1936 military coup d'État.

Key words: Counterrevolution, Spain; Coup d'État; José Calvo Sotelo; Militarism; Ramiro de Maeztu; Second Spanish Republic.

Durante la Segunda República, algunos de los más destacados grupos de la derecha española especularon sobre los medios de frenar por vías de hecho lo que consideraban una revolución en marcha, alumbrando una auténtica utopía insurreccional según el término acuñado por Irene Castells (1988: 440) para definir los levantamientos liberales de la Década Ominosa. El texto se centrará en analizar las justificaciones teóricas de la contrarrevolución elaboradas desde los sectores más claramente involucionistas de las derechas españolas, en especial los monárquicos alfonsinos, que elaboraron el corpus doctrinal más coherente, apoyados por los sectores más irreductibles de la Iglesia y el Ejército.

1. La crítica al accidentalismo y la justificación del golpe de Estado en la publicística monárquica de la primera hora

Para los tradicionalistas, las posibilidades de encontrar puntos de acuerdo con una República sumida en todos los males de la modernidad (pluralismo ideológico, igualdad civil, laicismo, autodeterminación individual y colectiva, etc.) eran, desde el primer momento, nulas. Lo mismo se podía decir de la extrema derecha alfonsina, que fue adoptando un nacionalismo integral de influencia maurrasiana repleto de constantes apelaciones a la subversión militar.

No resultó extraño que una de las primeras utilizaciones políticas del derecho público cristiano contra la República procediera del campo tradicionalista. En una conferencia pronunciada en Valencia el 3 de abril de 1932, Manuel Senante, director de *El Siglo Futuro*, trató de esbozar toda una doctrina

respecto de la licitud de la resistencia a los poderes ilegítimos y de hecho, analizando de forma paralela el *ralliement* de la Iglesia francesa a la Tercera República y la actitud de los católicos españoles frente al régimen a un año de su proclamación. Para el pensamiento integrista, toda autoridad procedía de Dios, aunque el derecho a ejercerla lo otorgase la nación, ya fuera por elección directa (república o monarquía electiva), ya fuera por elección trascendente (monarquía hereditaria). Sin embargo, el poder podía ser ilegítimo de origen o ejercicio, con lo cual el pueblo no estaba obligado a obedecer, e incluso podía actuar en su contra, descalificando la doctrina tomista de acatamiento del poder y de condena de toda acción violenta contra una autoridad ya establecida. Esta teoría, según Senante, no era válida si lo que se buscaba era «reconquistar» la soberanía perdida por una usurpación (el caso de la lucha de legitimidades entre carlistas y alfonsinos, y de ambos contra una República instaurada por vía revolucionaria), y sobre todo si el poder de hecho se encontraba amenazado por una revolución según el viejo silogismo donosiano de que el liberalismo albergaba en su seno la república, y que ésta degeneraría irremisiblemente en socialismo, comunismo y anarquía. Para fundamentar su aserto, Senante desempolvó la encíclica *Cum Multa* dirigida en 1882 por León XIII a los católicos españoles para que salvaran los intereses de la religión sin adherirse necesariamente a la monarquía alfonsina, con lo cual, y forzando el razonamiento, la doctrina papal no obligaba a ningún reconocimiento posterior de poderes, y mucho menos el de una república (Senante, 1932: 40-44 y 73-77).

Desde la órbita del alfonsismo más extremista también se atacó con dureza la doctrina del *ralliement*, considerada como el preludio de las medidas de «persecución religiosa» de 1902-1905. En su obra *Catolicismo y república* (1934), esbozada como conferencia el 23 de febrero de 1932 en la Sociedad Cultural Acción Española, Eugenio Vegas Latapié se sirvió de la crítica maurrasiana al acercamiento del catolicismo francés a la Tercera República para atacar duramente las tesis accidentalistas defendidas por el cardenal Francisco Vidal y Barraquer y el nuncio Federico Tedeschini, ya que, en su opinión, no calibraban el carácter francamente revolucionario y subversivo de las instituciones republicanas. Las lucubraciones sobre la ilegitimidad de ejercicio de los gobiernos republicanos por su impulso a una «legislación sectaria» que era incompatible con los principios católicos darían mucho juego en el futuro más inmediato.

Tras el fracaso del pronunciamiento encabezado por el general Sanjurjo en agosto de 1932, los católicos más intransigentes comenzaron a plantearse en serio la posibilidad de difundir un riguroso corpus doctrinal para el siguiente asalto contra el régimen, que al ser considerado injusto y tiránico justificaba el impulso de un movimiento de rebeldía cristiano y patriótico. La Ley de

Confesiones y Congregaciones Religiosas, votada el 17 de mayo de 1933 y aprobada el 2 de junio, provocó un empeoramiento de las relaciones entre la Iglesia y el Estado. La pastoral colectiva de los obispos solicitando la resistencia pasiva, que fue hecha pública el mismo día de la votación parlamentaria, fue apoyada al día siguiente por el Papa a través de la encíclica *Dilectissima Nobis*, una vez que la Ley del Tribunal de Garantías Constitucionales hurtara la revisión inmediata de las leyes complementarias de la Constitución aprobadas en las Cortes. Este decantamiento hacia la confrontación aceleró la organización de una derecha accidentalista (la CEDA) que surgió en marzo de 1933 bajo el amparo de la jerarquía eclesiástica para defender la «civilización cristiana», combatir la legislación «sectaria» y revisar la Constitución en sentido corporativo y autoritario. Pero también animó de forma definitiva a muchos canonistas y teólogos a reelaborar y glosar los principios católicos de resistencia al poder ilegítimo.

Un fruto indirecto y peculiar esta doctrina de resistencia a la tiranía fue el conjunto de conferencias pronunciadas en abril de 1933 en el seno de la Juventud Monárquica de Bilbao y publicados con el sugestivo título –inspirado sin duda en los escritos de Maurras, cuya influyente obra *Encuesta sobre la Monarquía* aparecería publicada en castellano en 1935– de *Aspectos del golpe de Estado*. En estas conferencias, Joaquín de Zayas expuso la doctrina católica al respecto, aseverando que la resistencia armada era lícita cuando la tiranía era manifiesta, no había otra posibilidad de oposición, la acción tenía posibilidades de éxito y la caída del tirano no conllevaba un mal mayor. En su opinión, todos estos casos, en especial el último, se daban en España, y la Iglesia no debía oponerse a un golpe reaccionario encaminado a la conquista de un poder que hasta entonces había sido utilizado para destruir la fe cristiana. La futura alcaldesa franquista de Bilbao, María del Pilar Careaga, se ocupó de las circunstancias, requisitos y condiciones para hacer viable el golpe de Estado, armonizando la concepción católica de la resistencia política con las teorías maurrasianas del *coup d'état* (Maurras; Dutrait-Crozon, 1910) El principal requisito para su aplicación era el empleo de la fuerza como complemento del derecho y el orden. La fuerza debía ser apoyada y fijada por una idea (la Monarquía) cuando el derecho fracasaba ante la ilegitimidad del régimen que debía sancionar. Entre las varias causas desencadenantes un golpe de fuerza enumeraba factores extrínsecos (malestar, hastío, anarquía, una derrota militar, desprestigio del poder) e intrínsecos (propaganda, organización), además de la existencia de una doctrina contrarrevolucionaria clara, concisa, con un programa preciso, flexible y factible; con un líder político como Cánovas que reuniera los poderes necesarios para la organización del golpe, su ejecución, consolidación y ulterior obra de gobierno, y con un príncipe que tuviera arraigo en la voluntad y en

la tradición nacionales, que no fuera extranjero ni llegara al trono traído por artificios electorales o plebiscitarios. Evidentemente, el ambiente de subversión intelectual afectaba de forma notoria a los círculos monárquicos en todas sus manifestaciones. Incluso Eugenio Vegas Latapié prologó en la primavera de 1936 la novela de ambiente cristero mexicano *Héctor o los mártires del siglo XX* de Jorge Gram, en donde se preconizaba el alzamiento en armas contra los enemigos de Dios y de la patria. El texto apareció en el diario monárquico *La Época*, pero Vegas, temeroso de una sanción en virtud de su grado militar, negó la autoría (Vegas Latapié, 1940: 14-15).

2. *Acción Española* y la difusión de la doctrina del «derecho a la rebeldía»

La revista doctrinal y la sociedad cultural *Acción Española* fueron las herramientas más notorias empleadas por los monárquicos para fundamentar teóricamente los trabajos políticos encaminados a una restauración de contornos claramente contrarrevolucionarios (González Cuevas, 1998). Su actividad estaba inspirada en *L'Action Française* y el movimiento legitimista galo, uno de los más fuertes y mejor estructurados organizativa e ideológicamente de Europa. El mismo nombre de la revista era un ejemplo de esta identidad de estrategias, coincidentes con las consideraciones realizadas por Vegas Latapié respecto a anteriores tentativas antirrevolucionarias frustradas. No se trataba de restaurar la Monarquía liberal, sino de instaurar una Monarquía «nueva», de contornos neotradicionalistas. Mientras que colaboradores como Pedro Sáinz Rodríguez desconfiaban de la eficacia de impulsar una estrategia «pedagógica» sobre las minorías dirigentes del país, y postulaban un golpe militar fulminante, Vegas opinaba que pretender impulsar un cambio por medio de un golpe de fuerza o de un proceso electoral era utópico antes de que los hombres se hubiesen convencido de la necesidad de esta acción:

> «La única salida a la democracia es que las clases directoras estén en posesión de otra doctrina fundada en la verdad política. Primo de Rivera y otros dictadores de Iberoamérica, salvo el Portugal integralista, fracasaron por falta de una doctrina contrarrevolucionaria firme. La acción debe ser el complemento de dicha doctrina ('la fe sin obras es fe muerta'). En tiempo de Nehemías, los hombres del pueblo escogido con una mano manejaban el martillo, construyendo el Templo de Jerusalén, y con la otra empuñaban la espada para defenderse de los ataques de los enemigos […] ¡Acción! ¡Hay que actuar! Ante los males de la religión y de la patria a nadie es lícito permanecer ocioso […] Combatiremos el mal con una mano y con la otra edificaremos el Estado nuevo»[1].

1. «Doctrina y Acción», editorial de *Acción Española* [en adelante, *AE*], n.º 29, 16-V-1933, p. 449, cit. en Vegas Latapié, 1940: 46-47.

Esta cita bíblica –*una sua manu faciebat opus et altera tenebat gladium*– (Nehemías, 4, 11), aparecida en el epílogo de la *Historia de los heterodoxos* de Marcelino Menéndez Pelayo, se convertiría en el lema de la revista. Maeztu y sus acólitos confiaban en un colapso más o menos próximo del régimen republicano y en la posibilidad de constituirse en la élite orientativa de una eventual dictadura militar previsible o preparada por ellos mismos (González Cuevas, 2003: 277). Se trataba de armonizar la inteligencia con la fuerza militar, tras años de pretorianismo primorriverista: «Habíamos cultivado las espadas, y por eso el día de la crisis de las espadas se encontraron con que no sabían a dónde dirigirse. Habíamos olvidado el alma que había de dirigir las espadas. Por eso fundamos *Acción Española*»[2]. Un editorial de *Acción Española* recalcó suficientemente esta convicción: «Sólo se vence la revolución derrotando previamente la ideología revolucionaria»[3].

Raúl Morodo (1980: 57) afirmó que *Acción Española* estaba dentro del esquema conspirativo monárquico y hacía justicia a su lema de contraportada. Los intelectuales de esta tendencia sacaron conclusiones de los efectos perversos que podía tener una intervención militar continuada en la política, de modo que postularon la intervención del Ejército sólo en situaciones extremadamente graves, tales como la amenaza a la unidad de la patria, la destrucción, el desmoronamiento o la desvirtuación de las Fuerzas Armadas, el atentado a la disciplina y la amenaza al orden social y público (Sáinz Rodríguez, 1980: 242). Dichas condiciones prerrevolucionarias parecían darse con la República, y los monárquicos se lanzaron muy tempranamente a organizar un golpe de Estado como paso previo a la restauración (González Calleja, 2011: 28-50). Sin embargo, faltaban una teoría y una táctica que analizaran metódicamente los medios con que la contrarrevolución pudiera imponerse a un ambiente popular hostil. En ese sentido, la aparición de libro de Curzio Malaparte *Técnica del golpe de Estado* fue acogida con interés en las páginas de la revista:

> «El estudio de la técnica seguida por Mussolini para preparar su advenimiento al poder puede servir de ejemplo demostrativo de cómo puede triunfar un golpe de Estado teniendo en contra masas obreras organizadas: basta con desorganizarlas»[4].

Los neotradicionalistas de *Acción Española* interpretaron la Segunda República como una fase más de la revolución mundial (en sus sucesivas etapas liberal, democrática y marxista) iniciada en el siglo XIX, y con una facies socialista

2. *AE*, n.º 46, 1-II-1934, p. 1.021.
3. *AE*, n.º 62-63, 1-X-1934, pp. 13, cit. por Marrero, 1962: 253.
4. Eugenio Vegas Latapié, «Lecturas: *Técnica del golpe de Estado*, por Curzio Malaparte», AE, n.º 1, 19-XII-1931, pp. 100-101.

desde 1917, a la que se enfrentaba una contrarrevolución ineficaz hasta la aparición del fascismo (Gil Pecharromán, 1986: 289-294). Uno de los grandes debates que se plantearon en el seno de la publicación fue el del modelo más apropiado de régimen contrarrevolucionario. El recuerdo del triste final de la Dictadura, que fue contemplado como la antesala de la República, justificaba que, en términos generales, las dictaduras fueran consideradas magistraturas excepcionales, y por lo tanto episódicas. Como demostró el régimen primorriverista, el Ejército sufrió un desgaste político, inevitable en todo ejercicio del poder, que le incapacitó para actuar como dique de la ulterior revolución. *Acción Española* dedujo esta enseñanza de la intervención continuada del Ejército en la política: «las dictaduras son remedios pasajeros que acaban, al poco tiempo, entregando de nuevo el país a sus agentes destructores»[5]. Sólo un régimen poseedor de una verdadera doctrina contrarrevolucionaria estaba en condiciones de perdurar y de afrontar las amenazas de la democracia y el comunismo. Siguiendo la tónica marcada por Cánovas durante la Monarquía de Sagunto, *Acción Española* postuló la intervención política de las Fuerzas Armadas sólo en situaciones consideradas extremadamente graves, pero difería del prócer malagueño al considerar este acto de fuerza como el punto de partida necesario para una auténtica restauración del orden político monárquico en su forma estrictamente tradicional, con el Ejército como principal garante del nuevo régimen (Lleixà, 1984).

Los más conspicuos representantes de *Acción Española*, como Maeztu, Pradera, Vigón, Vázquez Dodero o Pemán, difundieron la doctrina tomista sobre las condiciones que se debían cumplir para que el pueblo católico pudiera levantarse contra un tirano. Desde las páginas de la revista, clérigos como Pablo León Murciego enunciaban de esta manera el deber de resistencia de los católicos:

> «Si el poder público, desatendiendo el bien general, sólo se cuida del provecho propio; si agobia a sus súbditos por todos los medios que les sugieren sus pasiones; si está dominado por el odio a grandes sectores de la nación; si se deja arrastrar de la avaricia y de la ira; si nadie goza de seguridad y todo es incierto, porque no es la justicia la que rige, sino el capricho y la liviandad del que manda; si no sólo oprime a los súbditos en las cosas temporales, sino que las impide su mismo bien espiritual; si menosprecia a Dios y para nada cuida de las leyes morales; si lejos de conducir rectamente a los ciudadanos a su fin, se desvía lastimosamente de él, entonces el poder público se convierte en tiránico, el cual no sólo se puede, sino que se debe derrocar, y, por doble motivo, si a esta ilegitimidad de ejercicio se agrega la de origen por haber nacido el mando

5. Editorial «A los dos años», *AE*, n.º 43, 16-XII-1933, p. 627, cit. por Ansón, 1960: 130.

> de las entrañas impuras de un motín. En este caso la resistencia al Poder no sólo no es sedición ni rebeldía, sino que es un deber»[6].

Bastante antes del inicio de las elecciones de noviembre de 1933, *Acción Española* inició una campaña para legitimar el derecho a la rebeldía contra el régimen republicano[7]. Ese verano, el integrista santanderino Marcial Solana publicó un compendio de las teorías sobre la resistencia a la tiranía según la doctrina de Tomás de Aquino y los tratadistas del Siglo de Oro español, y en 1934, tras un comentario encomiástico aparecido en *El Siglo Futuro* el 3 de febrero, dio a la luz un nuevo estudio sobre la aplicación de la teoría de la tiranía a los regímenes democráticos y constitucionales. Señalando directamente a la República española, advertía que el derecho público cristiano no exigía que la autoridad estuviese concentrada en un solo sujeto para ser considerada despótica[8].

El ensayo más completo en esta línea fue *El Derecho a la Rebeldía* del jesuita Aniceto de Castro Albarrán (1933 y 1941), considerado «el progenitor doctrinal del levantamiento armado contra la República» (*Iturralde*, 1955-1965: 440-446). Partiendo de la teoría iusnaturalista de que todo poder, y por tanto toda autoridad, procedía de Dios y debía ir dirigido al bien común, Castro Albarrán intentaba desmontar el mito democrático del sufragio universal que considera que la autoridad procedía de ese acto ciudadano soberano, cuando el pueblo, según la doctrina tomista, no era sino un canal de la divina autoridad. Demostrada la ilegitimidad de la democracia en ese aspecto *de iure*, además de por el falseamiento *de facto* del sufragio (una referencia insidiosa a las elecciones del 12 de abril y 28 de junio de 1931), el magistral de Salamanca aseguraba que no existía una forma de gobierno preferible, sino que la más apropiada es aquélla que respetase los principios de la religión y de la moral cristianas, características que, según su opinión, nunca había cumplido la democracia europea, y menos las repúblicas, que eran consideradas enemigas naturales de la Iglesia. Sentadas estas bases mínimas de relativismo político, un régimen sería legítimo si contaba con el consentimiento del pueblo y actuaba para su bien, cosa que la República no hacía, ya que sólo representaba a la coalición de

6. Pablo León Murciego, «El deber de la resistencia. El hecho no crea derecho», *AE*, n.º 43, 16-VII-1933, pp. 240-241.
7. Carlos Fernández Cuenca, «Lecturas: *Regimiento de Príncipes*, de Santo Tomás de Aquino», *AE*, n.º 21, 16-I-1933, pp. 329-333.
8. «La resistencia a la tiranía, según la doctrina de los tratadistas del Siglo de Oro Español», *AE*, n.º 34, 1-VIII-1933, pp. 352-371; n.º 35, 16-VIII-1933, pp. 442-461; n.º 36, 1-IX-1933, pp. 580-590 y n.º 37, 16-IX-1933, pp. 18, y «¿Quiénes pueden ser tiranos en los modernos regímenes democráticos y constitucionales?», *AE*, n.º 47, 16-II-1934, pp. 1.105-1.107.

partidos triunfante en las elecciones. El pueblo cristiano tenía perfecto derecho a cambiar el régimen político si éste no actuaba de acuerdo con los principios de la moral y el beneficio públicos y se convertía en tirano. A ese respecto, Castro Albarrán distinguía entre las actitudes de fuerza contra un soberano legítimo cuya tiranía era prolongada, manifiesta y grave, y a quien en lo posible había que juzgar, y la rebelión contra los actos tiránicos del soberano ilegítimo o usurpador, en la que se podía desplegar el grado máximo de violencia.

En las posibles vías de rebelión contra el poder tiránico, Castro Albarrán se basaba en una interpretación sesgada de la doctrina perfilada por León XIII en la encíclica *Libertas* (1888) acerca de la libertad para cambiar la organización del Estado cuando a través del gobierno se oprimiese o tiranizarse a la nación. Existían cuatro modos de oponerse al poder ilegítimo de origen o de ejercicio: en primer lugar, la resistencia pasiva, basada en la pura y simple sumisión sin obediencia o acatamiento al régimen. En segundo término, la resistencia activa legal, en la que los disidentes actuaban de acuerdo con los medios permitidos por las leyes vigentes, tales como el obstruccionismo parlamentario o las manifestaciones. Este tipo de actuación, que se asemejaba mucho a la que desplegó el movimiento católico en la campaña en pro de la revisión constitucional, era una lucha constante que tenía las virtudes de acostumbrar a la resistencia ciudadana, ser tolerada por el Gobierno y, por tanto, no estar sujeta a represalias. La tercera modalidad de oposición era la resistencia civil, ilegal pero no armada, basada en actuaciones como la huelga pacífica de funcionarios, el boicot económico o la rebelión fiscal. Castro Albarrán (1933: 328-331) ponía como ejemplo la respuesta de la comunidad católica mexicana a la suspensión del culto en julio de 1926, origen de la lucha cristera y de la persecución religiosa denunciada por Pío XI en su encíclica *Acerba Animi* de octubre de 1932. La última alternativa era la resistencia armada, basada en el empleo absoluto de la fuerza para repeler una agresión explícita o latente por parte del poder político. Para ello, Castro Albarrán recurría a un teórico de la contrarrevolución monárquica tan conspicuo, pero a la vez tan heterodoxo, como Charles Maurras, quien en su *Encuesta sobre la Monarquía* afirmaba que la fuerza podía quedar legitimada por razones de necesidad para la instauración de la Monarquía. El magistral de Salamanca pensaba que, llegado el momento, incluso la derecha accidentalista abogaría por la violencia por razones de extrema necesidad, en cuyo caso, según afirmó Gil-Robles, «quisiéramos o no quisiéramos, tendría que surgir una situación de fuerza, que recogiera esa autoridad, que no puede quedar en ningún momento abandonada» (cit. por Castro Albarrán, 1933: 340).

La doctrina del derecho a la rebeldía, formulada para dar de cobertura legal a la actitud insurgente de los católicos o a un golpe de Estado militar en

ese sentido, se transformó durante la guerra y la posguerra civiles en instrumento de legitimación del Nuevo Estado. Así se entiende la creación por el Ministerio del Interior el 21 de diciembre de 1938 de una comisión encargada de demostrar la ilegitimidad de los poderes actuantes en la República española el 18 de julio[9]. Vistas todas estas circunstancias, no cabe sino estar de acuerdo con Frances Lannon (1990: 52) cuando comenta que «el antirrepublicanismo implícito y explícito de la Iglesia en los años treinta, que culminó con la entusiasta y celebrada transformación del alzamiento de los generales en una cruzada religiosa, no era menos improvisado y gratuito que el anticlericalismo de la República».

3. Ramiro de Maeztu y la utopía militarista

Ramiro de Maeztu fue el más destacado formulador de esta hipótesis militarista en el plano doctrinal, mientras que José Calvo Sotelo trató de aplicarla a la praxis política. En 1923, al tiempo que pedía «tiempo, más tiempo» para el uso del poder dictatorial, el escritor vasco consideraba que éste era compatible en lo fundamental con los principios liberales por su carácter de cirugía puramente coyuntural[10]. Sin embargo, el papel que otorgaba al Ejército como guardián permanente de los valores nacionales y la unidad patria evidenciaba una verdadera formulación ideológica militarista. Ya en su obra *La crisis del humanismo*, Maeztu definió en sentido schmittiano la teoría militarista como «la que dice que el poder es en sí mismo derecho, y, por lo tanto, subsume el concepto de derecho en el de fuerza» (Maeztu, 1919: 83). Poco después presentaba al espíritu militar como la base en la que se forjaría una nueva sociedad, recordando en sus precisos términos algunas conocidas frases de Spengler y sus primeras veleidades militaristas, que coinciden con las primeras intervenciones corporativas del Ejército en la política española:

> «Quizá me engañe, pero se me figura que si el mundo se arregla lo tendrán que arreglar los militares […] Por eso solía decir a mis amigos, hará diez o doce años, que yo no confiaba la salvación de España sino a la posibilidad de que se les ocurriese salvarla a 49 capitanes. Un grupo de hombres que comiencen por disciplinarse y se adueñen, para empezar, de su propia alma y de su propio cuerpo, que vivan en el mundo, que manden en el mundo, que posean las armas, que sean el ejemplo, que rechacen de su seno a los incapaces de someterse a la misma disciplina, material y moral… No soñemos, Señor,

9. BOE, n.º 175, 22-XII-1938, pp. 3.079-3.080.
10. «Tiempo, más tiempo», *El Sol*, 13-X-1923. También en Maeztu, 1957a: 39.

> no soñemos. Pero todos los pueblos son cera para un puñado de hombres que sean a la vez buenos y duros»[11].

Durante los años veinte, Maeztu consideró la Dictadura primorriverista como un remedio coyuntural que podría impulsar la depuración de la política caciquil y la educación política del pueblo. Ensalzaba las virtudes militares –especialmente el valor, que se desarrollaba con el tónico beneficioso de la guerra– como universales y necesarias, y distinguía la bondad de la lucha y la bondad de la causa, dentro de un tono darwinista en que el espíritu militar era el sustitutivo de la agresividad biológica imprescindible en la lucha por la supervivencia. Aunque Maeztu afirme aborrecer la guerra, ésta implica una tensión, un «cuidado» (Heidegger) y una «angustia» (Kierkegaard) que resultan imprescindibles para la supervivencia de las sociedades. Pero las naciones que daban culto a los valores militares, como lo fue la España de los Austrias, se desgastaron en la guerra y comenzaron su decadencia política, tal como ocurrió al conjunto de Europa tras el conflicto de 1914-1918. De este modo, el culto del valor a través de la guerra encierra un círculo vicioso: el mantenimiento del poder militar depende del sacrificio de las almas generosas y valientes, y esa inmolación de la élite es funesta para la patria, que comienza de este modo su decadencia[12].

La crisis del sistema liberal llevó a hombres como Maeztu, Yanguas, Pemartín, Calvo Sotelo e incluso Azorín y Eugenio D'Ors a otorgar su apoyo a la Dictadura de Primo de Rivera. José Pemartín, que en sus escritos trató reconciliar las virtudes militaristas del fascismo con los valores católicos y monárquicos del tradicionalismo en una «Monarquía religioso-militar» (Pemartín, 1937: 10-11), llegó a destacar el carácter providencialista del golpe de septiembre de 1923, como respuesta a un deseo divino de salvación frente al desorden que afectaba al país (Pemartín, ¿1929?: 41 ss. y Quiroga, 2006: 51-52). Por su parte, Maeztu vio en Primo de Rivera al «cirujano de hierro» que, al frente de una minoría militar legitimada por sus propias virtudes y su amor a España, podrían liberar a la Monarquía y al país de un sistema político viciado. Contradiciendo a Spengler, no consideraba a la Dictadura española ni al fascismo italiano como muestras de la decadencia europea, sino como un signo del declive del sistema liberalparlamentario[13]. La Dictadura tenía, pues, el gran mérito de haber instalado el orden frente a la subversión fruto de la

11. Ramiro de Maeztu, «El millón de Larache», *El Sol*, 31-III-1923, cit. por Marrero, 1953: 410.
12. Ramiro de Maeztu, «El espíritu y el poder. El poderío militar», *AE*, n.º 86, IV-1936, pp. 71 y 73.
13. *El Debate*, 8-XI-1923.

excesiva permisividad del régimen liberal. La actitud frente a los disidentes no dejaba lugar a dudas: «Frente al bolchevismo, la dictadura; frente a la subversión, las bayonetas. Tal es la fórmula del día. Y ello depende de la naturaleza misma del bolchevismo, que no es otra cosa sino la revuelta del subhombre contra la civilización»[14]. El órgano promorriverista *La Nación* aplaudió esta actitud de «cruzada contra el bolchevismo» del escritor alavés, que gustaba mostrar el peligro comunista con los trazos conspiratorios y apocalípticos tan conocidos en otros ámbitos europeos.

Fue en esos años de servicio a la Dictadura cuando Maeztu comenzó a pergeñar una teoría contrarrevolucionaria en la que la simbiosis de doctrina y acción prefiguraba el espíritu de *Acción Española*. Para este autor, la revolución era un movimiento supranacional de naturaleza conspirativa y elitista que arrancaba del siglo XVIII, y cuyas últimas manifestaciones eran el comunismo soviético y la Segunda República española. Su programa era la subversión de los valores tradicionales mediante una táctica agresiva que provocaba como respuesta un movimiento defensivo y restaurador denominado contrarrevolución, cuyo objetivo era la salvaguardia de los valores hostigados y la rehabilitación de los decaídos. La contrarrevolución era «la reacción de la humanidad civilizada contra la barbarie»; era un movimiento esencialmente espiritual contra los «hombres medio educados», y su propósito era restablecer la unidad moral y material del mundo, rota por la revolución bolchevique. Pero la contrarrevolución no debía ser sólo teoría, sino que tenía que ser llevada a la calle a través de una movilización multifacética:

> «Por ser el bolchevismo más acción que idea, la Contrarrevolución ha de ser también un acto, en primer término: el fascio, el Somatén, la dictadura. En Inglaterra adoptó la forma del trabajo voluntario de las clases medias, con que se derrotó la huelga general de hace un año. Pero bajo la protección del fascio, del Somatén, de la dictadura o del servicio social voluntario ha de prepararse la obra espiritual, por la que los pueblos de la tierra han de volver a descubrir en la Religión, en la familia, en el Estado y en la propiedad los fundamentos de la civilización»[15].

Caída la Dictadura, Maeztu pasó a militar en la Unión Monárquica Nacional, y dedicó gran parte de sus esfuerzos a perfilar definitivamente su idea de la Monarquía Militar mediante una serie de artículos publicados en la revista nacionalista argentina *Criterio*. Allí expuso la necesidad de una militarización del régimen monárquico español mientras no se forjara una voluntad nacional fuerte que sustituyera a esa solución de fuerza mediante la culminación de

14. Ramiro de Maeztu, «El resentimiento», *La Nación*, 28-II-1927, p. 1.
15. Ramiro de Maeztu, «La contrarrevolución», *La Nación*, 4-IV-1927, p. 1.

su destino imperialista en Hispanoamérica y la eliminación de los peligros revolucionarios foráneos y los movimientos secesionistas regionales. Según Maeztu, en las guerras civiles del siglo XIX habían luchado dos conceptos contrapuestos de Estado: la Monarquía católica tradicional defendida por los carlistas y la Monarquía militar apoyada por los liberales, que a la postre resultó triunfante, pero que después se vio obligada a adoptar caracteres contradictorios con su origen y tradición, al necesitar la constante intervención del Ejército como factor de unidad frente a los «elementos disolventes» como las divisiones regionales, la inoperancia del sistema parlamentario y la amenaza del obrerismo[16]. La misma Restauración fue obra del Ejército, en contra de la opinión de Cánovas. Para Maeztu «el verdadero poder unitario seguía siendo el de la Monarquía militar, mientras que el caciquismo creado por Cánovas era una aristocracia política incoherente a causa de su carácter local, y la oligarquía central no puede funcionar sino por el apoyo o la tolerancia de la Monarquía militar»[17]. De ahí las eternas disputas entre el poder civil y el militar, agudizadas por el Desastre, la Guerra del Rif y la Ley de Jurisdicciones. En realidad, la intromisión militarista le parecía la verdadera Constitución *de facto*, que había garantizado la supervivencia del país en los últimos 180 años. Con todo, este peculiar tipo de régimen, legitimado por el estado de necesidad en que se encontraba España, no era el ideal supremo acariciado por Maeztu, que era la Monarquía tradicional, puesto que la fortaleza política del rey era el principio único y último de autoridad, y un factor fundamental de consenso que hacía innecesaria la intervención salvadora del Ejército. De modo que la Monarquía militar, «hija de las perplejidades que originaron las ideas de la Enciclopedia» era el mal menor, el dique contra la revolución, hasta que las clases dominantes tradicionales, especialmente la Iglesia, lograran recuperar la hegemonía ideológica y se restableciera la unidad de actuación de los tres poderes históricos del país: la corona, el báculo y la espada: «Solamente cuando se haya formado previamente una voluntad nacional unitaria –añadía Maeztu– será posible sustituir la Monarquía Militar. Y entonces será porque la coincidencia de las voluntades individuales forme una voluntad dominadora, que es también una Monarquía, si no militar, al menos militante»[18].

Evidentemente, el punto de llegada deseado por Maeztu era un régimen monárquico idealizado y arcaizante que se sintiera heredero directo del sistema

16. «La necesidad de la Monarquía Militar», *Criterio*, 21-IV-1931, también en Maeztu, 1957b: 197-202.
17. «La monarquía militar», *Criterio*, 11-IX-1930, también en Maeztu, 1957b: 196.
18. «La necesidad de la Monarquía Militar», *Criterio*, 21-IV-1931, también en Maeztu, 1957b: 197-202.

de gobierno católico y tradicional de los Austrias, tal como lo evocaría en *Defensa de la Hispanidad* (1934). En el esquema de sus planteamientos idealistas y mesiánicos, consideraba que el regreso a esta utopía contrarrevolucionaria se lograría mediante la acción pedagógica y la convicción intelectual que sobre las grandes masas realizarían los intelectuales afines al sistema (especialmente la Iglesia), en un sentido católico y nacionalista. Sin embargo, la proclamación de la República persuadió a Maeztu de que, además de una reformulación teórica de la Monarquía en sentido antiliberal y autoritario, era necesaria una nueva operación de «cirugía política» por parte de las Fuerzas Armadas en contra de los partidos políticos y la «corrupción democrática». Para ello, otorgó desde abril de 1931 todo su apoyo para una eventual intervención militar de carácter patriótico:

> «Los militares intervienen en la política para hacer que se respete el prestigio de su bandera o de su institución, o para evitar que el separatismo, el derrotismo o el pistolerismo destrocen a España; no creo que haya motivo para avergonzarse de su intervención, sino para felicitarse de que existe un Ejército decidido a mantener la unidad nacional»[19].

El doble objetivo perseguido por Maeztu y el grupo de *Acción Española* quedaba meridianamente claro: salvaguardia del Ejército como freno a una posible deriva revolucionaria del régimen republicano, y trabajo de los intelectuales en pro del rearme moral y patriótico de la nación hacia un objetivo histórico común, pintado frecuentemente con tintes imperialistas. En último término, el dilema ya no se planteaba entre la Monarquía militar y la católica-tradicional, sino entre la revolución y la contrarrevolución; una prueba de fuerza en la que las Fuerzas Armadas iban a desempeñar un papel fundamental. Por ello, no es de extrañar que uno de los objetivos fundamentales de los responsables de la revista fuera el adoctrinamiento de ese sector del Ejército sentimentalmente monárquico, pero que había mantenido una actitud de inhibición tras el fracaso de la Dictadura y durante el desmoronamiento final del régimen restaurado. Ahora se trataba de movilizarlo con la intención de acabar con la República, y a tal fin se patrocinó en a fines de 1933 la constitución de la sociedad secreta Unión Militar Española (UME). Lleixà (1985: 9) señala que la idea de contrarrevolución preventiva propia de los monárquicos de los años treinta consistía en un juego doble: la ruptura de la legalidad a fin de cercenar un programa de reformas y prevenir su desenlace, y una segunda fase de carácter restaurador propia de las grandes contrarrevoluciones modernas.

19. «La necesidad de la Monarquía Militar», *Criterio*, 21-IV-1931, también en Maeztu, 1957b: 201.

Tras el intento revolucionario de octubre de 1934, Maeztu radicalizó aún más sus planteamientos políticos, clamando por una represión ejemplar que dejara al país «pacificado por una o dos generaciones» (Maeztu, 1959: 181-183). Desde las páginas de *ABC*, hizo público un llamamiento a la unión de la burguesía conservadora, pero seguía confiando sobre todo en la acción contrarrevolucionaria del Ejército, que acabaría incluso con la amenaza de la revolución:

> «Como se me llama militarista desde hace más de veinte años, casi me avergüenza decirlo ahora. No hace falta la ocasión de una guerra extranjera o de una revolución interna. El Ejército nos salva siempre, porque es la unidad en torno a una bandera, porque es la jerarquía, porque es la disciplina, porque es el poder en su manifestación más eminente. En resumen, porque es la civilización»[20].

Siguiendo la doctrina maurrasiana, la contrarrevolución sería, antes que un acto de fuerza, un proceso pedagógico de largo alcance que precisaba de planes constructivos y de la aquiescencia del Estado y de determinadas fuerzas conservadoras contrarrevolucionarias, como el Ejército, la Iglesia, el capitalismo, la aristocracia terrateniente y los profesionales liberales[21]. Como impulsor de este proceso contrarrevolucionario, Maeztu apostaba preferentemente por un Estado autoritario donde el orden público fuera el supremo bien político, plasmado en una dictadura provisional como mal menor que al final desembocase en una Monarquía tradicional, cristiana y corporativa[22] como régimen de permanencia que podía ser eventualmente salvaguardado por el Ejército, que mantendría siempre su papel de «principal fuerza contrarrevolucionaria»[23].

En su colección de artículos titulados genéricamente «En vísperas de la tragedia» y aparecidos entre enero y julio de 1936 en *La Época* con el seudónimo de «Cualquiera», Maeztu afirmó que «es más importante la batalla contra los intelectuales izquierdistas que en sí un golpe militar». Sin embargo, la táctica idónea en este último tramo de la República –y así lo comprendieron políticos avezados como José Calvo Sotelo– enfilaba los derroteros de la acción violenta a través del tradicional recurso al golpe de Estado militar. La actividad contrarrevolucionaria de Maeztu fue puramente teórica y poco eficaz a la hora de planificar una estrategia genuinamente monárquica de tipo restaurador, pero dotó de abundantes recursos ideológicos justificativos del militarismo

20. «El Ejército nos ha salvado», *ABC*, 26-X-1934, también en Maeztu, 1956: 269.
21. «La revolución», *ABC*, 1-I-1935, pp. 48-49, también en Maeztu, 1956: 123.
22. «Mal y remedio» y «La Dictadura», *ABC*, 30-III-1934, p. 3 y 8-VI-1934, p. 3.
23. «La revolución», *ABC*, 1-I-1935, p. 48, también en Maeztu, 1956: 123.

subyacente durante la crisis de la Restauración y la República, contribuyendo paradójicamente al establecimiento una dictadura militar con voluntad de perdurabilidad.

4. El *appel au soldat* de Calvo Sotelo y el proyecto de Bloque Nacional

La preparación de un golpe de fuerza mediante la propaganda subversiva en las Fuerzas Armadas había sido una de las finalidades planteadas de forma explícita en los estatutos de Renovación Española (RE) nada más surgir como escisión de Acción Popular a inicios de 1933. La táctica de los alfonsinos preveía desencadenar algún acontecimiento imprevisto que acelerara el colapso del régimen republicano y evitase a la vez que la previsible alternativa monárquica restauradora fuera conducida por hombres poco fiables como Gil-Robles o Martínez de Velasco. Pero a medida que, a lo largo de 1935, la derecha católica se acomodaba en el poder, Goicoechea denunciaba que la «táctica» cedista llevaría a una reedición del viejo turnismo liberal que daría pie, como en Francia, a la consolidación de la República laica. La actitud que proponía era similar al retraimiento político ensayado por Cánovas tras el golpe de Pavía: «la situación actual puede llegar a ofrecer, con la de 1874, un marcado paralelismo con la actitud del duque de la Torre: los que hoy defienden la táctica ¿llegarán a obtener un conjunto de condiciones semejantes a las que se lograron en 1874? ¿Llegarán a conseguir una desaparición total de las bases de la Constitución de 1931 y la obtención, por la vía legal y pacífica, de un estado de cosas que equivalga a una monarquía sin monarca?» (cit. por *Caballero Audaz*, 1935: 83-85). Goicoechea proponía acelerar el deterioro de la situación política para propiciar una solución exclusivamente alfonsina, en la que no tuviese cabida ninguna actitud contemporizadora. Pero ello no se realizaría mediante una poco probable movilización de masas, sino a través del adoctrinamiento de una oficialidad sentimentalmente unida a la Monarquía, y cuyo nacionalismo exaltado le hacía fácilmente manipulable por la extrema derecha.

Este no era necesariamente el mismo plan que defendía Calvo Sotelo, quien se mostraba más interesado en una activa convergencia contrarrevolucionaria de las derechas bajo su mando (Bullón de Mendoza, 2004: 473-486). Calvo Sotelo anunció el 11 de noviembre de 1934 y la creación de un «frente patriótico» que tomase el poder y actuara de dique contra la «amenaza marxista». Este intento de organización de un amplio movimiento contrarrevolucionario de contornos fascistizantes fracasó prácticamente desde sus inicios: Lerroux tildó manifiesto de «vago», y destacó la ausencia de un «caudillo» fascista en

España[24]. El número de accidentalistas que se pasó al Bloque Nacional fue muy escaso, dadas las esperanzas que aún despertaba la colaboración de la CEDA en el Gobierno y las críticas que Gil-Robles realizó al proyecto calvosotelista. La Comunión Tradicionalista tampoco se mostraba especialmente atraída por su ideario excesivamente estatalista y totalitario, y ello sin contar con su falta de definición monárquica (Blinkhorn, 1979: 268). El propio partido alfonsino aceptó con reticencias el proyecto tras la autorización expresa que el ex-rey dio a Goicoechea y las garantías otorgadas por los «bloquistas» de respetar la independencia de RE (Gil Pecharromán, 1985: I, 543-546).

A lo largo de 1935, los dirigentes alfonsinos acentuaron la difusión de ideas y razonamientos tendentes a la perpetración de un golpe como única salida al impasse contrarrevolucionario abierto tras octubre de 1934. Calvo Sotelo pareció aportar la solución idónea, al divulgar la propuesta de una «dictadura provisional» ejercida por una personalidad monárquica en un régimen nominalmente republicano como nexo entre el golpe militar que se alentaba y la restauración que se deseaba como punto final. La dictadura no era, en su perspectiva, una solución o una forma de gobierno, sino una fórmula de salvación coyuntural al estilo de las de Monk, Serrano o Mac Mahon, o el proceso de restauración emprendido en Grecia desde 1933 (Rodríguez Alonso, 1992: 232).

En una entrevista concedida a Julián Cortés-Cavanillas el 9 de junio, don Alfonso consideraba que «la oportunidad de haber cambiado la paz y aun el régimen fue en octubre, cuando lo de Asturias. Fue el momento de intentar la tarea de salvar a España, en serio, y no se hizo». En cambio, opinaba que la CEDA había claudicado por no haber abandonado el gobierno después de las pretendidas concesiones que los radicales hicieron a las izquierdas sublevadas en octubre anterior (Cortés-Cavanillas, 1973: 326). Sin embargo, a pesar de los incidentes que suscitó durante el matrimonio de su hijo don Juan en octubre de 1935, el antiguo monarca siguió jugando la carta de la restauración «a la griega» hasta el último momento. Ese otoño, don Alfonso seguía barajando la posibilidad de que Gil-Robles asumiese el papel de Tsaldaris, y desde el Ministerio de la Guerra diera el golpe legal que abriese el paso a una dictadura monarquizante, autoritaria y corporativa al estilo de Grecia, Portugal o Hungría, y luego a la restauración borbónica en un plazo breve de tiempo. Pero a la hora de la verdad, los populistas no aprovecharon como sus homólogos griegos el fracaso del movimiento insurreccional de la izquierda para anular a la oposición parlamentaria y establecer una dictadura *de facto*. Cuando, tras la

24. Informe del embajador francés Jean Herbette, 8-XII-1934, en Archives de Affaires Étrangères, Europe, 1918-1940, Espagne, Politique intérieure, dossier général, leg. 162, pp. 101-103.

caída de Chapaprieta, Gil-Robles reclamó todo el poder, Alcalá-Zamora abortó la maniobra al precio de disolver el Parlamento. En ese momento trascendental, el líder cedista no reaccionó con la energía que esperaban sus partidarios, y se descalificó ante la extrema derecha como futuro dictador. Aunque la esperanza política del alfonsismo era más un hombre de acción que un doctrinario (Soriano Flores de Lemus, 1975: 16), tampoco resultó factible que Calvo Sotelo hiciera el papel de Condylis ante los mandos más reaccionarios del Ejército o las bases sociales de extrema derecha, que desde 1933 habían optado por Sanjurjo como el hombre fuerte del futuro régimen bonapartista de transición hacia la monarquía.

A medida que el posibilismo cedista agotaba sus posibilidades de reconducir en sentido autoritario la República y RE se enquistaba en actividades propias de un cenáculo minoritario, aumentó la proclividad de los alfonsinos a desarrollar teóricamente alternativas de fuerza. En febrero de 1935, Calvo Sotelo esbozaba los pasos hacia el nuevo régimen: mando único y dictadura con todas las consecuencias; reforma electoral e incluso establecimiento de un sufragio corporativo, que anulase a la izquierda y al centro, y referéndum popular debidamente controlado que abriera el paso a la restauración monárquica (Gil Pecharromán, 1985: I, 418). La transición debería ser progresiva, a través de una tarea de combate contrarrevolucionario que diese prioridad a la actividad intelectual. Pero tampoco se descartaba que la pura presión y la represión militares posibilitaran el cambio de régimen con el apoyo de las derechas monárquicas y accidentalistas tras un triunfo electoral. El Ejército aparecía de nuevo como simple brazo ejecutor para la instauración de un régimen provisional con tintes corporativos y autoritarios, que algunos pensaron identificar como antesala de una Monarquía de tipo tradicional. El factor clave que impedía la realización de este proyecto era, además de la propia debilidad de su organización política, la personalidad del titular de dicha restauración, toda vez que los pasos iniciales para un pacto con los carlistas se habían roto definitivamente con el nombramiento de Fal Conde como secretario general de la Comunión en mayo de 1934, y en el entorno alfonsino se estaba librando una sorda pero despiadada batalla entre la burocracia de RE dirigida por Goicoechea (partidaria de mantener intactos los derechos del exrey Alfonso) y la oficina electoral TYRE y posteriormente el Bloque Nacional controlado por Calvo Sotelo, que apoyaban la tesis instauracionista mediante una cesión de los derechos de ambas ramas dinásticas en la persona del infante don Juan.

Calvo Sotelo también inició una campaña sistemática de adulación al Ejército, al que presentó como víctima del desgobierno republicano. Ya el 6 de noviembre de 1934 había manifestado ante las Cortes sus entusiasmos

militaristas por contraposición al republicanismo, en su opinión antimilitarista por definición, y exponía por primera vez en público su idea del Ejército como columna vertebral de la nación, símil organicista tomado al parecer de unas declaraciones realizadas por el ministro de la Guerra alemán, general Erich Von Falkenhayn, en 1913:

> «Es necesario afirmar la necesidad de que España cuente con un ejército poderoso y devolver la satisfacción moral y la dignidad espiritual a los mandos de ese Ejército; es preciso, en una palabra, que consideremos que el Ejército es el mismo honor de España. El Sr. Azaña decía que el ejército no es más que el brazo de la Patria. Falso, absurdo, sofístico: el ejército se ha visto ahora que es mucho más que el brazo de la Patria; no diré que sea el cerebro, porque no debe serlo, pero es mucho más que el brazo, es la columna vertebral, y si se quiebra, si se dobla, si cruje, se dobla o cruje con él España»[25].

Esta calificación del Ejército como «columna vertebral» de la nación se contraponía a la tesis azañista y gilrroblista que le asignaba el papel de «brazo ejecutor» de una política gubernamental de carácter nacional (democrática para el primero y antirrevolucionaria en el segundo), y estaba presente también en los escritos de Ortega, cuya conocida teoría de la espiritualidad de la fuerza refirió en ese discurso. La respuesta dada desde la CEDA muestra la inquietud que se sentía ante el riesgo de que el Ejército escapase a su control e iniciara una senda militarista autónoma. Gil-Robles declaró en los locales de AP de Madrid el 22 de diciembre de 1934: «Me alarma cuando en las actuaciones de otros partidos dicen que el Ejército es la espina dorsal de la nación. Me alarma precisamente porque por ser amante del Ejército. Nadie me aventaja en reconocer las glorias del Ejército, sus méritos, sus necesidades. Pero el Ejército no es la espina dorsal, sino el brazo armado de la Patria. La espina dorsal es el mismo pueblo en todas sus clases. La otra afirmación puede significar una adulación, un propósito de utilizar el Ejército con fines políticos para una situación de fuerza» (Gil-Robles, 1968: 635 nota 7).

En este punto resulta interesante constatar las diferencias que se daban en la extrema derecha española respecto al papel político a jugar por el Ejército. Ramiro de Maeztu lo consideraba una de las apoyaturas básicas del régimen tradicional (Monarquía militar) que se habría de instaurar, mientras que Calvo Sotelo, a pesar de sus referencias a la institución armada como «columna vertebral» de la sociedad en tiempo de crisis, le percibía como mero ejecutor de un proceso instauracionista y contrarrevolucionario que habría de desembocar en un Estado fuerte donde la primacía del poder civil estuviese garantizada,

25. *DSC*, 6-XI-1934, p. 4.553.

justificando la dictadura sólo como un régimen transitorio. Sin embargo, en ambos casos un militarismo bien dirigido por los monárquicos debería ser la clave de la transformación autoritaria del régimen, hasta desembocar en una monarquía de corte cesarista que ejercería el poder ejecutivo sin trabas de orden constitucional o estamental (Bastos Boubeta, 2006: 80). Por contra, en teoría, Gil-Robles nunca renunció al civilismo, y apoyó al Ejército como aval último de una política gubernamental contrarreformista y contrarrevolucionaria, aunque su fe en la supeditación del poder militar al civil se tambaleó desde la crisis ministerial que dejó a la CEDA fuera del poder en diciembre de 1935. Por fin, los llamamientos de José Antonio Primo de Rivera a los militares se hacían con la intención de obtener de ellos la fuerza que el partido falangista no tenía, aunque siempre bajo su tutela y dirección, pretensión pronto desmentida e incluso efectuada en sentido inverso, toda vez que en el seno del propio Ejército se estaban estableciendo teorías y organizaciones militaristas de carácter perfectamente autónomo. Sin embargo, a la altura de la primavera de 1936 todas las derechas estaban de acuerdo en que un golpe de fuerza militar era el mejor método para acabar de una vez por todas con la República.

5. Conclusión

El monarquismo autoritario trató de abordar durante la República cuatro tácticas desestabilizadoras. En el plano doctrinal, desde *Acción Española* se elaboraron complejas justificaciones de la rebeldía y del militarismo. En el ámbito conspirativo, se recabaron apoyos económicos en el interior y, sobre todo, en el extranjero, especialmente en la Italia fascista. En el terreno político, se trató de suplir la debilidad intrínseca del alfonsismo mediante la concertación de alianzas con otras organizaciones de derechas, como la participación en Acción Nacional, los ensayos de un acuerdo dinástico con los carlistas y el proyecto «bloquista» de Calvo Sotelo. Por último, en el plano insurreccional, se buscó la instrumentalización de organizaciones político-militares que aportaran el necesario potencial ofensivo. De ahí los azarosos intentos de capitalización ideológica del golpe del 10 de agosto de 1932, la búsqueda insistente de un pacto estable con el tradicionalismo, el temporal control del aparato paramilitar de Falange entre agosto de 1933 y noviembre de 1934, la creación frustrada de una juventud y unas milicias no siempre concordantes (las minoritarias Juventudes de RE creadas en abril de 1933 y las no menos raquíticas Guerrillas de España, organizadas a inicios de 1935) y el apoyo económico y la impregnación ideológica de un sector importante de la Unión Militar Española (UME).

Las cuatro tareas fueron culminadas de forma muy desigual: las propuestas teóricas para la subversión no concitaron la adhesión unánime de la Iglesia

católica y de los grupos políticos antirrepublicanos; la subvención de Mussolini no pasó de discreta hasta el comienzo de la guerra; el alejamiento del carlismo desde mediados de 1934 y la sistemática negativa de la CEDA a apoyar un programa contrarrevolucionario explícito frustraron la tan ansiada creación de un frente antirrepublicano, y tampoco se logró la «satelización» permanente de organizaciones combativas como el Requeté carlista o la Primera Línea falangista.

Los alfonsinos nunca abrigaron esperanzas de que la vuelta a la monarquía se realizara con la aquiescencia de las masas o por un acto insurreccional protagonizado con sus propias fuerzas. Lo suyo eran las tertulias en clubes selectos, las conferencias eruditas en sus centros culturales y las conversaciones conspirativas en las sacristías y los cuartos de banderas. Al estar cultural y materialmente mal preparados para emprender su asalto a la República, echaron mano con diversa fortuna de casi todos los repertorios contrarrevolucionarios de acción a su alcance: incitación al golpe, paramilitarización, frente antirrevolucionario, proselitismo intelectual, participación electoral… Pero la baza subversiva cultivada con mayor mimo, y que prevaleció en última instancia, fue el trabajo sobre el sector antirrepublicano del Ejército con vistas a la realización del tan acariciado «segundo Sagunto». Es cierto que el alfonsismo no llevó la iniciativa en la conspiración y la insurrección de 1936, pero otorgó cobertura teórica a la institucionalización del caudillaje y de un régimen militar duradero, cuya impregnación de los valores del monarquismo autoritario seguía siendo, a pesar de todo, muy limitada. Ello no fue óbice para que, en 1937, José Pemartín proclamase satisfecho que el militarismo campante en la zona rebelde era, en buena parte, resultado de la meticulosa labor de impregnación cultural realizada por los colaboradores de *Acción Española*: «Como inmediata consecuencia de ese culto al heroísmo profesamos siempre los escritores de Acción Española un militarismo decidido, porque vimos siempre en el Ejército lo que ha mostrado ahora ser: lo más sano, lo más genuinamente español»[26].

La contrarrevolución monárquica contra la Segunda República puede ser calificada de utopía insurreccional en el sentido que Irene Castells dio a su estudio de las conspiraciones y rebeliones liberales de la última etapa del reinado de Fernando VII: una acción subversiva para la que, en principio, no existían condiciones inmediatas de realización, pero cuya minuciosa formulación y tozuda ejecución abrieron –con otros factores ajenos a las mismas– un espacio de oportunidad política que estuvo siempre presente si se daban las condiciones para materializarse.

26. «España como pensamiento», *Acción Española*, n.º 89, marzo 1937, pp. 368-374.

Bibliografía

ANSÓN, Luis María (1960). *Acción Española*. Zaragoza: Círculo.

Aspectos del golpe de Estado. Ensayos leídos en el Circulo de Estudios de la Juventud Monárquica de Bilbao (1933). Bilbao: Jerarquía.

BASTOS BOUBETA, Miguel Anxo (2013). José Calvo Sotelo: ¿tradicionalista o precursor de la política moderna? En Antonio CAÑELLAS (coord.). *Conservadores y tradicionalistas en la España del siglo XX* (73-94). Gijón: Trea.

BLINKHORN, Martin (1979). *Carlismo y contrarrevolución en España, 1931-1939*. Barcelona: Crítica.

BULLÓN DE MENDOZA y GÓMEZ DE VALUGERA, Alfonso (2004). *José Calvo Sotelo*. Barcelona: Ariel.

CABALLERO AUDAZ, EL (seud. de José María Carretero Novillo) (1935). *Goicoechea y la Restauración: Un hombre. Una doctrina. Una conducta*. Madrid: Eds. Caballero Audaz.

CASTELLS OLIVÁN, Irene (1988). *La utopía insurreccional del liberalismo: Torrijos y las conspiraciones liberales de la década ominosa*. Barcelona: Crítica.

CASTRO ALBARRÁN, Aniceto de (1933). *El derecho a la Rebeldía*, Madrid: Gráfica Universal.

CASTRO ALBARRÁN, Aniceto de (1941). *El derecho al Alzamiento*. Salamanca: Talleres Granados.

CORTÉS-CAVANILLAS, Julián (1973). *El «bienio santo» de la segunda república*. Barcelona: DOPESA.

GARCÍA ESCUDERO, José María (1983). *El pensamiento de «El Debate». Un diario católico en la crisis de España, 1911-1936*. Madrid: Editorial Católica.

GIL PECHARROMÁN, Julio (1985). *Renovación Española. Una alternativa monárquica a la Segunda República*. Madrid: Servicio de Reprografía Universidad Complutense, 2 vols.

GIL PECHARROMÁN, Julio (1986). Pensamiento contrarrevolucionario y Revolución Francesa: el caso de *Acción Española. Estudios de Historia Social*, *36-37*, 289-294.

GIL PECHARROMÁN, Julio (1994). *Conservadores subversivos. La derecha autoritaria alfonsina (1913-1936)*. Madrid: EUDEMA.

GIL-ROBLES Y QUIÑONES, José María (1968). *No fue posible la paz*. Barcelona: Ariel.

GONZÁLEZ CALLEJA, Eduardo (2011). *Contrarrevolucionarios. Radicalización violenta de las derechas durante la Segunda República, 1931-1936)*. Madrid: Alianza.

GONZÁLEZ CUEVAS, Pedro Carlos (1998). *Acción Española. Teología política y nacionalismo autoritario en España (1913-1936)*. Madrid: Tecnos

GONZÁLEZ CUEVAS, Pedro Carlos (2003). *Maeztu. Biografía de un nacionalista español*. Madrid: Marcial Pons.

ITURRALDE, Juan de (seud. de Juan José Usabiaga Irazustabarrena) (1955-1965). *El catolicismo y la Cruzada de Franco, I. Quiénes y con qué fines prepararon la guerra*. VienneBayonaToulouse: Egi Indarra.

LANNON, Frances (1990). *Privilegio, persecución y profecía: la Iglesia católica en España, 1875-1975*. Madrid: Alianza.

LLEIXÀ, Joaquim (1985). *Contrarrevolución monárquica y militarismo en la España de los años treinta. Resumen de tesis*. Barcelona: Universitat de Barcelona.

MAEZTU WHITNEY, Ramiro de (1919). *La crisis del humanismo. Los principios de autoridad, libertad y función a la luz de la guerra*. Barcelona: Minerva.

MAEZTU WHITNEY, Ramiro de (1956). *Frente a la República*. Madrid: Rialp.

MAEZTU WHITNEY, Ramiro de (1957a). *Con el Directorio Militar*. Madrid: Editora Nacional.

MAEZTU WHITNEY, Ramiro de (1957b). *Liquidación de la Monarquía parlamentaria* (vol. XIV de *Obras Completas*). Madrid: Editora Nacional.

MAEZTU WHITNEY, Ramiro de (1959). *El nuevo tradicionalismo y la revolución social*. Madrid: Editora Nacional.

MARRERO SUÁREZ, Vicente (1953). *Ramiro de Maeztu*. Madrid: Rialp.

MARRERO SUÁREZ, Vicente (1962). *La guerra española y el «trust» de cerebros*, 2.ª ed. Madrid: Punta Europa.

MAURRAS, Charles (1935). *Encuesta sobre la Monarquía*. Traducción y notas de *Fernando Beltrán* (seud. de José María Pemán). Madrid: Sociedad General Española de Librería.

MAURRAS, Charles y DUTRAIT-CROZON, Henri (1910). *Si le coup de force était possible…* París: Nouvelle Librairie Nationale.

MORODO LEONCIO, Raúl (1970). *Acción Española*: una introducción al pensamiento político de la extrema derecha. En Francisco GRACIA, Javier MUGUERZA y Víctor SÁNCHEZ DE ZAVALA (comps.). *Teoría y Sociedad. Homenaje al profesor Aranguren con ocasión de su 60 cumpleaños* (361-396). Esplugas de Llobregat: Ariel.

MORODO LEONCIO, Raúl (1980). *Acción Española. Orígenes ideológicos del franquismo*. Madrid: Júcar.

PEMARTÍN SANJUÁN, José (¿1929?). *Los valores históricos de la Dictadura*. Madrid: Ed. Arte y Ciencia.

PEMARTÍN SANJUÁN, José (1937). *Qué es lo nuevo. Consideraciones sobre el momento español presente*. Sevilla: Cultura Española.

QUIROGA FERNÁNDEZ DE SOTO, Alejandro (2006). *Los orígenes del nacional-catolicismo: José Pemartín y la dictadura de Primo de Rivera*. Granada: Comares.

RODRÍGUEZ ALONSO, Manuel (1992). El ejemplo de Europa y el enfrentamiento ideológico en la II República a través del periódico *La Nación* (1934-1936). *Hispania Sacra*, *44, 89*, 217-247.

SÁINZ RODRIGUEZ, Pedro (1980). *Testimonio y recuerdos*. Barcelona: Planeta.

SENANTE Y MARTÍNEZ, Manuel (1932). *Verdadera doctrina sobre acatamiento y resistencia a los poderes ilegítimos y de hecho: la política tradicionalista* [conferencia pronunciada en Valencia el 3 de abril de 1932]. Madrid: Imp. de José Murillo.

SORIANO FLORES DE LEMUS, Julián (1975). *Calvo Sotelo ante la Segunda República (La reacción conservadora)*. Madrid: Editora Nacional.

VEGAS LATAPIÉ, Eugenio (1934). *Catolicismo y república: un episodio de la historia de Francia*. Madrid: Gráfica Universal.

VEGAS LATAPIÉ, Eugenio (1940). *Escritos políticos*. Madrid: Cultura Española.

Pasado y Memoria
ISSN: 2386-4745
Núm. 23, 2021, pp. 184-209
https://doi.org/10.14198/PASADO2021.23.08 *Estudios*

El aprovisionamiento de caballos para el Ejército del Centro en la Primera Guerra Carlista

The supply of horses for the «Army of the Centre» in the First Carlist War

Clemente González García
Investigador independiente, España
cgg5550@gmail.com
https://orcid.org/0000-0001-9931-5480

Recibido: 09/02/2021
Aceptado: 15/06/2021

Cómo citar este artículo: GONZÁLEZ GARCÍA, Clemente (2021). El aprovisionamiento de caballos para el Ejército del Centro en la Primera Guerra Carlista. *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, (23), pp. 184-209, https:// doi.org/10.14198/PASADO2021.23.08

Resumen

El presente trabajo estudia el aprovisionamiento de monturas para el ejército y su impacto en el área valenciana durante la Primera Guerra Carlista. El secular abandono de la cría caballar y la excesiva duración de la guerra incrementaron las dificultades para obtener caballos con determinadas características. Ello obligó al Gobierno a recurrir a diversos medios, tales como remonta, requisas y compras en metálico, para cubrir las bajas y crear nuevas unidades de Caballería. Los principales perjudicados acabaron siendo los labradores valencianos, muchos de ellos integrados también en la Milicia Nacional. Cuando lograban poner sus animales a salvo de la rapiña carlista, se veían obligados a entregarlos al Gobierno a cambio de recibos que sólo eran válidos para pagar contribuciones.

Palabras clave: 1.ª Guerra Carlista; Ejército del Centro; Caballos.

©2021 Clemente González García

Este trabajo está sujeto a la licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional de Creative Commons (CC BY 4.0).

Abstract

This paper studies the supply of horses for the army and its impact on the Valencian area during the First Carlist War. The centuries-old abandonment of horse breeding, and the excessive length of the war increased the difficulties in obtaining horses of a particular type. This forced the Government to resort to various means, such as remounts, requisitions and cash purchases, in order to cover casualties, and create new cavalry units. The main people affected were the Valencian farmers, many of whom were also members of the National Militia. When they managed to save their animals from the Carlists' plundering, they were forced to hand them over to the Government in exchange for receipts that were only valid for tax –payments.

Keywords: First Carlist War; Army of the Centre; Horses.

Introducción

El 29 de septiembre de 1833 fallecía el rey Fernando VII, dejando por heredera a su hija Isabel de apenas tres años. Esta disposición frustró las aspiraciones al trono del hermano del monarca, Carlos María Isidro, dando lugar a que los seguidores de este último se rebelaran defendiendo sus derechos sucesorios. Y así comenzó lo que hoy denominamos Primera Guerra Carlista, que no fue sino una larga y cruel guerra civil. Llovía sobre mojado en España. Un país que aún no se había recuperado del desastre causado por la invasión napoleónica, se arrojaba al lodazal de una contienda fratricida que, en el territorio valenciano, se prolongaría durante casi siete años.

Como es lógico y tras casi dos siglos, los estudios dedicados a conocer esta guerra han llenado infinitas páginas. Además de las clásicas obras de referencia de Córdoba (1844-1845), Calbo (1845), Pirala (1868-1869), Orga (1875) o Cabello et al. (2006), la guerra y sus circunstancias han sido objeto de investigaciones más recientes y también desde diferentes perspectivas por especialistas de la talla de Bullón de Mendoza (1992), Santirso (1994), Rújula (1995; 2008), Sauch (2004) o Caridad (2010), por citar solamente algunos.

Dada la especial incidencia que esta guerra tuvo en la provincia de Castellón también ha captado la atención de los historiadores dando lugar a diversos trabajos. Todos ellos lo hacen desde la óptica de la historia local y, por lo general, enfocados hacia la narración de algunos episodios bélicos concretos, como los de Gómez (1987), Meseguer (1984; 1987; 1994 y 2003); Salvador (1993a; 1993b y 2014); Roda (2002); Miralles (2008) o Fonellosa (2016).

Sin embargo resulta llamativo que, en una de las provincias más castigadas por las acciones militares durante la Primera Guerra Carlista, no exista un trabajo de conjunto que ayude a entender el caótico panorama de enfrentamientos

reiterativos entre los dos bandos. Ni se disponga de una cronología minuciosa y extensa de los casi siete años de actividad bélica, ni se conozcan con exactitud –con vistas a una posible protección patrimonial– los paisajes y escenarios en los que la guerra se desarrolló y en los que miles de españoles se enfrentaron entre sí. Tal vez por estas razones prevalezca, a día de hoy, la falsa idea de que la Primera Guerra Carlista sólo afectó a la zona norte de la provincia de Castellón.[1]

Y no menos llamativo resulta el desinterés por investigar en profundidad al principal actor desplegado para sofocar la rebelión carlista en este territorio. Una fuerza militar que surgió en el tercer año de la guerra, cuando el Gobierno decidió reunir las tropas de las capitanías generales de Aragón y Valencia bajo un mando único y a la que se le encomendó la defensa de un extenso territorio. Su zona de operaciones abarcaba las provincias de Huesca, Zaragoza, Teruel, Castellón, Valencia, Alicante, Murcia y Albacete. Sin embargo, ni los hombres ni los recursos asignados inicialmente estaban en proporción con semejante dimensión geográfica. Y dado que dicho territorio quedaba situado entre las zonas de despliegue del Ejército de Cataluña y del Ejército del Norte, se le denominó Ejército del Centro.

Sobre el Ejército del Centro sobrevuela, desde el punto de vista historiográfico, una gruesa nube de ignorancia. Más allá de lo publicado por el Marqués de San Román, (Fernández 1884; 1896) que sirvió en el mismo con grado de capitán, y lo que de forma genérica recopiló Pirala, apenas se ha investigado sobre su evolución a lo largo de la guerra. La composición de sus unidades, sus enormes necesidades materiales y económicas, sus principales misiones, las bajas sufridas y los centros sanitarios donde fueron atendidas. Tampoco sus relaciones con el nuevo poder civil –las diputaciones provinciales–, con las partidas francas o con la Milicia Nacional. La ignorancia es de tal calibre que incluso entre las publicaciones del Ministerio de Defensa, la dedicada al Ejército de los Borbones (Gómez, 1989), una obra extensa de recopilación en gran formato y varios volúmenes, al Ejército del Centro, poco menos que tan solo se le cita.

Debo precisar que mi aproximación a la Primera Guerra Carlista comenzó a través de la arqueología (González 2020) algo que, probablemente, marcó el enfoque diferencial de mi proyecto, orientando la investigación hacia aquellos aspectos que hasta la fecha apenas estaban desarrollados. En primer lugar me pareció imprescindible determinar la mayor cantidad posible de episodios

1. Todo apunta a que la Tesis de Bullón de Mendoza (1992), analizando la guerra por zonas y reduciendo la provincia de Castellón a la comarca del Maestrazgo, pudo haber conducido a generalizar esta errónea interpretación.

bélicos que tuvieron lugar en la provincia de Castellón y su entorno próximo, registrarlos y ordenarlos de forma cronológica para, de esta manera, poder situarlos mediante un SIG en una serie de mapas anuales de la actividad bélica. El resultado fue una cartografía precisa en la que se han documentado cerca de 400 episodios bélicos ocurridos en la actual provincia de Castellón y su entorno más próximo.[2] Entre otras muchas cosas estos mapas permiten, de manera irrefutable, desmentir esa idea persistente de que la guerra se limitó a una parte concreta de la provincia. Más aún si se tiene en cuenta que en dicha cartografía solo se han registrado acciones de combate con bajas por alguna de las partes, descartándose otro tipo de acciones como robos, saqueos, extorsiones, secuestros, encarcelaciones, peticiones de raciones o dinero, violaciones, asesinatos, fusilamientos o canjes de prisioneros.

Además de esto, me resultó necesario estudiar los aspectos materiales de la guerra. No solo las cuestiones relativas al armamento y la munición, sino también al suministro de provisiones, calzado, vestuario, la atención hospitalaria y su infraestructura o los transportes y comunicaciones, tanto terrestres como marítimas. En definitiva, todo eso que en la actualidad se engloba bajo el término de Logística y que tan poca atracción parece haber tenido entre los interesados por la Historia Militar.[3]

En ese sentido este artículo pretende aportar datos para conocer mejor uno de esos aspectos que hasta la fecha apenas se han desarrollado: el aprovisionamiento de monturas para el Ejército del Centro y su impacto en el área valenciana en una situación de guerra civil prolongada. Y se propone hacerlo sin incurrir en esa sesgada exaltación que late en muchos de los trabajos dedicados a estudiar esta contienda fratricida, publicados a partir de mediados del siglo XX. Primero definiendo la importancia del caballo y cuantificándolo dentro del Ejército del Centro. Segundo, estudiando las diversas formas empleadas de obtener monturas y la evolución que experimentaron. Tercero analizando la implantación de las requisas generales, con su alcance y efectos. Y por último, poniendo en evidencia la prioridad que se otorgó al caballo respecto a otras necesidades que podrían parecernos más trascendentales, como por ejemplo la atención sanitaria de los combatientes hospitalizados.

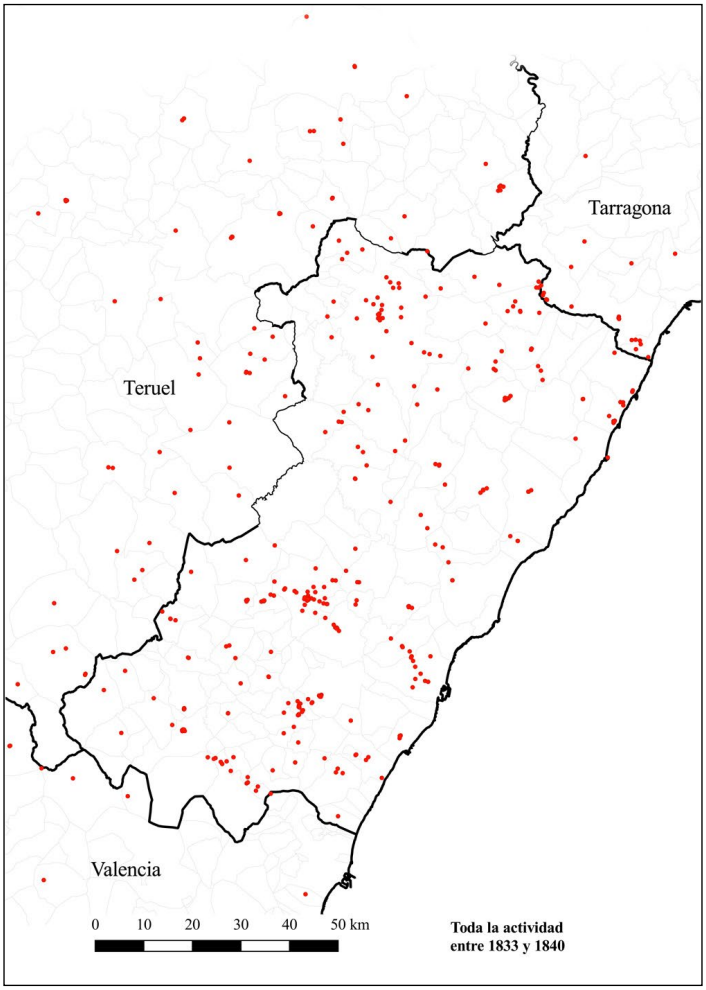

Fig. 1. Distribución geográfica de la actividad bélica documentada en la provincia de Castellón entre 1833 y 1840. Resulta evidente que los episodios bélicos no se limitaron a la zona norte de la provincia. Fuente: elaboración propia.

Sin caballos no hay Caballería

Resulta obvio que el caballo, por su condición de ser vivo con el que frecuentemente surge una estrecha relación afectiva, no puede considerarse como un elemento material más dentro del ámbito logístico. Sin embargo, conviene recordar que en el contexto bélico asumía una doble funcionalidad: vehículo de transporte y arma de combate.

En 1836, fecha en la que se crea el Ejército del Centro, el número total de caballos con que contaba el Gobierno, distribuidos por todas las unidades del país, ascendía a 8.970 (García 1836: 33). Sin ninguna duda, el Ejército del Centro era un ejército de infantes que hacía honor a la frase tan manida en la época de «la guerra se gana con los pies.» En cambio la caballería fue siempre escasa y en proporción con la infantería muy minoritaria. Aunque son muy pocos los estadillos de fuerza que se conservan, no dejan lugar a dudas. En el momento de su creación el Ejército del Centro lo formaban unos 17.000 individuos pero apenas contaba con 914 caballos, lo cual supone un caballo por cada 18,6 hombres. Tres años más tarde, en 1839, los efectivos del Ejército del Centro habían ascendido a 37.951 y la cifra de caballos a 2.244, pero la proporción resultante seguía siendo similar: 16,9. Al acabar la guerra, en junio de 1840, el Ejército del Centro contaba con 46.882 hombres y la cifra total de caballos ascendía a 3.118, lo que representa una relación de 15 hombres por cada montura. Una aparente mejoría respecto al comienzo, pero hay que considerar que en esta última cifra de animales se incluían también los dedicados al arrastre de las baterías (AGMS, 2.ª-10.ª Leg. 2).

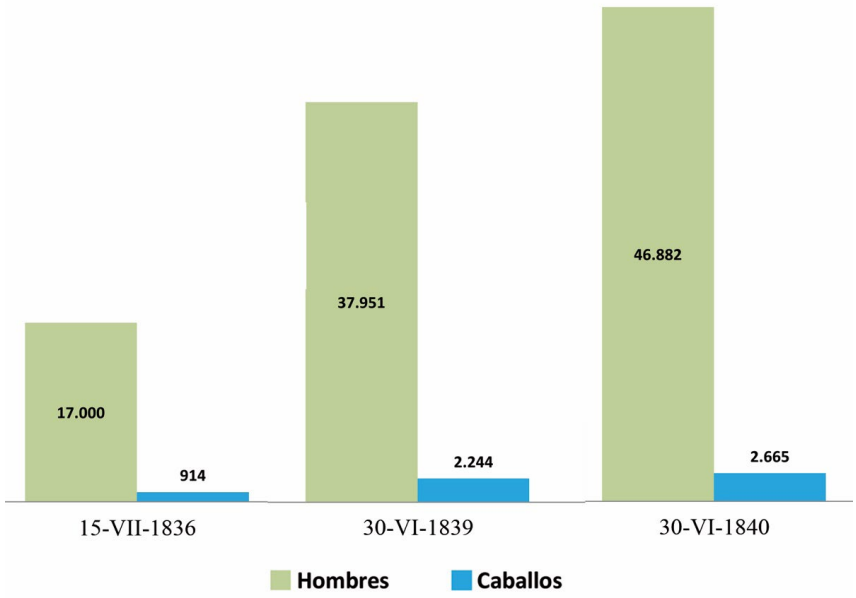

Fig. 2. Evolución de los efectivos del Ejército del Centro. Fuente: elaboración propia.

No obstante, y pese a su inferioridad numérica, es inevitable reconocer que la caballería fue el arma más mortífera de la guerra. Mientras que los infantes, escasamente instruidos, disparaban sus fusiles con incierta puntería y pésima precisión, los sables y lanzas de la caballería se empleaban en la corta distancia y era muy difícil evitar sus tajos cuando se huía en desbandada dando la espalda a un enemigo que no se cansaba en la persecución. Por eso, en aquellos combates en los que el terreno permitió el empleo de la caballería, tanto por un bando como por otro, las cifras de muertos siempre fueron mucho más altas que en ausencia de dicha arma. Desde los triunfos carlistas, como el de Sol de Riu que causó la masacre de 60 milicianos o el de la Cuesta de Borriol que dejó 30 muertos y 41 prisioneros, a las victorias del Ejército, como la del general Palarea en Molina de Aragón, la de Borso di Carminati en Cheste, la de Soria en Fortanete o la de Marcelino Oraá en Chiva.[4]

Por consiguiente, es lógico que el Gobierno reconociese lo útil y precisa que era el arma de caballería para la pronta terminación de la guerra (Colección 1837: XXII, 234) y que los jefes militares, que rara vez se bajaban del caballo,[5] quisieran disponer de abundantes tropas montadas a su lado, costase lo que costase.

El aprovisionamiento de animales. Primera etapa: compras, entregas y requisas puntuales

Los datos disponibles permiten constatar que proveer de monturas a los diferentes ejércitos no fue una tarea sencilla ni cómoda. Desde finales del siglo XVIII la cría caballar en España sufría una triste evolución muy parecida a la que sufre la ciencia española en la actualidad. Ignorancia profunda en las clases

4. En Vall de Uxó, el 1 de mayo de 1837, 30 caballos liberales mataron a 45 hombres del cabecilla rebelde López. Tres días más tarde, en La Cenia, la caballería del general Oraá abatió 55 enemigos. En Nules el 19 de noviembre de 1837 dos escuadrones sorprendieron y liquidaron a 27 carlistas. En la cercana Villavieja 120 caballos causaron 30 muertos enemigos el 8 de febrero de 1838. De nuevo en la Cuesta de Borriol, término de Castellón, los 200 caballos del regimiento del Rey n.º1 causaron 100 muertos a los rebeldes el 14 de febrero de 1840 (DMV diversas fechas).
5. El sedentarismo de algunos coroneles que no desmontaban nunca, fue causa de su perdición. Una carta del marqués de Villacampo al tomar el mando de una división del Ejército del Centro, informaba de la ineptitud de muchos mandos con estas palabras: «…nadie sabe andar una legua a pie, y esto ha costado la vida al coronel del Lorca, pues hubiera estado ágil para correr cien pasos con su tropa y pasar por donde el caballo no pudo. La desgracia de Tejada fue también no poder saltar su caballo.» (Córdoba 1845: II, 295).

dirigentes, normativas desafortunadas alejadas de la realidad social, gusto por las modas extrañas y absoluta falta de inversión pública.[6]

La Guerra de la Independencia fue un completo desastre para la cría de caballos, tanto por la rapiña de las tropas francesas y las requisas de las Juntas, como por las incautaciones indiscriminadas de las partidas de guerrilleros que casi aniquilaron las principales ganaderías (Laiglesia, 1831: 3-5).

Concluida la guerra contra el francés se establecieron diversas remontas, todas ellas en Andalucía. Hasta 1827 funcionaron una docena de establecimientos de este tipo en Andújar, Baeza, Castro del Río, La Puebla junto a Coria, Estepa, Écija, Baena, Jódar, Aguilar y Montilla. Sin embargo, pareció excesivo mantener en una época de paz tanta cantidad de criadores por lo que, finalmente, su número se redujo a tres: Úbeda, Baena y Écija (Cotarelo, 1849: 47).

En febrero de 1834 un ambicioso Real Decreto pretendía estimular la cría caballar a nivel particular, equiparando esta actividad con el resto de las ganaderías. No sólo la liberaba de las cargas que sufría hasta la fecha, sino que le otorgaba interesantes beneficios y exenciones fiscales, en especial a los animales de mayor talla que eran los preferidos para el uso militar (Ferrater y Ferigle, 1841: III, 345).

De hecho este sistema parece que funcionaba bien, pues consta que en los primeros momentos de la rebelión carlista el Ejército obtenía sus caballos tanto mediante su propio Servicio de Remonta como a través de compras ordinarias.[7]

Un año después de la anterior disposición, otra Real Orden mandaba suprimir los depósitos de sementales existentes por cuenta del Estado y venderlos en pública subasta (Ferrater y Ferigle, 1841: III, 347).

Otra de las fórmulas que empleó el Gobierno para obtener monturas fue la redención del servicio militar a cambio de animales. Quienes hubieran sido agraciados en el sorteo de la quinta podían librarse del servicio en filas entregando 4.000 reales o en su defecto 1.000 reales y un caballo. Algo que estaba sólo al alcance de muy pocos, teniendo en cuenta que el jornal diario de un peón o un miliciano eran 4 reales. Quizá por eso esta última opción fue la

6. Esta preocupación quedó plasmada en la práctica totalidad de los tratados de cría caballar publicados por los especialistas como Pomar (1793), Laiglesia (1831), Casas (1843), Ocaña, (1846) o Cotarelo, (1849).

7. «Debiendo comprar caballos el Regimiento de Caballería del Rey 1.° de línea para el servicio de la tropa, se avisa al público para que los que quieran interesarse en la venta de este ganado se presenten en la oficina de mayoría de dicho cuerpo, calle de Ruzafa, n.° 36, donde se tratara de ajuste; bien entendido que no será admitido ningún caballo que pase de siete años ni que baje de siete cuartas y dos dedos. Valencia 9 de mayo de 1834. El teniente-coronel mayor comandante actual del cuerpo. Joaquín de Escámez.» (BOP de Valencia y Castellón 2-V-1834).

que eligió José María Bonilla, juez del castellonense partido de Lucena, que a principios de diciembre de 1835 entregaba su caballo y la cantidad adicional (ADPCs Actas, 4-XII-1835). Gracias a esta medida el Gobierno logró obtener 1.100 caballos (García, 1836: 33).

Sin embargo, al prolongarse el conflicto y acentuarse la penuria económica del país, el Servicio de Remonta quedó desatendido y ya en 1837 arrastraba un descomunal déficit cercano a los tres millones de reales. No solo eso, en la Secretaria de la Guerra se consideraba que, incluso estando en circunstancias económicas más propicias, sería insuficiente para cubrir las numerosas pérdidas que causaba la guerra.

> «Porque es evidente que habiéndose aumentado la fuerza, y creciendo extraordinariamente las bajas hasta el punto de ascender a 2.148 caballos las ocurridas desde el mes de octubre del año anterior, no era posible que las cubriesen unos establecimientos que en sus mejores tiempos no podían prestar más que 600 u 800 potros de salida anual, y que no pueden ampliarse en proporción de las exigencias del reemplazo por el inmenso gasto que exigiría la ejecución de esta medida, sin contar con las desventajas que resultarían de la inutilidad de los potros durante el año que se necesita para domarlos y robustecerlos de manera que sean admisibles en los cuerpos. De aquí resulta la necesidad de valerse de caballos domados para el reemplazo de las bajas que ocurren en la caballería; mas en vano se procuró adquirirlos por el sistema de transacciones voluntarias que hubiera preferido el Gobierno» (Barón, 1838: 35).

A ello se unió la acción depredadora de los carlistas que, obsesionados por incrementar su movilidad, se dedicaron sistemáticamente a robar cuantos caballos estaban a su alcance. Tanto de las propias remontas del ejército,[8] como de los sufridos y casi siempre indefensos labradores.[9] En este sentido los casos en la provincia de Castellón son muy abundantes desde los primeros momentos de la rebelión.[10] Tales latrocinios eran tan públicos y notorios que, cuando en cierto momento el Ministerio de la Guerra pidió a la Diputación de Castellón

8. «Quién dio el último golpe a esta cría en las Andalucías y sus limítrofes en lo escaso que les quedaba (aunque en toda la parte sudeste del reino de Granada ya nada había años hacía) fue Gómez en su correría con Cabrera, Quílez, El Serrador y el Marqués de Bóveda por Setiembre y Octubre de 836, que entrando por la garganta de Montizon a la Loma de Úbeda etc. y hasta el Campo de San Roque, lo pilló todo de rabo a oreja, como suele decirse; y a pocos tiempos la que hizo D. Basilio con Tallada por Febrero del 38.»(Ocaña, 1846: 37).
9. Sobre la importancia de la población agraria en la capital de La Plana véase (Cuartero, 2013).
10. Las numerosas sustracciones de caballos pueden rastrearse tanto en las páginas del BOP de Castellón como en las Actas de sesiones de la Diputación y del ayuntamiento de la capital. Los expedientes de reclamación por dichos robos en (AMCs C13 Milicias Pérdidas).

una relación exacta del número de caballos requisados desde el principio de la guerra en la provincia, la corporación respondió afirmando que no había habido más requisas que las ejecutadas por los facciosos «…que no han sido de poca consideración aunque no es fácil fijar su número y clase porque sobre este particular no tiene la Diputación datos oficiales» (ADPCs Actas, 22-III-1837).

Todas estas razones obligaron al Gobierno a modificar el procedimiento para proveerse de caballos y, a mediados de 1836, el sistema de requisa puntual ya se empleaba sin miramientos. Algo que, como es lógico resultaba especialmente ingrato para los propietarios de los animales. Así lo hizo el mariscal de campo Manuel Bretón, cuando en julio de 1836 requisó en Castellón 50 caballos para reforzar su escuadrón de la División Auxiliar de la Derecha del Ebro recién incorporada en el Ejército del Centro. Pero no acabó aquí la operación. Una vez obtuvo los caballos Bretón dirigió una nueva petición al consistorio castellonense recordándole que faltaba «lo más cardinal que es la montura, armamento y demás prendas necesarias.»[11] Y de la misma manera que los vecinos entregaron sus queridos animales, el consistorio tuvo que asumir la factura de armar a los nuevos jinetes.[12]

Todos estos sacrificios se justificaban y se sufrían por la imperiosa necesidad de obtener monturas para maniobrar con rapidez frente a las periódicas *razzias* rebeldes. Porque lo cierto es que el Ejército del Centro necesitaba más caballería. En semejante contexto y con objeto de paliar la penuria en alguna medida, en el otoño de 1836 el Capitán General de Valencia presentó un proyecto para formar un escuadrón de caballería compuesto de 140 plazas «montado en jacas dobles[13] y fuertes con el plausible objeto de maniobrar con ventaja en los terrenos ásperos y montuosos que ordinariamente ocupan las facciones.»

11. AMCs C315, 30-VII-1836. Requisas similares se aplicaron también en Madrid, Cuenca y La Mancha (García, 1836: 34).
12. «Cuenta que yo, D Felipe del Cacho como comisionado en el juste y compra de lanzas y enseres de monturas para los Polacos de la División del General Bretón presento a los SS del compromiso patriótico que se obligaron a costear dichos gastos. Valor de 50 lanzas según recibo 4.250 rs. / Por los regatones de las mismas 126 rs. / Sacos y serones para las mismas 60 rs. / Por 52 pares de espuelas según recibo 780 rs. / Portes de Valencia a Castellón 80 rs. / De componer armas y encajonar las sillas 910 rs. / Gratificación a los quintos por varios mandados 20 rs. / Gastos del viaje de comisionado de ida y vuelta 80 rs. / Dietas del mismo a razón de 20 rs diarios desde el 1 de agosto al 1 de septiembre que son 32 días 640 rs. / Coste de la impresión de recibos 40 rs. / Porte de las cabezadas y trastos de limpiar 14 rs. / Total 7.000 rs» (AMCs C315, 30-IX-1836).
13. Se denominaba *jaca* al caballo pequeño, frecuente en Aragón y en todo el norte de España «y sin ninguna aplicación para el ejército por su corta alzada» (Cubillo, 1868: 234), y *jacas dobles* a los que tenían el paquete muscular de la grupa muy desarrollado, con un surco que la dividía longitudinalmente (Llamas, 1989: 66).

Pero este plan, diseñado en Valencia, era tan injusto como mezquino. Pretendía que la provincia de Castellón aportase 40 caballos, 35 la de Valencia, 30 la de Alicante, 20 la de Murcia y 15 la de Albacete. Cuando el proyecto le fue comunicado a la Diputación de Castellón, su respuesta fue contundente. ¿Cómo era posible que a la provincia que más sufría los horrores de la guerra, que estaba más pobre de recursos y escasa de caballos, se le pidiera la mayor cantidad de animales? Además, mientras que en el interior de la provincia el ganado empleado para el trabajo agrícola era la mula, en las tierras de La Plana lo que se empleaba era el caballo. Si éstos los requisaba el Ejército se condenaría a la pobreza y miseria a los agricultores y ya no podrían pagar las contribuciones (ADPCs Actas, 1-X-1836).

Segunda etapa: requisas generales

Al igual que los soldados, los caballos enfermaban, resultaban heridos en los combates y fallecían. La necesidad de cubrir las bajas y a la vez dotar de montura a los reclutas para formar nuevos escuadrones, obligó al Gobierno a desarrollar una política de obtención de caballos muy similar a las quintas. Por esa razón se pasó de las requisas puntuales a las generales. Fueron varias y todas ellas con ciertos requisitos comunes respecto a los animales, como tener cierta edad y superar una determinada alzada.[14] En todas las requisas se contemplaron numerosas exenciones que, en función del cargo o del empleo militar de la persona afectada, le permitían conservar varios animales: tres si era general, dos si era coronel, etc. Este apartado fue el que más creció en los sucesivos decretos de requisas, incorporando cada vez más grupos de exclusión. En el caso de la familia real, sin importar cuantos tuviese, siempre se le respetaron todos.

La primera requisa general que afectó a todos los caballos del reino se decretó a finales de febrero de 1837 y pretendía obtener 5.000 caballos. Oficialmente debería quedar realizada el 31 de marzo y darse por conclusa el 31 de mayo (Colección 1837: XXII, 80-86). Permitía la redención del caballo a todo aquel que abonara en su lugar 4.000 reales. Es decir, idéntica cantidad que le costaba a un mozo agraciado en el sorteo de su quinta, librarse de la incorporación a filas durante ocho eternos años. Lo cual ya establece una clara relación entre posesión de caballos y clases pudientes. Entre las numerosas excepciones contempladas, se autorizaba a conservar un caballo a cada miliciano nacional de caballería.

14. Haber cumplido los cuatro años y medir más de siete cuartas menos un dedo, lo que equivale a 144 cm.

En los pueblos se crearían comisiones de requisa y en los ejércitos del Norte y del Centro serían sus jefes los responsables del proceso. A cambio de los animales requisados se entregarían recibos que sólo serían válidos para el pago de las contribuciones en sus respectivos ayuntamientos. En cambio, los caballos requisados a los militares, se pagarían en metálico por cualquier tesorería provincial.

En la posterior instrucción publicada para efectuar la requisa se añadió la creación de un registro general de caballos a cargo del Ministerio de la Gobernación, con el que se pretendía «formar un censo de la ganadería caballar de España, clasificado por Provincias, géneros, edades, alzada y casta»[15](Colección 1837: XXII, 97).

Pero el proceso no estuvo exento de problemas y fue acompañado, además, de la habitual picaresca y la omnipresente corrupción. Algo que muy pronto salió a la luz. A mediados de mayo, desde la Guardia Real llegaron reclamaciones sobre los caballos recibidos procedentes de la requisa. Ni cumplían los requisitos ni eran aptos para el servicio de guerra:

> «…fueron reconocidos muy escrupulosamente los citados caballos, resultando de esta operación que algunos de ellos pueden permanecer, aunque con poca utilidad en el servicio; pero que 63 han sido calificados por todos los mariscales, a presencia de la junta, como absolutamente incapaces de sostener un ginete con su equipo, unos por no llegar a la alzada prevenida por la ley, y otros porque su excesiva vejez les priva de la fuerza necesaria» (Colección 1837: XXII, 232).

De inmediato se ordenó una revisión del ganado obtenido en la requisa, lo cual demostró que la cuarta parte de los animales procedentes de Ávila y Guadalajara no eran válidos aunque los oficiales comisionados los habían aceptado. Una posterior Real Orden previno a los encargados de no admitir caballos que no fueran útiles para la guerra, y vigilar «cuidadosamente si los mariscales nombrados para el reconocimiento del ganado lo realizan bien y honradamente, sin amaños ni soborno de ninguna especie» (Colección 1837: XXII, 235).

15. No deja de ser irónico que la Real Orden que regulaba dicho Censo, justificara su realización en obtener «un conocimiento exacto de las causas que han contribuido al estado de decadencia en que se halla la cría del ganado caballar, no menos que de los medios para removerlas y fomentar este precioso ramo de la riqueza pública, tan floreciente en otro tiempo y tan identificado con la prosperidad de la nación.» En el Censo, custodiado en cada ayuntamiento, debían figurar todos los animales existentes en el término municipal, recogiendo los nombres de los dueños y criadores del ganado, el sexo de cada animal, la casta fina o basta, su alzada y si era entero o castrado (Colección 1837: XXII, 306).

La persistente escasez de animales en el Ejército era tan real que daba lugar a situaciones casi surrealistas. A mediados de octubre la Diputación de Castellón recibió una comunicación remitida por la Capitanía de Valencia en la que se le informaba del envío a la ciudad de Castellón de un sargento y 35 soldados del Regimiento de Caballería 6.º Ligero, todos ellos bajo el mando del capitán Joaquín de Vera. Pero el mismo escrito añadía: «Para que esta fuerza pueda prestar toda la utilidad posible se excita el celo de la Diputación para que pueda proporcionar los caballos necesarios para hacer el servicio» (ADPCs Actas, 15-X-1837). Y es que aunque se enviaban 37 hombres, faltaban 20 caballos (AMCs Actas, 17-X-1837). Un mes más tarde, surgió otra polémica relacionada con estos animales facilitados por la Diputación para montar a los soldados sin caballo. El Ministro de Hacienda local no quería sufragar la alimentación de los mismos. La corporación provincial consideraba que, dado que los caballos particulares pasaban a prestar servicio a la nación, lo normal era que fuera ésta la que los alimentara (ADPCs Actas, 18-XI-1837).

En la provincia de Castellón a quien más afectó la requisa fue a los milicianos nacionales integrados en el escuadrón de caballería de la capital. Eran voluntarios que utilizaban para el servicio de guerra el mismo animal que empleaban en las tareas agrícolas.[16] Por ese motivo el comandante del escuadrón solicitó, a primeros de abril, que a sus hombres se les eximiera de la requisa. Amparaba su petición en los muchos servicios prestados desde 1834 y también en que la mayor parte de ellos eran labradores que habían abandonado sus faenas agrícolas para hacer servicio activo y pelear como soldados veteranos (ADPCs Actas, 14-IV-1837). Pero era algo que la Diputación de Castellón no podía concederles, dado que carecía de atribuciones para ello (AMCs Actas, 22-IV-1837).

A mediados de mayo, apenas una treintena de pueblos de la provincia –sin contar Castellón, Villareal y Almazora– habían respondido a la circular de la Diputación sobre la requisa. Pero entre todos ellos solo sumaban 17 caballos que cumplieran los requisitos (ADPCs Actas, 19-V-1837). Un mes más tarde

16. Un estadillo de la Milicia Urbana de Castellón fechado en noviembre de 1834 muestra que la sección de caballería estaba formada por un escuadrón de dos compañías con un total de 102 individuos. Sin embargo reconoce que sólo había 60 monturas las cuales eran *«la mayor parte inútiles»* (AMCs C203). Dos años más tarde, en julio de 1836 y ya bajo la denominación de Milicia Nacional, la situación parecía haber mejorado pues el escuadrón de la capital lo formaban 114 hombres cada uno de ellos con su propia montura. No obstante, el jefe de la unidad aclaraba en una nota del estadillo que «el armamento de dichos Nacionales consiste en una espada y si hay alguna arma de fuego es costeada de su propio caudal. Los caballos, las dos terceras partes son flacos y sumamente flojos por estar dedicados enteramente a la labranza» (AMCs C315).

la Diputación ya tenía claro que los caballos válidos se encontraban solo en Segorbe y en la capital (ADPCs Actas, 16-VI-1837). Durante el mes de junio se procedió oficialmente a la requisa en Castellón, dirigida por León Martínez, oficial del Regimiento de Caballería 7.º ligero. Acto seguido se procedió de igual forma en Segorbe (ADPCs Actas, 19-VI-1837). El resultado final de dicha operación en la provincia de Castellón tan solo aportó ocho caballos aptos. Cinco en Castellón de la Plana y tres en Segorbe (ADPCs Actas, 15-X-1837).

Debido a las numerosas bajas sufridas en campaña y las devoluciones de inútiles requisados indebidamente, el 31de octubre el Gobierno ordenó mantener la requisa general hasta alcanzar los 5.000 ordenados en febrero y cubrir las bajas producidas durante ese periodo. La situación era tal que el nuevo decreto alentaba a los milicianos a delatar a los infractores: *«Todo Miliciano nacional que denuncie un caballo útil para el servicio y que se haya ocultado a la requisición, libertará el suyo»* (Colección 1837: XXIII, 292-293).

Una Real Orden informaba a la Diputación de Castellón que el cupo que le correspondía a la provincia era de 10 animales (ADPCs 13-VII-1838). Los afectados por la medida fueron, otra vez, los milicianos entre los cuales se declararon aptos 23 caballos aunque finalmente sólo fueron requisados 18 (ADPCs Actas, 30-VII-1838). No obstante, el bajo precio en que se tasó algunos de estos animales, en torno a 1.700 reales cada uno, pone en evidencia que eran animales de escasa calidad (ADPCs Actas, 28-VII-1838).

Gracias a esta prórroga el Gobierno logró incrementar en 1.789 animales la cifra existente el año anterior (Barón 1838: 35-36). A pesar de lo cual, muy pronto fue preciso realizar otra nueva requisa. La segunda.

A finales de septiembre de 1838 el Gobierno ordenó requisar cuantos caballos hubiera útiles en el reino a fin de impedir que la caballería propia perdiera la superioridad sobre la carlista. Y lo fundamentaba básicamente en tres motivos. Primero por la urgencia que las circunstancias de la guerra demandaban. Segundo porque «el sistema de compras a dinero contante ni es practicable en el día, ni ha producido en otras ocasiones el efecto que se deseaba.» Y tercero para impedir que el enemigo se apropiase de los mismos animales:

> «Además, el enemigo, que conoce la importancia de esta arma, y que por la inferioridad de la suya está privado de emprender operaciones en el llano y de repetir sus expediciones al interior del Reino para llevar el espanto y ruina a todas partes, se procura con todo anhelo la adquisición de caballos robándolos en cualquier punto en que los encuentra.»

Ante lo cual el argumento era sencillo. Qué prefieren los españoles, ¿que sus caballos los roben los carlistas o que el Gobierno les entregue un recibo con el que abonar sus impuestos?

> «es seguro que no habrá español tan desnaturalizado que prefiera ser sacrificado con sus mismos caballos a entregarlos por su valor para que sirvan en las filas que defienden sus intereses y propiedades. S. M., que está decidida a no omitir medio para que se concluya esta desastrosa guerra, y a evitar que el enemigo se aproveche en daño nuestro de recursos que necesita la Nación procurarse a toda costa, y atendiendo que ante el bien de la Patria toda otra consideración debe ceder…» (Colección 1846: XXIV, 486).

Muy pronto se establecieron las comisiones encargadas de las requisas, integradas cada vez por más componentes a fin de velar por los derechos de los afectados. Tanto en el ámbito civil,[17] como en el militar.[18] Con esta nueva operación se pretendía obtener 6.000 animales para destinarlos a la caballería de la Guardia Real, la del Ejército y la de Artillería. Pero no era fácil.

Un listado descriptivo de los caballos existentes en la plaza de Vinaroz a de 20 de noviembre de 1838 indica que de un total de 35 animales, solo una docena alcanzaban la alzada requerida de siete cuartas (AMV C128). Alguno de estos vecinos afectados a los que se les requisó el caballo, protestaron a mediados del año siguiente porque aún no había recibido la carta de pago por los 2.600 reales en que fue valorado su animal, lo que significaba que seguía pagando las contribuciones en metálico hasta que la recibiera (AMV C118, 29-VII-1839). Y todo apunta a que el suyo no era un caso aislado.

Hay que añadir que cuando el ejército consideraba que sus caballos ya no eran válidos para el servicio de guerra ni para la instrucción, se los ofrecía a los labradores sacándolos a pública subasta. Así lo hizo, por ejemplo, en Valencia el general Bartolomé Amor, jefe de la División de Caballería del Ejército del Centro, al menos en dos ocasiones. Una en abril de 1838 (DMV 21-IV-1838)

17. Las civiles las formaban un oficial de caballería, un individuo de la Diputación provincial, un comisario de guerra o empleado de Hacienda militar nombrado por el Intendente general, otro empleado de Hacienda civil comisionado por el Intendente de Rentas de la provincia, un individuo del ayuntamiento del pueblo al que pertenezca el caballo requisado y dos mariscales: uno nombrado por el citado inspector y otro por la Diputación provincial. Esta comisión debía llevar un registro diario de las operaciones de requisa, anotando y numerando en él los caballos requisados, su reseña y valor de tasación, día en que había sido requisado, pueblo y nombre del dueño. Estos asientos serían firmados por todos los individuos de la comisión, quedando el registro a cargo del comisionado de Hacienda civil, quien después de concluida su comisión debía entregarlo en la Intendencia de Rentas de la provincia para los efectos oportunos. Además, los comisionados de caballería y de Hacienda militar llevarían su propio registro para informar a sus jefes.
18. Las comisiones militares de requisa se formarían en las divisiones, brigadas o puntos que sus generales estimasen más a propósito. Integradas por un jefe de caballería comisionado por el inspector, un oficial del Estado Mayor, un Comisario de Guerra o empleado de Hacienda militar y otro empleado de Hacienda civil comisionado por el Intendente de Rentas de la provincia y un Mariscal nombrado por el citado inspector.

y otra en marzo de 1839, en Alcira, sacando a subasta pública 58 caballos de desecho «para que se vendan a los labradores más necesitados que hayan entregado los suyos en la presente requisición» (DMV 27-II-1839).

Tras cinco años de guerra y dos requisas generales, la gran hoguera de la guerra no dejaba de arder consumiendo sin cesar los recursos del país. Prueba de ello es que la tercera requisa llegó antes de cumplirse medio año de la segunda. El Gobierno comprendió que necesitaba más animales y que las requisas anteriores no habían logrado su objetivo. Era preciso un nuevo sacrificio general. Sin embargo, las dos requisas anteriores habían calentado extraordinariamente los ánimos de los afectados, hasta tal punto que en los debates de las Cortes los diputados reflejaron la realidad social en sus intervenciones. Antes de dar su aprobación a la tercera requisa general, dejaron en evidencia no solo las injusticias causadas en las anteriores, sino también su dudosa eficacia. El 27 de noviembre, el conde de las Navas,[19] diputado por Córdoba, afirmaba rotundo que la requisición de caballos no era más que otra medida intempestiva y una dolorosa contribución:

> «Si se sigue este sistema llegará el caso y será en nuestros días, de que los soldados tendrán que montar en jacas gallegas. ¿No ha aprendido nada el Gobierno con la requisición del año pasado? ¿Se ha sacado el número necesario de caballos? Oigo decir que se ha sacado; pero ¿cómo se ha sacado? Apelo para esto al testimonio de los jefes de caballería: por lo general se han sacado malos caballos, inútiles, perjudiciales; y digo perjudiciales, porque al soldado a quien toca un mal caballo tiene la nación que mantenerle sin utilidad. Pues ¿qué no tendría más ventaja el comprarlos a particulares? Y no se me diga que no hay dinero, porque hay contratistas que según lo que proponen prueban todo lo contrario. Llegará día, repito, en que se haya agotado este medio de que ha echado mano el Gobierno para remontar la caballería. Llamo la atención del Gobierno sobre este particular. Si el Gobierno se ha visto en la precisión a obedecer a la dura ley de la necesidad, y ha tenido que seguir este sistema arbitrario para sacar los caballos, creyendo de ese modo llenar su objeto con mayor prontitud, y que estaría montado el ejército en un tiempo más breve; le digo desde luego que no lo logrará» (Diario 1838: I, 173-174).

Por su parte, la intervención del diputado por Teruel, Miguel Alejos Burriel, también aludía a los defectos cometidos con las anteriores requisas y sobre todo a sus consecuencias:

> «Lo mismo digo respecto de los caballos. La milicia de caballería se ha desorganizado completamente; y a no ser en las grandes poblaciones, no hay

19. Luis Antonio Pizarro y Ramírez, conde consorte de la Navas, era un político revolucionario demócrata liberal. (http://dbe.rah.es/biografias/58973/luis-antonio-pizarro-y-ramirez Consulta 23-XII-2020)

> nacionales de caballería: si se les hubieran dejado sus caballos, hubieran prestado grandísimos servicios, como en muchas ocasiones los han prestado; pero no solo se les han quitado los caballos con la requisición, sino que hasta se les ha quitado la esperanza de poder cobrarlos. He aquí otra de las cosas que yo hubiera deseado ver puestas en este artículo para que el Gobierno lo hubiera tenido presente.
>
> Los caballos que se han requisado, no solo en esta época, sino en la anterior ¿se han pagado? no, señores; yo me reservo hablar de esto en otra época pidiendo quizá la responsabilidad a un ministro, por haber infringido una ley: me refiero a la ley de 31 de agosto. Este hecho, señores, no solo es bastante para retraer a todo el mundo de hacer sacrificios por la nación, sino que es la acusación más grande que se puede hacer a un hombre que se halla al frente de la hacienda pública.»

Y añadía

> «pero ¿por qué razón se han de dejar de pagar los caballos tomados al infeliz labrador, que eran el único medio de adquirir su sustento y el de sus familias? ¿Por qué razón, cuando fundaban en ese recibo la esperanza de poder satisfacer las contribuciones ordinarias que se le impusieran? Aquí no vemos sino una cadena de contribuciones extraordinarias y ordinarias, ligadas las unas con las otras; y por último un embolismo. Señores, yo ruego encarecidamente a los señores de la comisión que se penetren de las razones que acabo de presentar, y que se pongan en el caso del infeliz labrador que no teniendo más medio para adquirir su sustento y el de su familia, que un caballo con el cual cultiva una pequeña tierra le fue arrebatado y apelo en mi apoyo al testimonio de los señores diputados por Valencia, y digan sino tienen un motivo muy fundado de queja contra una medida semejante» (Diario 1838: I, 180 y 202).

Oficialmente la segunda requisa debía estar concluida el 1 de febrero de 1839. Pero su evolución era tan lenta que el 4 de enero fue preciso enviar una circular a los capitanes generales para que aceleraran el proceso eliminando cuantos obstáculos pudieran frenarlo (Colección 1841: 33-34). Pese a todo, al final se encadenó la segunda con la tercera, pues el 10 de enero de 1839 el Gobierno decretaba la nueva requisa general. Al igual que en la anterior pretendía obtener 6.000 caballos y también con un plazo de ejecución alejado de la realidad, pues debería estar terminada el primero de marzo. Los requisitos de los animales seguían siendo los mismos y se mantenían las mismas excepciones, incrementadas esta vez al autorizarse a los jefes del ramo de Sanidad y a los médicos de caballería y artillería montada, conservar un caballo. Todo un detalle.

Sin embargo, las protestas de los jefes militares y hasta de los propios diputados, sirvieron para introducir otra particularidad más en este proceso. Se abrió la puerta a eximir de la requisa a los caballos de los milicianos nacionales de aquellos pueblos donde se les considerase necesarios por el servicio que

prestaban.[20] Por ejemplo en Castellón, donde la Milicia asumía las guardias diurnas y nocturnas de la fortificación y estaba obligada, además, a prestar servicios de bagaje en los que ya no importaba si el caballo era grande o pequeño.[21]

Otra cuestión que mejoró –solo aparentemente– en este proceso fue que el importe de los caballos requisados se abonaría por medio de billetes del Tesoro de 50, 100, 500 y 1000 reales los cuales serían entregados por las intendencias provinciales y pagados «con sus primeros ingresos». Aunque se mantenía la vigencia de intercambiarlos por pago de contribuciones.

En el Distrito Militar de Valencia el encargado de ejecutar esta nueva requisa fue el general Bartolomé Amor. Y lo hizo con extraordinaria eficacia, pues el 18 de enero entregaba en la capital del Turia 486 animales de los requisados en dicha provincia. A comienzos de febrero se dirigió a Murcia y Alicante en cuyo territorio requisó otros 400 caballos. Regresó a Valencia en marzo donde entregó, a mitad de mes, otros 200 caballos más (AGMS 1.ª Div, Leg. A-1644). Sin embargo, todo apunta a que la calidad de aquellos animales dejaba mucho que desear, pues en dicho territorio la carencia era ya extrema y las castas buenas estaban casi agotadas. Así lo reconocería poco más tarde uno de los oficiales veterinarios responsable de la tarea:

20. El 10 de enero una Real Orden autorizaba a los capitanes generales de las provincias y a los generales en jefe de los ejércitos a exponer por conducto del ministerio de la Guerra «lo que crean conveniente acerca de los caballos de los milicianos nacionales de Caballería de los distritos de su mando, que por razón de servicio de guerra que estén prestando u otro tan interesante como aquel, consideren ser exceptuados de requisición, manifestando clara y terminantemente las razones en que se fundan sin apoyarse en consideraciones particulares que redundan en perjuicio del bien público, en el concepto de que es la voluntad de S. M. que ínterin resuelve lo que estime justo, se practiquen con los caballos de los nacionales todas las operaciones de la requisa, escepto el privarles de ellos, lo que no se realizará hasta que S. M. lo disponga, en cuyo caso se tomarán los caballos de la indicada procedencia que deban ser destinados al servicio, aun cuando aquellos hubiesen variado de dueño y con que este fuere de los autorizados para eximir de requisa algún caballo» (Colección 1841: 10-11).
21. La durísima expedición a Cantavieja del general San Miguel o la fracasada de Morella de Marcelino Oraá provocaron la muerte por agotamiento e inanición de numerosos caballos de los labradores castellonenses. Ancianos de más de 70 años fueron obligados a prestar el servicio de bagajes. Ante las numerosas pérdidas sufridas, cuantificadas en más de 80.000 reales y no reembolsadas, y la tardanza del Ejército del Centro por crear su propia brigada de acémilas, muchos labradores comenzaron a vender sus caballos a bajo precio a militares a quienes les habían requisado los suyos. Creyeron que sustituyendo caballos por burros evitarían volver a prestar tan penoso servicio. Enterada la Diputación de Castellón los castigó manteniéndoles en servicio, pero esto solo sirvió para incrementar la tensión, provocando que los milicianos amenazaran con dejar de realizar las guardias en la capital. El asesinato del Segundo Cabo Froilán Méndez de Vigo en Valencia por milicianos airados, abrió los ojos al general Van Halen, que no dudó en conceder la exención del servicio de bagaje a los milicianos de Castellón de la Plana.

> «En el reino de Murcia en 1838 y 1839 en que fui destinado por el Excmo. Sr. Ex-Inspector Gral. Ferraz a la última Requisición, no quedaban ya más castas en todo él y tierra de Lorca que las muy aniquiladas de D. Salvador Aledo y D. Máximo Martínez en Totana; y en Cullar de Baza la corta de D. José Burgos Oliver; pues en Orce concluyeron años ha las de los Sres. Gea y Villalobos» (Ocaña, 1845: 18).

Análisis del gasto en el Ejército del Centro

A partir de febrero de 1837 se comenzó a publicar en el BOP de Valencia la relación de ingresos y gastos soportados por la pagaduría del Ejército de Valencia, la cual constituía una parte fundamental de las finanzas del Ejército del Centro. El análisis que hemos realizado de dichas entradas y salidas nos ayuda a contrastar los datos relativos a la procedencia de los animales. Aunque los registros no siempre especifican la cantidad de caballos requisados se ha documentado una cifra de 1.128 caballos. No obstante, ésta debe considerarse como una referencia mínima, que bien podría llegar hasta los 1.400. En cambio lo que sí se registra es el importe pagado por ellos y la provincia de procedencia. Lógicamente el precio de cada animal variaba en función de sus características y podía oscilar desde 1.500 hasta 4.000 reales. Según los registros publicados, entre 1837 y 1839, la pagaduría de Valencia abonó por monturas y requisa caballar 2.959.776 reales. Tal como se muestra en la figura 3, más de la mitad de esta cantidad fue a parar a la provincia de Valencia, casi la cuarta parte a la de Murcia y un octavo a la de Alicante. Lo cual constituye una clara indicación de la procedencia de los caballos que requisó el Ejército del Centro. A la luz de estos datos hay que reconocer que el aporte de la provincia de Castellón, ya esquilmada por los latrocinios carlistas, fue casi insignificante con apenas un puñado de ejemplares constatados.

Otra cuestión de gran importancia que descubrimos al analizar los movimientos de la pagaduría valenciana del Ejército del Centro es que ésta destinó sus fondos a cubrir aquellas atenciones que le resultaban estratégicamente prioritarias. Entre otras, adquirir municiones de artillería pero, sobre todo, caballos. En cambio, y tal como hemos demostrado de manera extensa (González 2019), el pago en concepto de hospitales se realizó a cuentagotas y con frecuencia a causa de la presión desesperada de los ayuntamientos. Ellos eran los que soportaban el peso de la deuda derivada de alimentar y asistir a miles de combatientes heridos y enfermos hasta extremos extenuantes. Los hospitales de Vinaroz, Castellón, Segorbe, Lucena o Valencia, con frecuencia desbordados y sobresaturados, sólo recibían una mínima parte de las cantidades adelantadas por las estancias hospitalarias. Una situación que llegó a ser desesperada cuando los proveedores dejaron de suministrar alimentos por los impagos; cuando los

enfermeros se negaron a acudir a sus puestos por la misma razón y cuando los responsables municipales renunciaron a la gestión de los establecimientos sanitarios por el desdén económico del Ejército. En Vinaroz, los regidores estuvieron a punto de embarcar a todos los militares heridos y mandarlos a Valencia para que los atendieran en la Capitanía General. Sin embargo, y tal como evidencia la figura 4, dinero para caballos, sí había.

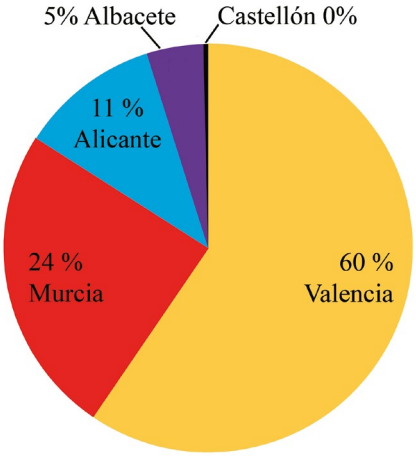

Fig. 3. Porcentaje de pagos a las diferentes provincias en concepto de caballos por el Ejército del Centro entre 1837 y 1839. Fuente: elaboración propia.

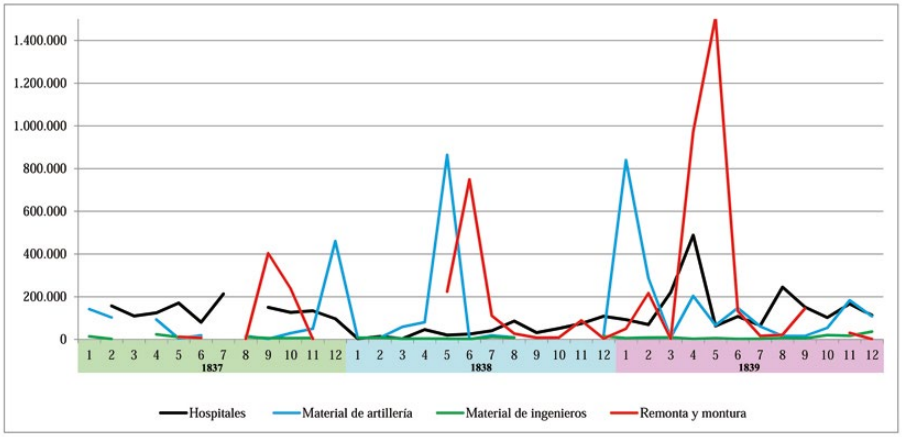

Fig. 4. Evolución del gasto en Hospitales, material de Artillería, de Ingenieros y caballos en la Pagaduría del Ejército del Centro entre 1837 y 1839. Fuente: elaboración propia.

Hay que reconocer que las palabras del conde de las Navas en el Congreso de los Diputados resultaron proféticas, pues a pesar del eficaz trabajo realizado por el general Bartolomé Amor en el Distrito Militar de Valencia, lo cierto es que a nivel nacional la requisa no alcanzó la cifra prevista. Y por esta razón el Gobierno se vio obligado a desdecirse de los argumentos esgrimidos un año antes y obtener, mediante compra, lo que ya era imposible mediante requisa.

Para cubrir el déficit de la tercera requisa, el 22 de marzo de 1839 se anunciaba una contrata, a través de subasta pública, de 4.000 caballos que se deberían entregar por mitades en dos plazos. La situación era ya tan penosa que fue preciso relajar los requisitos a cumplir por los animales, aceptándose animales de cuatro años y de una alzada inferior a la reglamentaria, siempre que pudieran soportar el peso que representaba el jinete con su equipo de combate, estimado entre 120 y 140 kg. (BOP de Castellón, 9-IV-1839).

Por fortuna el Abrazo de Vergara en agosto de 1839 puso fin a la guerra en el Norte, y la redistribución de fuerzas hacia el frente valenciano suavizó la acuciante necesidad de monturas. A ello se añadió que poco a poco los rebeldes fueron estrechados dentro de las líneas de bloqueo diseñadas por Espartero y ejecutadas por O'Donnell.

Durante esta fase final de la guerra, no solo interesaba capturar enemigos, sino también sus monturas. Por ello el Ejército del Centro trató de recuperar el máximo posible de ganado del enemigo. Durante el mes de mayo de 1840, ya con los carlistas en sus últimas horas, Leopoldo O'Donnell dictó una Orden General por la que establecía una serie de gratificaciones económicas, casi simbólicas, para los que capturasen caballos del enemigo.[22]

Conclusiones

En la Primera Guerra Carlista los caballos fueron, con frecuencia, un elemento militar decisivo. Aportaban rapidez, movilidad y potencia en el choque, pues junto al impacto psicológico e intimidatorio que causaba su tamaño, suponían una gran ventaja para la lucha cuerpo a cuerpo y para la explotación del éxito.

Pero en la medida que el conflicto se extendió en el espacio y en el tiempo, obtener caballos resultó cada vez más complicado. A diferencia de los productos manufacturados, el proceso de cría, doma y selección, imprescindible para que un animal fuera útil, resultaba demasiado lento.

22. La gratificación sería de 400 reales por los caballos que fueran útiles para la caballería o artillería, si los capturaban las partidas francas, paisanos armados o tropa del ejército no superior a compañía. Para los animales que no llegaran a la marca establecida el premio se reducía a 240 reales, mientras que a los carlistas que se entregasen con caballo, montura y armas, se les daría 160 reales (BOP de Castellón, 15-V-1840).

Entre febrero de 1837 y enero de 1839 el Gobierno ordenó tres requisas generales para aprovisionarse de animales. El resultado de esta última fue tan negativo que, dos meses después, recurrió a la contrata privada tras reducir los exigentes requisitos de los animales destinados al combate. Se llegó incluso a plantear una requisa general de mulas que, ante la oposición generalizada, fue retirada por el Gobierno en plena tramitación.

Para un Gobierno inestable y abrumado por la continua falta de liquidez, las requisas permitieron conseguir animales domados de forma rápida y, sobre todo, a un precio siempre muy inferior al de mercado. Con la certeza, además, de que el animal requisado no lo robaban los carlistas. Pero también evidencian que el caballo seguía siendo considerado como un símbolo de estatus, prestigio, distinción y clase social. Los propios decretos de requisa muestran que las exclusiones eran más numerosas cuanto más alto se estaba en la pirámide social, no cuanto más necesario era el animal. De este modo, los destinados al servicio de la familia real se respetaban todos y lo mismo a los generales de los ejércitos de operaciones. Se perpetuaba así el clásico binomio de caballo igual a poder, a costa de marginar el de caballo igual también a trabajo y prosperidad.

Tal como se ha demostrado, en el territorio del Ejército del Centro los caballos procedían de las provincias de Valencia, Murcia y Alicante y en gran medida fueron requisados a los labradores, contribuyendo así a incrementar el clima de crispación entre la clase que más soportaba el peso humano y económico de la guerra.

Al labrador valenciano, para quien el caballo era su principal herramienta de producción y supervivencia y con la que además cumplía el penoso servicio de bagaje o hacía guardias, rondas y expediciones, se le arrebataba sin miramientos. Y todo ello a cambio de simples recibos que solo le servían para pagar impuestos. No es de extrañar que algunos milicianos suspiraran por aquel artículo de la Constitución de Cádiz, el 339: «Las contribuciones se repartirán entre todos los españoles con proporción a sus facultades, sin excepción ni privilegio alguno.»

Consideramos que ocultar los caballos de la requisa era prácticamente imposible, máxime desde que se implantaron los censos municipales. En cambio, es altamente probable que se dieran muchas exenciones fraudulentas, fruto de sobornos y de la habitual corrupción. La misma que facilitaba, por ejemplo, que los Carabineros de Hacienda dejaran escapar a los barcos que descargaban tabaco, telas, pólvora y armas para los carlistas (González 2021: 149-150). Pero, ¿qué podía esperarse en un país donde un gobernador militar tardaba nueve meses en recibir su sueldo?

En cualquier caso, es indudable que las requisas nunca se aceptaron de buen grado por nadie. Porque el caballo, un ser vivo adiestrado al que se le llamaba por su nombre y se consideraba un leal compañero, tenía para sus dueños un valor que muy pocas veces coincidía con su precio:

«…los caballos tienen en poder de sus dueños a veces una estima que no es posible que los gobiernos puedan satisfacerla, y de aquí nace el disgusto general que se observa en todos los propietarios de caballos, aun cuando se paguen inmediatamente de requisados, porque es muy raro se conformen con la tasación forzosa que se les hace de una alhaja que no darían voluntariamente por ningún dinero» (Cubillo 1868: 254-255).

Fuentes

ADPCs = Archivo Diputación Provincial de Castellón.
AGMS =Archivo General Militar de Segovia.
AMCs = Archivo Municipal de Castellón.
AMV = Archivo Municipal de Vinaroz.
BOP = Boletín Oficial de la Provincia.
DMV = Diario Mercantil de Valencia.

Bibliografía

S. a. (1837). *Colección de las leyes decretos y declaraciones de las Cortes de los Reales Decretos, órdenes, Resoluciones y Reglamentos Generales expedidos por las Secretaría del Despacho desde 1.º de enero hasta fin de junio de 1837*. Madrid. Imprenta Nacional.

S. a. (1841). *Colección de los reales decretos, órdenes, reglamentos, circulares y resoluciones generales espedidas por el Ministerio de la Guerra, año 1839*. Madrid. Imprenta de Cruz González.

S. a. (1846). *Colección de las leyes, decretos y declaraciones de las Cortes y de los reales decretos, ordenes, resoluciones y reglamentos generales expedidos por las secretarias del despacho. Desde 1.° de enero hasta fin de diciembre de l838*. T XXIV. Madrid. Imprenta Nacional.

BARÓN DEL SOLAR DE ESPINOSA (1838). *Exposición del Estado actual de las dependencias del Ministro de la Guerra*. Madrid. Imprenta Nacional.

BULLÓN DE MENDOZA Y GÓMEZ DE VALUGUERA, Alfonso (1992). *La Primera Guerra Carlista*. Madrid. Actas.

CABELLO, Francisco, SANTA CRUZ, Francisco y TEMPRADO, Ramón María (2006). *Historia de la guerra última en Aragón y Valencia*. Zaragoza. Edición de Pedro Rújula, Institución «Fernando el Católico». CSIC. Zaragoza. https://ifc.dpz.es/recursos/publicaciones/25/71/_ebook.pdf

CALBO Y ROCHINA DE CASTRO, Dámaso (1845). *Historia de Cabrera y de la Guerra Civil en Aragón, Valencia y Murcia*. Madrid.

CARIDAD SALVADOR, Antonio (2010). *El Carlismo en el País Valenciano y Teruel (1833-1840)*. Tesis Doctoral, Universitat de Valencia.

CASAS, Nicolás (1843). *Tratado de la cría del caballo, mula y asno y principios generales de equitación*. Madrid.

CÓRDOBA Buenaventura de (1844-1845). *Vida militar y política de Cabrera*, I, II, III y IV, Madrid. Imprenta y fundición de D Eusebio Aguado.

COTARELO, Juan (1849). *Manual de la provincia de Madrid*. Establecimiento tipográfico de A. López. Madrid.

CUARTERO LÓPEZ, Rosa (2013). *Fent fortuna. Acumulació i burguesia a Castelló (1770-1841)*. Publicacions de la Universitat Jaume I, Castelló.

CUBILLO ZORZUELO, Pedro (1868). *Tratado de Hipología para uso de los soldados de la Academia del Arma de Caballería*. Valladolid.

FERNÁNDEZ SAN ROMÁN, Eduardo (1884). *Guerra civil de 1833 a 1840 en Aragón y Valencia: Campañas del general Oraá (1837-1838), I*. Madrid. Imprenta y fundición de M. Tello.

FERNÁNDEZ SAN ROMÁN, Eduardo (1896): *Guerra civil de 1833 a 1840 en Aragón y Valencia: Campañas del general Oraá (1837-1838), II*. Madrid. Est. Tip. Viuda e hijos de Manuel Tello.

FERRATER, Esteban y FERIGLE, Pablo (1841). *Recopilación de las leyes y reales disposiciones promulgadas en los años desde 1833 al de 1841*, T III. Barcelona.

FONELLOSA TORRES, María Antonia (2016). *El mito del liberalismo en Vinaròs, consolidación y pervivencia*. Vinaroz. Associaciò Cultural «Amics de Vinaròs».

GARCIA CAMBA, Andrés (1836). *Exposición del estado actual de las dependencias del Ministerio de la Guerra*. Madrid. Imprenta nacional.

GÓMEZ SANJUAN, José Antonio (1987). Los caídos en l'acció d'Alcanar, domingo 18 de octubre de 1835. *Boletín del Centro de Estudios del Maestrazgo*, julio-septiembre, 75-78.

GÓMEZ RUIZ, Manuel (1989). *El ejército de los Borbones: VI, Reinado de Isabel II: 1833-1868*. Madrid. Ministerio Defensa.

GONZÁLEZ GARCÍA, Clemente (2019). *El Ejército de Centro en Castellón. Historia militar y arqueología de los campos de batalla en la Primera Guerra Carlista*. Tesis doctoral inédita. Universidad de Salamanca.

GONZÁLEZ GARCÍA, Clemente (2020). A corta distancia. Proyectiles esféricos de la Acción de las Useras, Castellón (17 de julio de 1839). *Saguntum P.L.A.V.*, 52, 179-204. https://doi.org/10.7203/SAGVNTVM.52.16771

GONZÁLEZ GARCÍA, Clemente (2021). Contrabando y vigilancia del litoral castellonense en la Primera Guerra Carlista. *Millars, 50.6*, 137-160.

LAIGLESIA y DARRAC, Francisco de (1831). *Memoria sobre la cría caballar de España*. Madrid.

LLAMAS PERDIGÓ, Juan (1989). *Éste es el caballo español*. Madrid.

MESEGUER FOLCH, Vicente (1984). Crónicas de la Primera Guerra Carlista en el Maestrat. El asalto y caída del fuerte de Benicarló. *Boletín del Centro de Estudios del Maestrazgo, 8*, 43-50.

MESEGUER FOLCH, Vicente (1987). La sublevación carlista del 11 de noviembre de 1833 en el Maestrat y Morella. *Boletín del Centro de Estudios del Maestrazgo, 17*, 49-60.

MESEGUER FOLCH, Vicente (1994). Aproximació històrica a Culla i a la Gobernació de Morella durant la Primera Guerra Carlista (1833-1840). *Imatge de Culla. Estudis recollits en el 750.º Aniversari de la Carta de Població. II.* 483-506.

MESEGUER FOLCH, Vicente (2003). Principales asedios de Morella y su castillo en el Siglo XIX. *Boletín del Centro de Estudios del Maestrazgo*, *70*, 95-108.

MIRALLES CLIMENT, Josep (2008). *Realitat o mite?: L'heroica defensa de Castelló davant Cabrera i els carlistes en 7, 8 i 9 de juliol de 1837*. Castellón de la Plana. Ayuntamiento de Castellón de la Plana.

OCAÑA, Pedro de (1846). *Cría caballar en España y su actual estado*. Baeza.

ORGA, José de (1875). *Valencia durante la guerra civil de los siete años*. Valencia. Imprenta de El Mercantil.

PIRALA CRIADO, Antonio (1868-1869). *Historia de la guerra civil y de los partidos liberal y carlista. Segunda edición refundida y aumentada con la historia de la regencia de Espartero*. Madrid. Imprenta de Dionisio Chaulé.

POMAR, Pedro Pablo de (1793). *Causas de la escasez y deterioro de los caballos de España y medios de mejorarlos*. Madrid. Imprenta viuda de D. Joachin Ibarra.

RODA QUEROL, Gema (2002). Mito o realidad: la guerra carlista en la ciudad de Castelló (1833-1840), *Estudis Castellonencs, 9*, 895-922.

RÚJULA LÓPEZ, Pedro (1995). *Rebeldía campesina y primer carlismo: Los orígenes de la guerra civil en Aragón (1833-1835)*. Zaragoza. Gobierno de Aragón, Departamento de Educación y Cultura.

RÚJULA LÓPEZ, Pedro (2008). Contrarrevolución: Realismo y carlismo en Aragón y el Maestrazgo, 1820-1840. Zaragoza. Prensas Universitarias de Zaragoza.

SALVADOR GASPAR, Manuel (1993a). Sitio de Morella por el general Oraá. *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura, LXIX*, 235-251.

SALVADOR GASPAR, Manuel (1993b). Conquista de Morella por el general Espartero. *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura, LXIX*, 571-581.

SALVADOR GASPAR, Manuel (2014). *Síntesis de las Guerras Carlistas*. Ports de Morella. Vinaroz.

SÁNCHEZ TARRADELLAS, Víctor Javier (2012). *Logística, arte sin gloria*. Madrid. Ministerio de Defensa.

SANTIRSO RODRÍGUEZ, Manuel (1994). *Revolución liberal y guerra civil en Catalunya (1833-1840)*. Bellaterra Barcelona. Universitat Autònoma de Barcelona, Facultat de Filosofia i Lletres.

SAUCH CRUZ, Nuria (2004). *Guerrillers i bàndols civils entre l'Ebre i el Maestrat: La formació d'un país carlista (1808-1844)*. Barcelona. Publicacions de l'Abadia de Montserrat.

VAN CREVELD, Martin Levi; MAYORAL DÁVALOS, Diego (1985). *Los abastecimientos en la guerra: (la logística desde Wallenstein a Patton)*. Madrid. Servicio de Publicaciones del EME.

Pasado y Memoria
ISSN: 2386-4745
Núm. 23, 2021, pp. 210-235
https://doi.org/10.14198/PASADO2021.23.09 *Estudios*

Lo que ocurre es que él es ella: Un análisis de las crónicas de Teresa de Escoriaza sobre el desastre de Annual (1921)

Lo que ocurre es que él es ella: An analysis of the Teresa de Escoriaza's reports of the Annual disaster (1921)

María Gajate Bajo
Universidad de Salamanca, España
mariagajate@usal.es
https://orcid.org/0000-0003-2459-3712 204

Recibido: 22/01/2021
Aceptado: 22/03/2021

Cómo citar este artículo: GAJATE BAJO, María (2021). *Lo que ocurre es que él es ella*: Un análisis del las crónicas de Teresa de Escoriaza sobre el desastre de Annual (1921). *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, (23), pp. 210-235, https:// doi.org/10.14198/PASADO2021.23.09

Resumen

A raíz del desplome de la Comandancia General de Melilla (julio de 1921), el Ejército de África, encabezado por la Legión, asumió la tarea de recuperar el territorio perdido. Las guerras coloniales entre España y Marruecos durante las primeras décadas del siglo XX acapararon la atención de muchos reporteros, especialmente, el episodio conocido como Desastre de Annual. Tal fue el caso de Teresa de Escoriaza (1891-1968), una profesional polifacética, capaz de hacerse un hueco en el panorama periodístico de aquel entonces. Teresa llegaría al Protectorado hispano-francés como enviada del rotativo izquierdista *La Libertad*. Mostrando su plena identificación con el patriotismo castrense, envío un total de dieciocho crónicas a su periódico, que se publicaron entre los días 3 y 27 de septiembre de ese mismo año. El objetivo del presente trabajo consiste en analizar minuciosamente estas crónicas y reflexionar sobre la relación de Teresa con la oficialidad africanista y su sintonía con el público en general y su sintonía con el público en general.

©2021 María Gajate Bajo

Este trabajo está sujeto a la licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional de Creative Commons (CC BY 4.0).

Palabras clave: España; Marruecos; Teresa de Escoriaza; Desastre de Annual; Periodismo de Guerra; *La Libertad*.

Abstract

After the collapse of the Melilla Headquarters (July 1921), the Army of Africa led by the Legión assumed the task of recovering the lost territories. The colonial wars between Spain and Morocco, during the first decades of the twentieth century, caught the attention of numerous columnists and, above all the «Disaster of Annual». This was the case of Teresa de Escoriaza (1891-1968), a multitalented woman, capable of making a place for herself in the journalistic panorama of the time. Teresa arrived at the Spanish-French Protectorate as correspondent for the leftist newspaper *La Libertad*. Showing full identification with military patriotism, she sent back eighteen chronicles which were published between 3-27 September. The aim of this paper is to closely analyse those reports and identify the relationship between Teresa de Escoriaza and the Africanist caste with public opinion.

Keywords: Spain; Morocco; Teresa de Escoriaza; Disaster of Annual; War Journalism; *La Libertad*.

Introducción

Teresa de Escoriaza no es excesivamente conocida en la actualidad, pese al encanto que irradia su figura y al carácter pionero que exhibió en varios momentos de su vida: maestra, traductora, activista, etc. Pero, sobre todo, periodista. En una época en la que el oficio de corresponsal de guerra era (casi) exclusivamente desempeñado por hombres, ella supo ganarse la vida con su pluma, a la vez sobria y directa, haciéndose un hueco en el panorama informativo español. Es más, gozó de enorme popularidad, lo que le sirvió para trabajar como locutora en Radio Ibérica desde 1924, y ocupó un lugar destacado en la historia del feminismo patrio.

Al conocerse en la península el desastre de Annual (Marruecos), provocado por una huida en desbandada de miles de soldados españoles despavoridos[1],

1. Entre los principales testimonios de este significativo episodio destacó el del periodista Gómez Hidalgo, muy popular gracias a sus incisivos comentarios sobre la gestión del Protectorado (Gómez Hidalgo, 1921). El médico Ruíz Albéniz prefirió, por su parte, cargar las tintas contra el Comandante General de Melilla, el impulsivo general Fernández Silvestre (Ruiz, 1922). El diputado y periodista Eduardo Ortega y Gasset viajó a Melilla y recogió el testimonio de Bernabé Nieto, un joven soldado madrileño (Ortega, 1922). Augusto Vivero y el socialista Indalecio Prieto se convirtieron en feroces denunciantes de las corruptelas practicadas en el Rif (Vivero, 1922; Prieto, 2001). Al teniente coronel Eduardo Pérez Ortiz, siempre grandilocuente y dispuesto a verter juicios exculpatorios, debemos finalmente agradecerle uno de los principales relatos –junto con el del sargento

Escoriaza no lo pensó dos veces: se trasladó a Melilla para cubrir la campaña posterior de reocupación del Rif[2]. La magnitud de esta tragedia fue colosal y, en términos políticos, marcó un punto de no retorno para el agonizante régimen de la Restauración. Además, para la moral del ejército, el colapso de la Comandancia General de Melilla resultó equiparable a los desastres de Santiago y Cavite para la marina en 1898 (Macías, 2019: 59-99). El resultado del viaje de Escoriaza fueron dieciocho crónicas, publicadas a lo largo de septiembre de 1921, bajo el título «Del dolor de la guerra». El éxito cosechado por Escoriaza animó a que pronto se reeditaran estos artículos en forma de libro, prologado por Antonio de Zozoya[3]. Se constató también la buena acogida de la obra cuando a Teresa le dedicaron un banquete-homenaje en Hotel Ritz de Madrid, a finales de noviembre. Así lo reseñaba uno de sus colegas:

> «No hay más que un periodista, uno de tantos, al que su director envió a Marruecos y que allí cumplió con sus deberes lo menos mal que pudo y que supo. Lo que ocurre es que él es ella. Que no se trata de un hombre, sino de una mujer, y que como aquí, en España, es la costumbre que las mujeres no compitan con los hombres, ha llamado la atención del público»[4].

Teresa sobresalía, incluso en los círculos castrenses. De hecho, fue elegida para presidir un acto en honor, nada menos, que de Santiago González Tablas, el jefe de los Regulares de Ceuta[5]. En conjunto, sin embargo, la producción literaria y periodística de Teresa resultó menos voluminosa que la de Carmen de Burgos, la otra gran corresponsal española en África. Más conocida como *Colombine*,

---

Basallo (1924)– sobre el cautiverio sufrido por los supervivientes del ataque rifeño (Pérez, 1923).

2. La zona norte del Marruecos español, según se había acordado en el Convenio hispano-francés de 1912, contaba con una superficie de 22.790 kilómetros cuadrados, que representaban una mínima concesión ante los 415.000 kilómetros cuadrados de protectorado galo. Se trataba de un terreno montañoso, sobre todo si pensamos en la región del Rif (la que rodea Melilla), con un régimen hidrográfico pobre y una climatología poco propicia. La población era de unos 750.000 habitantes, con predominio étnico de los beréberes.
3. Zozoya, compañero de redacción, describía a Teresa como «ágil, nerviosa, varonil […] ¿Es una iluminada, una heroína, una hembra desdeñosa del sexo o una propagandista de su exaltación regeneradora y romántica?». *Del dolor de la guerra*, editado por Pueyo, salió a la venta por dos pesetas y fue muy publicitado en las páginas de *La Libertad* entre octubre de 1921 y hasta el verano siguiente. Las crónicas de Escoriaza no experimentaron modificaciones en su contenido ni recortes, pero sí se alteró su ordenación original, quizás, para dosificar su carga emocional.
4. ANÓNIMO, «Consagración de una escritora. El banquete a Teresa de Escoriaza», *La Libertad,* 21 de noviembre de 1921, p. 4.
5. ANÓNIMO, «Informes de Madrid. Banquete a González Tablas. Honrando a un héroe», *La Libertad*, 03 de noviembre de 1921, p. 1.

había sido la única cronista de notoriedad en la campaña hispano-marroquí previa, la del año 1909 (Núñez, 1991; Zapata-Calle, 2001).

El tono de Escoriaza a la altura de 1921, no obstante, fue mucho más áspero y ágil que el de *Colombine* a la hora de conjugar información con reflexión. El análisis de los escritos de esta intrépida mujer, por su riqueza de matices, por su manifiesta adhesión al proyecto colonial español y por la inmediatez con los acontecimientos históricos, está plenamente justificado y sirve para enriquecer las investigaciones a propósito de la guerra del Rif y su impacto público. Cabe lógicamente preguntarse cuáles fueron los intereses de Teresa de Escoriaza en Marruecos y qué razones explican un discurso tan duro. ¿Qué imagen divulgó del Protectorado? ¿Qué rol asumió como periodista? ¿Respaldó la campaña de desquite de Antonio Maura y la labor de los africanistas? En las páginas que siguen se intentará responder a estas cuestiones, anticipamos ya, para que lector vaya conociendo a la reportera, que Escoriaza siempre se mostró pendiente de lo que ocurría en Melilla y más aún del bienestar de las tropas. A Teresa le inquietó el sufrimiento compartido por los combatientes y, sobre todo, las secuelas de la contienda.

Teresa de Escoriaza, pionera del periodismo en España. Breve estado de la cuestión

Aunque el propósito de este trabajo no consista en biografiar a Teresa de Escoriaza, conviene efectuar un ligerísimo esbozo de su trayectoria vital para entender así mejor ese vanguardismo que tanto la definió. Nacida en San Sebastián (1891), Teresa se educó en Madrid, Burdeos y Liverpool. Residió además en Estados Unidos, donde ejerció como profesora de idiomas entre 1917 y 1921, y entretanto colaboró con el periódico *La Libertad,* que dirigía Luis de Oteyza. Fue este diario de inspiración albista el que costeó su traslado a Marruecos a finales de agosto de 1921 para cubrir los sucesos posteriores al desastre de Annual (también viajarían en distintos momentos Eduardo Ortega y Gasset, Ezequiel Endériz, Francisco Hernández Mir y Antonio de Lezama). La redacción pretendía con semejante decisión amplificar la visión femenina de la conflagración hispano-marroquí, pero manteniendo a la reportera siempre alejada del frente: que visitara hospitales, campamentos y diese cuenta del drama ocasionado por la guerra. Le asignaron, por tanto, un papel secundario y revelador de cierta actitud condescendiente entre sus colegas, pero al que Escoriaza no se subordinó.

Catapultada a la fama tras su paso por África, Teresa comenzó a figurar como una integrante más de la redacción a partir de 1922. También colaboró con el vespertino *Informaciones* y publicó una novela junto con varias

traducciones (Palenque, 2006: 360). En 1929, la inquieta periodista regresó a Nueva York y, cinco años después, cesaron sus colaboraciones con *La Libertad*. Coincidiendo con el desarrollo de la Guerra Civil, en 1938, adquirió la nacionalidad norteamericana, aunque regresó a su tierra natal al jubilarse en 1958. Aquí falleció diez años más tarde.

Como ya se ha enunciado, la labor periodística de Teresa de Escoriaza, en buena parte desarrollada desde el extranjero, ha merecido muy escasa atención tanto desde la perspectiva filológica como desde la historiográfica. Probablemente sea la profesora Marta Palenque (2006: 365-373) quien haya efectuado un análisis más pormenorizado de su obra, poniendo de relieve su doble dimensión como escritora y maestra en el extranjero. Así, Palenque describe a una mujer culta, muy ambiciosa y valiente, de juicios agudos y tono desenfadado. Puntualiza, por otro lado, que su envío a Marruecos constituyó todo un golpe de efecto por parte de *La Libertad*. No sería el único, pues cabe recordar que, al año siguiente, en 1922, Oteyza añadiría a su currículo una excepcional entrevista con el líder rifeño Abd-el-Krim[6].

En menor medida, también Manuela Marín, una excelente conocedora de la historia del Protectorado y de los contactos hispano-marroquíes, reparó en la obra de Teresa cuando realizó un breve estudio sobre algunas reporteras de guerra a comienzos del siglo XX. Marín entiende la campaña militar del Rif como un escenario idílico para lograr una mayor visibilidad femenina y ha destacado de Escoriaza su atracción por los aspectos más duros del conflicto a la par que cierto empeño, de lo más curioso en una coyuntura donde todos clamaban venganza, por empatizar con el enemigo (Marín, 2013: 29-30).

Para ir finalizando este sucinto repaso, subrayemos que, en un monumental estudio sobre el trabajo de los corresponsales de prensa en África durante el primer cuarto de la pasada centuria, el investigador Antonio García Palomares ha incidido en que Escoriaza siempre se esmeró en sus crónicas por trascender a lo que, en apariencia, eran meras anécdotas. Desde un enfoque más técnico, este autor recalca la mezcla intencionada de géneros en sus escritos, el reportaje y la crónica, y el abuso en el empleo de la primera persona con la evidente intención de mostrar la cercanía del dolor (García, 2014: 264-265). Noemí López Alcón, por su parte, defendió recientemente una tesis doctoral sobre la narrativa breve y las crónicas de guerra hasta 1945. A propósito de Teresa

6. Con el título de *Abd-el-Krim y los prisioneros*, este trabajo se ha reeditado varias veces desde 1924 y fue prologado, en el año 2000, por M.ª Rosa de Madariaga. Remitimos a la bibliografía para su consulta, así como también recogemos el estudio de Rubio Campaña (2015) sobre la andadura de este insigne periodista.

de Escoriaza, esta especialista hace hincapié en su compromiso y sensibilidad hacia el sufrimiento femenino (López, 2015: 11 y 161).

Precisamente, el trágico desastre de Annual –trágico para los españoles[7]– le ofreció a Escoriaza la ocasión ideal para dar rienda suelta a esa sensibilidad y marcado compromiso con la sociedad de su época.

El desastre de Annual, un filón para los cronistas de guerra.

Los hechos: génesis y consecuencias inmediatas del desastre de Annual

En la madrugada del 21 de julio de 1921 se inició el famoso desastre de Annual[8]. En este enclave, situado en pleno corazón del Rif y que hacía las veces de punta de lanza del avance español hacia la bahía de Alhucemas[9], las tropas peninsulares iniciaron una desesperada huida que culminó con el casi completo derrumbe de la zona oriental del Protectorado. El harca rifeña –grupos irregulares de combatientes marroquíes– había iniciado su hostigamiento sobre Annual el día 21 de julio. Repetía de este modo la jugada efectuada desde mediados de junio sobre la posición de Igueriben que, a tan solo seis kilómetros, fue sitiada y devorada ante la mirada impotente y atónita de los destacamentos más próximos (Casado, 2007). Conocidas las complicaciones que suponía una resistencia prolongada en Annual, el abandono pareció la mejor opción a seguir. Al menos, así se determinó en una doble junta de jefes, presidida por el

7. Mientras que en España el *cáncer marroquí* (expresión frecuentemente utilizada por la prensa) actuó como aglutinante de todos los descontentos hacia el sistema político, Annual trajo consigo en el Protectorado el inicio del apogeo de Abd-el-Krim, el gran caudillo rifeño, y la aparición de un primer referente «nacional» en su historia (Woolman, 1971; Pennell, 2001; Madariaga, 2009).
8. Entre las principales investigaciones sobre esta batalla, el trabajo de Manu Leguineche (1996) destaca por su carácter ameno y por estar aderezado con oportunas entrevistas. Otro tanto puede decirse del ensayo de Juan Pando (1999), didáctico y repleto de apuntes biográficos sobre los militares implicados en esta historia. El investigador Pablo La Porte concedió en sus estudios (1997; 2001) un particular protagonismo al faccionalismo militar. También escarbó en las repercusiones nacionales e internacionales de la derrota. Fernando Caballero Echevarría, en cambio, escudriñó el origen del derrumbamiento de la Comandancia de Melilla desde un enfoque comparado con el modelo de penetración francés. Su estudio, fundamentado en un amplio recurso a fuentes militares españolas, galas y marroquíes, ha apuntalado el consabido listado de errores que confluyeron en Annual y enfatizado la responsabilidad, habitualmente diluida, del general Navarro en la retirada (Caballero, 2013). Para terminar, el exhaustivo estudio del diplomático Julio Albi de la Cuesta bucea en la maraña de datos y declaraciones recopilados por el juez instructor Picasso para retratar a un ejército que arrastraba considerables problemas estructurales y a un país desquiciado y asolado por la carencia de estabilidad y paz (Albi, 2014).
9. Alhucemas, la «guarida» de Abd-el-Krim, figuraba como gran objetivo estratégico de las operaciones militares españolas desde el remoto 1909 (Díez, 2019).

comandante general de Melilla, el general Fernández Silvestre[10]. Sin embargo, resultó absurdo no informar a los oficiales sobre cómo habían de proceder. La evacuación se convirtió en una desbandada presidida por el pánico. Silvestre murió sin saberse exactamente cómo (Gómez Martínez, 2009). Los que no cayeron agotados en la huida o fueron hechos cautivos, llegaron a Ben Tieb, pasaron por Dar Drius, Batel, Tistutín y, por último, se refugiaron Monte Arruit. Aquí resistieron hasta el 9 de agosto, cuando la sed, capaz de enloquecer, así como la falta de víveres, municiones y medicinas, les obligó a rendirse (Moga, 2004: 37-43). Se habían echado por tierra todos los avances logrados por España en la región desde 1909.

En semejante atmósfera de caos, no se pudo precisar el número de fallecidos peninsulares y todavía hoy las cifras que baraja la historiografía bailan entre 8.000 y 12.000 personas (Balfour, 2002: 146; Prieto, 1990: 144). El gobierno del conservador Allendesalazar implantó, desde el día 25, la censura –un infructuoso intento de poner la venda antes de que aflorara la herida–, pero la crisis política resultó inevitable. El ejecutivo, desbordado tras la masacre de Monte Arruit[11], se vio forzado a dimitir y fue reemplazado por otro gabinete bajo el mando de Antonio Maura (Terreros, 2013: 256). Una derrota con tal mortandad, a manos de unos indígenas «por civilizar» dejó el prestigio militar y también político de España por los suelos (Serna, 2001: 227-228). El sueño colonial, que había despertado bastante entusiasmo a finales de la centuria anterior, se hizo añicos al cuestionarse qué llevó a un país vacilante y sin recursos a formar un protectorado –sancionado por tratados que implicaron una lucha con uñas y dientes– en una región tan conflictiva y mísera (Martínez Carreras, 2000; Ramiro, 2001: 17).

Sea como fuere, en un contexto de efervescencia imperialista, España no podía cruzarse de brazos ante la urgente necesidad de defender Melilla y de salvaguardar su imagen internacional, así que tan solo siete semanas después de la caída de Annual comenzó la contraofensiva. La Legión, con apenas un año de vida, acudió en auxilio de los melillenses al tiempo que el espíritu de venganza sacudió al ejército colonial, y sobre todo a sus oficiales, durante los años que siguieron al descalabro de 1921[12]. De inmediato se abandonó la vieja estrategia de control territorial mediante blocaos[13], potenciándose en su lugar las unidades móviles sostenidas a través del pillaje y la extorsión. Las tropas recuperaron Nador el día 17 de septiembre; Zeluán, el 14 de octubre; y Monte Arruit, diez días más tarde. Les siguieron las cábilas de Ulad Settut, Quebdana y el 10 de enero de 1922 los españoles llegaron a Dar Drius, donde concluyó la primera fase de la «reconquista». Antonio Maura –y Berenguer desde la Alta Comisaría de Tetuán– se había esmerado para salvar las apariencias ante

Europa; gracias a la veloz reanudación de las operaciones había reparado el daño, aunque de forma parcial y con un alto precio[14].

La hipótesis de partida: ¿el periodismo al servicio de la Patria?

Ante la gravedad de lo sucedido en el Norte de Marruecos, parece lícito plantearse hasta cuándo fue efectivo ese ardoroso deseo de revancha, del mismo modo que no está de más interrogarse sobre el protagonismo asumido por los reporteros a la hora de espolear a la opinión pública para que respaldase el avance de las tropas. Planteémoslo de otra forma: ¿se confundieron periodismo y patriotismo? ¿Lo hizo Escoriaza? Creemos que sí, en efecto, e intentaremos demostrarlo seguidamente. Empecemos respondiendo a la primera cuestión.

Periodismo y patriotismo (en su versión más militarista y ruidosa) se fundieron en los meses que siguieron a la escabechina de Annual porque la propaganda y la guerra iban –todavía van– de la mano: con la primera se persuade y manipula a las masas. Después del previsible y monumental sobresalto, la opinión aceptó de buen grado el envío masivo y urgente de tropas a África (Marichalar, 1923: 483-484)[15]. Incluso pudiera afirmarse que Maura –cuyo pulso no había temblado cuando movilizó a los reservistas en el lejano 1909– disfrutó de mayores apoyos que cualquier otro gabinete del reinado de Alfonso XIII porque varias razones se conjugaron para explicar esa respuesta ciudadana. De hecho, la investigación histórica ha puesto el acento en el comportamiento de las fuerzas políticas, capaces de ofrecer una imagen cohesionada[16]; en el respaldo de la Iglesia Católica, de las corporaciones municipales e infinidad de particulares, manifiesto en multitud de actos caritativos más o menos espon-

14. Las escisiones gubernamentales afloraron coincidiendo con la celebración de la Conferencia de Pizarra, en febrero de 1922. Maura era proclive a una ocupación militar muy parcial, pero la situación del ejército era de extrema fragilidad. El presidente pretendía satisfacer a los africanistas, especialmente a Berenguer, mediante un desembarco en Alhucemas, a modo de sucedáneo de una ofensiva generalizada, mientras que el ministro de Estado, González Hontoria, defendía el aislamiento del Rif central y una acción negociadora en la región de Yebala. Estas discrepancias aceleraron la crisis del ejecutivo, que cayó un mes después.
15. En el ámbito historiográfico, Ángel Comalada (1985: 15) explicaba el consenso imperante en la segunda mitad del año 1921 apelando a «la vaguedad informativa y los complejos rasgos de psicología colectiva que aquí […] suelen operar en su lugar en el plano social, y que, cegados los auténticos cauces de participación ciudadana, afloran en los mil canales del rumor, la exageración, la insidia; las reducciones frustradas de la política en las tertulias de café y los corrillos callejeros».
16. Reiteradamente se ha llamado la atención sobre la relativa pasividad de la CNT y del PSOE en aquellos instantes (el PCE, recién fundado, tenía muy escasa entidad y operatividad), si bien el socialismo acabaría encabezando la campaña en pro de la depuración de responsabilidades (Madariaga, 2005: 169-197).

táneos; en la marcha ordenada de los «cuotas» a África; y, para terminar, en el papel asumido por la prensa, prudente y abnegada (La Porte, 1997: 287).

En conjunto, los gritos de revancha resultaron mucho más habituales para encender a la población que cualquier apelación a los imperativos geográfico e histórico o que las exhibiciones de nostalgia imperial. Por descontado, también infinitamente más frecuentes que las llamadas al abandono (Rubio, 2005: 106-153; García, 2014: 239-289). El país clamaba revancha porque la opinión se encontraba afectada por lo que, desde la teoría de la Comunicación Política y la psicología de las masas, se conoce como el síndrome *Rally Round the Flag* (Groeling; Baum, 2008: 1065-1085; Baum; Potter, 2008: 39-65). Un «¡cierren filas!» en grado extremo, que hoy en día es utilizado para comprender la relación entre las crisis diplomáticas y la conducta pública. Por este motivo resultó tan extraña y calurosa la acogida dispensada por el país al gobierno de Antonio Maura tras la masacre en Monte Arruit. Muy incisivo, Jesús Pabón (1952: 238) escribió: «En un primer tiempo, no hay cuestión. En todas partes, Annual parece haber producido una unidad de entusiasmo y pareceres […] apiña, por raro caso, a los españoles en torno al poder público, con edificante unanimidad de entusiasmos y colaboraciones».

Este «¡cierren filas!», útil para reforzar al ejecutivo ante un desafío excepcional, se explicó por el natural empeño de la opinión pública, arrastrada por el pánico, en contemplar al presidente como encarnación de la unidad nacional[17]. Además, fue la consecuencia de la ausencia inicial de críticas desde la oposición política. Ambos elementos redundaron, por consiguiente, en un incremento de la popularidad del gobierno maurista (Terreros, 2013). Annual no solo significó el derrumbe del ejército de África; sino que la dramática muerte de aquellos soldados colocó al país también al borde del precipicio. De ahí la incongruencia: la parálisis de la opinión no fue un indicador de conformidad, sino de terror. Debe entenderse que la magnitud de la catástrofe de julio de 1921 fue muy superior a la de 1909; afectó a más capas sociales; y despertó muy elevados niveles de solidaridad. Por todas estas razones, la justificación de la «reconquista» resultó para el gobierno, la diplomacia y, por supuesto, los periodistas una labor más sencilla. Además, mientras que en 1909 el general Pintos actuaba en un territorio ajeno a la soberanía española, doce años después Silvestre se estaba moviendo en una región que sí había sido adjudicada a España.

17. El concepto se ha utilizado ampliamente en el ámbito de las relaciones internacionales. Sus estudiosos han subrayado, no obstante, la utilidad de otra expresión inseparable del *rally*, la de «guerra de distracción». Con ella se denuncia el oportunismo de algunos presidentes, capaces de generar crisis internacionales para aferrarse al cargo.

No obstante, semejante unanimidad de pareceres sería momentánea. Baste con señalar que algunos de los intelectuales más prestigiosos de la España alfonsina no tardaron en apercibirse de las difíciles circunstancias en que se estaba desarrollando la *campaña del desquite*. Miguel de Unamuno aludió a una «botaratada» y mostró su repulsa ante el empleo de agentes químicos en el Rif[18]. Además, denunció la incomprensión generada por toda la gestión del Protectorado[19]. Desde el polo opuesto, otro pensador vasco, Ramiro de Maeztu, se preguntaría si se podía permanecer en Marruecos «eficazmente sin una opinión pública que sostenga a las tropas […] ¿Por qué la ineficacia militar? ¿Por qué la política internacional a espaldas del país? ¿Por qué han de ser exclusivamente las responsabilidades para militares de poca graduación?»[20]. Denunciaba, se colige de sus comentarios, la actuación entre bambalinas de la diplomacia y la escasa diligencia mostrada en la depuración de responsabilidades de índole política.

La conclusión es simple: al margen de partidismos, la censura, el hermetismo diplomático y el oportunismo de los políticos empezaban a resultar insultantes. ¿Por qué nadie respondía honestamente ante la opinión? Con el transcurso de las semanas y el comprensible desgaste generado por la contienda, renació el sentimiento de impotencia. Al finalizar el año 1921 comenzaron a pasarle factura al gobierno asuntos como el de las responsabilidades, un inoportuno proyecto de recompensas militares y el espinoso tema del rescate de prisioneros. Por último, pero no menos importante, fue entonces, ante la proximidad de las festividades navideñas, cuando más se recordó a los soldados ausentes (Gajate, 2012: 425-428). Ese «¡cierren filas!», insistamos en ello, tenía sus días contados. Aunque definió, y es lo que nos interesa tener muy presente en adelante, el contexto en el que escribió Escoriaza.

¿Una mujer en el frente? Análisis de las crónicas de Escoriaza en *La Libertad*

El 22 de julio de 1921, los españoles amanecían con la noticia del traslado a la catedral de Burgos de los restos del Cid. La primera plana de todos los periódicos de gran tirada estaba protagonizada por la familia real, que había presidido el acto para luego regresar de veraneo a San Sebastián. Excepcionalmente, algunos diarios se hacían eco vagamente de las dificultades que atravesaban los hombres de Silvestre en el sector de Annual. En días sucesivos, la estrategia de minimización de daños emprendida por el Gobierno de Maura (y La Cierva) pudiera haberse hundido, quizás, ante la llegada de los primeros corresponsales al teatro de la guerra. Sin embargo, ya sabemos que no lo hizo de inmediato. Fue en esta dificilísima coyuntura cuando Teresa de Escoriaza desembarcó, consternada y confusa como tantos otros periodistas, en una plaza amenazada.

Siempre con la mirada puesta en los atacantes rifeños, apostados en el monte Gurugú.

A principios del siglo XX, en España, eran muy pocas las jóvenes acomodadas que se decantaban por las profesiones liberales. En el ámbito periodístico sobresalieron Carmen de Burgos, contratada por *Heraldo* para dar cuenta de las labores de la Cruz Roja de Melilla –teóricamente desde Málaga, pero no se plegó a ello– y, aunque mucho más desconocida, Margarita Ruiz de Lihori (Marín, 2013). Habitualmente emplearon seudónimos o añadieron un aristocratizante «de» al apellido de su esposo. Teresa, sin ir más lejos y para evitar burlas, se había escudado en muchas ocasiones tras «Félix de Haro». Con o sin seudónimo, Teresa de Escoriaza rompió moldes a lo largo de su vida. Viajó siempre que pudo, aprendió idiomas, nunca se casó ni mostró el más mínimo interés por la vida doméstica. Arremetió, y quizás sorprenda, contra el afamado Lyceum Club que impulsaba María de Maeztu –«proyecto femenil con apariencias de feminista»[21]– y renegó, exhibiendo su fuerte personalidad, de toda imitación de roles masculinos por parte de la mujer.

La clave de bóveda de su discurso a propósito de la guerra del Rif siempre fue el dolor o, si se prefiere, la denuncia de los sacrificios que imponía la patria. ¿Significa esto que Teresa no equiparó periodismo y patriotismo? ¿En qué medida alentó esta reportera el espíritu de revancha entre la opinión pública? Se impone en primer término, y por aquello de que quien paga manda, conocer mejor al periódico *La Libertad*. Muy cercano al credo socialista, *La Libertad* nació en diciembre de 1919, fruto de una crisis (la huelga de parte de los trabajadores) en el seno de *El Liberal* (Seoane y Saiz, 1996: 26)[22]. De carácter bastante popular y entretenido, *La Libertad* tardó poco en gozar del favor del público, pudiendo presumir de una tirada que ascendía a los 92.000 ejemplares en junio de 1920 (Fuentes; Fernández, 1997: 199). Andando el tiempo, esta publicación se mostró implacable con el dictador Primo de Rivera, se escoró más aún hacia la izquierda durante el primer bienio republicano y pudo sobrevivir hasta el final de la Guerra Civil –se habían publicado casi un total de 6.000 ejemplares–.

21. ESCORIAZA, Teresa de, «Crónica. El verdadero club de las mujeres», *La Libertad*, 12 de enero de 1926, p. 1; y «Crónica. ¡Abajo todos los clubs!», *La Libertad*, 14 de enero de 1927, p. 1.
22. Por norma, cada número de *La Libertad* contaba con ocho páginas y presentaba secciones y algunas columnas fijas, tales como «La política del día», «Los poetas del día», «Nuestros colaboradores» o «La bolsa de Madrid». Incluía, además, infinidad de editoriales, noticias sobre la vida parlamentaria, entretenimiento taurino y cinematográfico, un creciente espacio para los anunciantes y, por descontado, fotografías y viñetas.

No existe la certeza de que Teresa de Escoriaza fuese una de las promotoras de la ruptura con *El Liberal*[23], pero sí es posible afirmar que pronto supo ganarse el afecto de los lectores y labrarse una imagen prestigiosa, haciendo gala de su actitud comprometida con la actualidad y asistiendo a multitud de banquetes y actos de homenaje. Durante la guerra del Rif, mientras que los periodistas masculinos se volcaron en la descripción de acciones de combate y en el recuento de bajas, a Escoriaza se le encomendó una labor más discreta y acorde con el tradicional papel de la mujer. En Marruecos, su tarea consistiría en la atender y cuidar de los soldados enfermos, sirviendo de intermediaria con sus parientes peninsulares, con sus novias y calmando los ánimos. Debía comprobar qué comían, si dormían convenientemente, aconsejarles lecturas, etc. Ese era el rol asignado a esta periodista: debía hacer las veces de madre de la tropa. Y Teresa así lo hizo, pero no le bastó con recorrer los hospitales y los campamentos de retaguardia, sino que le sedujo la crueldad de la guerra. Se excedió de sus obligaciones al visitar algún que otro blocao y fue testigo de varias escaramuzas, obviando las limitaciones impuestas por su condición femenina.

Sin duda, la sorprendente libertad de movimientos de esta enérgica corresponsal se sustentaba en la buena acogida de sus crónicas, particularmente, entre mujeres. *La Libertad* era un periódico joven y muy consciente de que las empresas periodísticas más sólidas eran aquéllas con una visión más pragmática del negocio. En este sentido, sabemos que Teresa de Escoriaza dirigía sus escritos a las madres, hermanas y novias de combatientes: «A vosotras, desconocidas amigas mías, es transmitido. Lo recibí con la angustia que lo hubierais recibido vosotras. Va así, como si a vosotras mismas hubiera sido hecho»[24]. Un mensaje directo, diseñado para la satisfacción de un público concreto y con algunos ejes temáticos bien definidos[25]. Se impone, en segundo término y conocidas las pretensiones de *La Libertad*, analizar estos ejes.

La Comandancia General de Melilla en el punto de mira de los españoles

A la periodista vasca le importaban los hechos y, como buena reportera de guerra, supo dar oportuna cuenta de los desplazamientos del ejército

23. Escoriaza participa en esta publicación desde el primer número, pero hay que esperar hasta 1922 para verla nombrada como redactora en la primera plana.
24. ESCORIAZA, Teresa de, «Del dolor de la guerra. Morituri te salutan», *La Libertad*, 8 de septiembre de 1921, p. 1.
25. Aunque hacia 1930, el analfabetismo afectaba a más de la tercera parte de los españoles y los periódicos eran un lujo para muchísimos bolsillos, su difusión considerable debido a la extendida costumbre de la lectura pública.

expedicionario español en África, pero sin necesidad de precisar el número de movilizados, los convalecientes y fallecidos, las piezas de artillería empleadas, etc. Le importaban mucho más las emociones.

En las crónicas de Teresa de Escoriaza se respira un ambiente opresivo y profundamente triste. La imagen que divulga del Protectorado, de su zona oriental, es la de un territorio que requiere de una acción urgente. Melilla, secular plaza española en África que permanecía sitiada desde finales de julio, sirve como el mejor ejemplo de esta atmósfera. Aquí, pese sus similitudes con cualquier alegre y soleada ciudad andaluza, la ansiedad pesa como una losa: «Las alegres casas, que convidan al bienestar, parecen desiertas»[26]. Es cierto que se mantiene la actividad comercial y que no se han interrumpido las comunicaciones, pero como subraya la escritora a continuación: «Notamos la carencia de ese movimiento del salir a luchar y regresar del combate. Notamos la depresión y el agobio producidos por la inactividad forzosa». A tenor de estas palabras, la fórmula del protectorado civil carecía de validez a juicio de Teresa. Al contrario, esta descripción servía como clara llamada a la guerra, a la necesidad de lograr un sueño tranquilo y sin paqueos[27]. El aislamiento de la Comandancia le resultaba asfixiante y la espera de los refuerzos, insufrible. El eterno dilema sobre la conveniencia de un régimen civil –una idea que se venía madurando desde el término de la Gran Guerra– o militar había llegado a su fin (Villanova, 2005). Con los rifeños no valían las medias tintas (el estereotipo del salvajismo marroquí), ya no cabían las contemplaciones[28].

La reconquista del terreno perdido, lejos de suponer un alivio, despertó en Teresa de Escoriaza cierto sentimiento de amargura. Así se evidenciaba –saltamos unas semanas– durante su recorrido por la posición de Nador. Comentaba entonces la reportera: «Cuánta ruina, cuánta desolación, cuánta tristeza en lo que fue como una ciudad de juguete, tan bonita y cuidada […] Piedra a piedra, ladrillo a ladrillo, desde el pavimento a los muros, todo ha sido roto»[29]. Se puede reconstruir el cuartel, la iglesia, etc., pero las víctimas nunca hallarán reparación y particularmente impactante para Escoriaza será la imagen de una

26. ESCORIZA, Teresa de, «Del dolor de la guerra», *La Libertad*, 3 de septiembre de 1921, p. 1.
27. Actividad de los francotiradores rifeños o «pacos», con excelente puntería. La onomatopeya deriva de que los fusiles, en los barrancos, sonaban haciendo un «pa» y su eco se percibía como «co».
28. Existe una línea de investigación muy potente que se ocupa de estudiar la imagen del marroquí en la memoria colectiva de los españoles mediante el empleo de muy variopintas fuentes (Martín, 2002).
29. ESCORIAZA, Teresa de, «Del dolor de la guerra. Poblado destruido», *La Libertad*, 24 de septiembre de 1921, p. 1.

cuna volcada, símbolo de una familia destruida al completo. Es curioso, pero en lo que atañía a la población civil, Teresa no marcaba fronteras entre españoles y rifeños. Para ella todos eran víctimas de la barbarie ya que todos arrastrarían heridas permanentemente.

Junto a estos dos escenarios, en este corpus de crónicas es posible localizar también tres espacios donde reina el pesimismo de la soldadesca y se lleva al límite su capacidad de resistencia (lo que enlaza con el estereotipo sobre la dureza del combatiente peninsular): para empezar, en los blocaos. Teresa visitó uno de ellos y no tardó en retratar –casi con nitidez fotográfica– a sus moradores:

> «Hacinados en el estrecho recinto, sin poder asomarse a respirar aire más puro del que allí se condensa, a riesgo de recibir la bala de alguno de los pacos emboscados en la cañada próxima o en la cresta vecina, pasan el oficial y los soldados las largas, las eternas horas. Los rayos del sol de África, que calcina las paredes, les someten a una temperatura de horno […] hambreados y sedientos, no tienen ni el consuelo del sueño»[30].

El hambre, la sed y la suciedad no eran los únicos demonios que presidían la vida en el blocao. Teresa añadía, y volvemos sobre esa idea de los sacrificios que impone la patria, el combate nocturno. Se trataba del más habitual en este tipo de fortificaciones defensivas, pero la cronista lo tildaba de innoble. No obstante, sabemos que encajaba de pleno en la lógica del conflicto asimétrico (de acuerdo con la terminología moderna) porque se buscaba el agotamiento psicológico de los españoles al privarlos del sueño. Al final, estos hombres dependían en exclusiva de sus propios medios para subsistir, pues la escasez minaba su moral y el mal estado de los caminos impedía tanto el traslado ágil de suministros como una evacuación rápida[31].

También mientras se realizaban las aguadas se palpaba la aflicción reinante entre los integrantes del convoy[32]. Escoriaza las describe como acciones peligrosas, hechas en absoluto silencio al amanecer. La experiencia resultaba un «tormento atroz» para el soldado peninsular, atento a cualquier sonido que pudiese descubrir a un embocado rifeño y, por ello, la periodista elogiaba –una actuación constante, por otra parte– su valentía.

30. ESCORIAZA, Teresa de, «Del dolor de la guerra. La tristeza del blocao», *La Libertad*, 13 de septiembre de 1921, pp. 1-2.
31. Silvestre, por ejemplo, solicitó créditos a Berenguer para la construcción de caminos en numerosas ocasiones. *Documentos referentes acerca del suplicatorio pidiendo autorización para procesar al señor senador don Dámaso Berenguer*, Diario de Sesiones de Cortes, Senado, Apéndice extraordinario al n º 94, 1 de diciembre de 1922, pp. 4-5.
32. ESCORIAZA, Teresa de, «Del dolor de la guerra. Sale el convoy», *La Libertad*, 25 de septiembre de 1921, p. 1.

Por último, el tercer escenario que apuntala ese tono melancólico de las crónicas es el del buque-hospital *Alicante*: un transatlántico de lujo, reaprovechado con fines humanitarios, y que Teresa recorre gracias a la amabilidad de su capitán, Agustín Gibernau. Tras charlar con algunos convalecientes, la joven cronista extrae una lección crucial, la de que ellos no sienten consuelo por regresar a sus hogares para curarse, sino que lo que desean en retomar el combate cuanto antes: «En todo herido hay un vencido siempre […] A él le han pegado y quiere, pegando, desquitarse»[33]. Es el clásico *ojo por ojo* con toda su crudeza y que Teresa convierte en un deseo falsamente compartido por todos los expedicionarios. El anhelo por regresar al hogar pesaba y lo hacía más, como parece lógico, entre la tropa de leva que entre la oficialidad.

Si bien es imposible cuantificar el peso de ese deseo de desquite, y lo mismo ocurre con otra emoción como la nostalgia, sí es constatable cómo en el discurso periodístico inmediatamente posterior a Annual dominó el Talión. Las crónicas de Escoriaza, desde luego, no fueron la excepción porque el efecto *Rally Round the Flag*, la política de la visceralidad fruto del desastre, funcionaba a toda máquina. Esa mirada compasiva –ignoremos si impostada o sincera– ante la destrucción que presencia en Nador, con todo, sí alejó algo a Escoriaza de los argumentos hegemónicos en los rotativos del momento.

El Ejército de África, quintaesencia de la camaradería, la obediencia y el heroísmo

En las crónicas de Teresa coexisten, paradójicamente, la denuncia permanente del dolor de la guerra y las peticiones de venganza. La revancha, esa incubadora de odio contra el *moro*, se convirtió además en la gran obsesión y motor del ejército expedicionario, y de toda España por extensión –o casi–, hasta el término de 1921 cuando el agotamiento ante el goteo de bajas en combate y la impaciencia generada por el proceso responsabilista, por el regreso de los «cuotas» y por el anhelado rescate de los prisioneros animaron a las masas a tomar las calles con brío para protestar por la prolongación de la guerra (Gajate, 2019: 100-102). Insistamos en que solo entonces la prensa empezó a evidenciar más discrepancias a la hora de sostener la llama de la venganza. Por el momento, en circunstancias tan duras para los combatientes, lejos de sus hogares y enfrentados a un correoso enemigo, la camaradería adquirió una relevancia desproporcionada y acaparó, naturalmente, la atención de Escoriaza, sobrada de olfato periodístico. Pero, ¿qué otros rasgos definen al ejército que

33. ESCORIAZA, Teresa de, «Del dolor de la guerra. Pasaje ensangrentado», *La Libertad*, 9 de septiembre de 1921, p. 1.

conoció Teresa? De la lectura de la serie «Del dolor de la guerra» se extrae, por una parte, la imagen de un ejército dual y, por otra, la de un ejército heroico.

En lo que atañe a esa dualidad, la producción historiográfica sobre las fuerzas armadas en tiempos del monarca Alfonso XIII es, como la referida a Annual, muy abundante y ha insistido en la idea de las fracturas castrenses, germen de la posterior y trágica división de 1936 (Cardona, 1983; Alía, 2018; Losada, 2020): cuerpos técnicos (Ingenieros y Estado Mayor) contra armas generales (Infantería y Caballería); junteros contra africanistas (Iglesias, 2016); e, incluso, dentro de esta última familia, «berengueristas» contra «manolos»[34]. Teresa, sin embargo, mostró otra división del todo innegable, y quizás por ello –por ser tan evidente– más desatendida en el ámbito académico, pero con notable utilidad propagandística. Nos referimos al contraste entre la oficialidad y la tropa.

El trato relajado entre unos y otros se convirtió, o así lo quiso creer ella, en una garantía de éxito en el campo de batalla. Porque era una de las claves –al igual que el dominio tecnológico o el conocimiento certero de la topografía– para el sostenimiento de la tan necesaria alta moral de combate. Es a la hora de transmitir esta idea (una estereotipada camaradería) donde aparece la Teresa más apasionada, la convencida de la superioridad de las armas españolas y de la idoneidad del proyecto colonial peninsular. Entre los oficiales, se hallan algunas referencias a González Tablas y, en menor medida, a José Millán Astray. Del afamado teniente coronel de los Regulares de Ceuta, Teresa refiere un episodio cuando varios legionarios, de esos que «no temen ni al diablo ni a Dios», se disponían a saquear un poblado aparentemente abandonado[35]. Se toparon, en realidad, con una emboscada y tuvieron que refugiarse en un silo. Desde un lugar próximo, González Tablas decidió auxiliarlos, enviando a un grupo de voluntarios dirigidos por un cabo agradecido. Agradecido, sí, pese a que su misión era suicida, por ser el «elegido» de su superior. Quedaba de este modo patente la importancia de la disciplina y la bravura[36].

34. Ambos vocablos aluden a la diferencia de criterios, en el periodo 1919-1921, entre los experimentados generales Dámaso Berenguer y Manuel Fernández Silvestre. El primero era partidario de un avance político, con socorro militar, mientras que Silvestre se decantaba con la conquista a viva fuerza.
35. ESCORIAZA, Teresa de, «Del dolor de la guerra. Jefe herido», *La Libertad*, 14 de septiembre de 1921, p. 1.
36. Los valores de la Legión (camaradería, sacrificio, nacionalismo español a ultranza, antibolchevismo y rechazo hacia el turnismo) se convirtieron en el ADN de los militares africanistas. Además, el legionario encarnó un modelo de masculinidad que, curiosamente, se nutría de la imagen que poseían del combatiente rifeño, caracterizada sobre todo por la exaltación de la violencia y el fanatismo (Bolorinos, 2017: 122).

En otra crónica, Teresa de Escoriaza describió un ridículo encontronazo entre Millán Astray, presentado como un jefe valiente y juicioso, y los responsables de *La Libertad* por permitir que ella se ubicase en la primera línea de frente. Ortega y Oteyza se amilanaron con sus palabras, mientras que Teresa optó por aceptar la reprimenda: «El bravo jefe de la Legión tiene razón que le sobra: "La guerra es una cosa muy seria". Y no lo es solo para él tan consciente de su responsabilidad. Lo es para todos sin excepción ninguna. ¡También para los que bromean ante el peligro!»[37]. En suma, ella acapara todo el protagonismo de la acción –no deja de constituir una hábil técnica narrativa de persuasión– y de paso, una vez más, aplaude el buen hacer del mando.

La tropa, por su parte, presume de leal y de capacidad de sacrificio (más estereotipos sobre los expedicionarios peninsulares). Pero no de cultura[38]. Teresa muestra dos ejemplos de su inconsistencia, de la más pura ignorancia acerca de sus circunstancias. El primero, es el caso de un alférez que propone al encararse con unos moros «cargárnoslos amistosamente», lo que bien revela cómo se entiende la labor de protectorado; y el otro, bastante cómico, nos revela nuevamente a un alférez que, presumiendo de que ha aprendido árabe en un mes, es llamado a una entrevista por el mismísimo Beigdeber: «Se encuentra con que no sabe decir ni *jamalajá*. Pero ¿qué diablos de árabe sabe usted?». A la pregunta colérica contesta pacíficamente el interrogado que sabe decir: *¿Guere güivos?, pimientos mocho grandes, güenas mujeras*, etc. ¡El árabe vulgar! El árabe vulgarísimo que hablan los moros vendedores ambulantes que visitan la plaza»[39]. La lacra del analfabetismo no entendía de fronteras y, en tal circunstancia, parecía difícil contemplar al soldado español como un agente civilizador.

De este contraste se derivaba, no obstante, el absoluto protagonismo de la oficialidad en los momentos más críticos. Teresa quería salvaguardar, y aquí reside la otra pieza clave de sus impresiones sobre los africanistas, la fe en un ejército heroico: «Al jefe sereno, al jefe valeroso, al jefe heroico, sus soldados le veneran y le adoran»[40]. Se trata de una imagen controvertida, un estereotipo con notable carga propagandística y predicamento, sobre todo, entre la opi-

37. ESCORIAZA, Teresa de, «Del dolor de la guerra. Alegría trágica», *La Libertad*, 11 de septiembre de 1921, p. 1.
38. El analfabetismo era común entre la tropa, pero debe hacerse hincapié en el papel alfabetizador desempeñado conscientemente por el ejército en la edad contemporánea (Quiroga del Valle, 1999).
39. ESCORIAZA, Teresa de, «Del dolor de la guerra. Alegría trágica», *La Libertad*, 11 de septiembre de 1921, p. 1.
40. ESCORIAZA, Teresa de, «Del dolor de la guerra. Jefe herido», *La Libertad*, 14 de septiembre de 1921, p. 1.

nión ultranacionalista y vocinglera. Sin embargo, en Marruecos se cometieron demasiados abusos por parte de los oficiales y ello contribuyó a explicar las deserciones indígenas durante la debacle de julio (Albi, 2014: 99). Annual había terminado por desbaratar la confianza hasta entonces depositada en los soldados indígenas como fuerza de choque, pues sus defecciones fueron una de las causas del desorden que se impuso en las operaciones de retirada de 1921 (Villalobos, 2004: 131-134). Esta realidad es aquí no solo silenciada, sino que Teresa utiliza el ejemplo de un combatiente de Beni Sidel para mostrar todo lo contrario. Cuando su madre, y hasta el propio José Riquelme, lo presionan para que retorne a su hogar, lo rechaza tozudamente y se queda con su «patria de adopción»[41]. Es el ejemplo de la lealtad en grado sumo.

Siguiendo con el análisis de las tropas de choque, particularmente llamativo es el caso de los legionarios, individuos sobrados de fanfarronería cuyo sustento fue –y así lo subraya machaconamente la reportera– el más visceral sentimiento de odio. Teresa ilustraba esta idea relatando el caso de un joven despechado, que después de que su novia lo abandone, decide alistarse en el Tercio. Su experiencia es traumática porque «resulta un infeliz a quien abruman las fatigas y no sirve para los riegos […] Si fuese como sus compañeros, los que hieren sin duelo, los que razzian (sic) sin conciencia, los que caen sin dolor, tendría elogios y premios»[42]. De nuevo, brutalidad, camaradería, revancha y más revancha. Autores como Dionisio Viscarri, de hecho, han asociado ese empeño en la política del desquite directamente con el nacimiento del fascismo en España. Según este investigador (2004: 55), Annual significó el nacimiento de una nueva milicia:

> «Un ejército colonial brutalizado y endurecido, sin límites de comportamiento. Marroquíes y españoles hicieron la guerra total. Mutilaciones, violaciones y otras crueldades inimaginables, formaron parte de la conducta habitual de los combatientes. El deseo de venganza tras la carnicería de Annual fue el gran motivador de la contraofensiva española, pero sirvió para justificar los peores excesos y represalias».

Puesto que el contingente de legionarios no resultaba suficiente y los quintos tenían un grado de instrucción solo equiparable a su pésima motivación –comprensible, por otra parte–, se legitimaban los métodos alternativos de combate: las mencionadas columnas móviles, los bombardeos y las armas químicas (Madariaga; Lázaro, 2003).

41. ESCORIAZA, Teresa de, «Del dolor de la guerra. La tragedia de los regulares», *La Libertad*, 7 de septiembre de 1921, p. 1.
42. ESCORIAZA, Teresa de, «Del dolor de la guerra. Legionario por amor», *La Libertad*, 22 de septiembre de 1921, p. 1.

Emociones a flor de piel: Teresa de Escoriaza y la moral legionaria

El sostenimiento de una elevada moral de combate se convirtió en la piedra angular para que cada cual desempeñase correctamente su tarea en África. Por este motivo, junto a la negación de las deserciones y la exaltación de la disciplina, los instrumentos de Teresa de Escoriaza para lograr ese imprescindible elevado espíritu de lucha fueron las llamadas directas a la guerra –denunciando, recuérdese, la inactividad en Melilla o aplaudiendo su marcha al frente[43]– y, mucho más original, reconociendo el papel desempeñado por la correspondencia privada en el sostenimiento del ánimo belicoso. No debe perderse de vista que Teresa escribía por y para las mujeres. Ellas eran las que enviaban (de su puño y letra o, las más de las veces, con ayuda) centenares de cartas que aplacaban los nervios de sus hijos, hermanos, novios… ellas, por tanto, merecían el elogio de la cronista. Y así lo reconocía cuando, tras una celada *mora* sobre un vehículo blindado, quedaron dispersas centenares de cartas por el camino. ¿Qué había en ellas? Teresa creía que un «bálsamo para las heridas, alivio para la enfermedad»[44]. Y concluía, en tono lapidario: «Alguna de esas cartas, al perderse, pudo dejar sin hacer un héroe y ha podido hacer un mártir».

La explotación de la sensibilidad popular, desde luego, estuvo muy presente en los escritos de Escoriaza. Presumió, por ejemplo, de cumplir un encargo de una suscriptora de *La Libertad* al contactar con su hijo para comprobar que se hallaba bien en Marruecos[45]. Pero fue más allá al instrumentalizar dos asuntos tan espinosos como el rescate de los prisioneros y la muerte. La cautividad en territorio rifeño constituía, en efecto, la pesadilla de miles de españoles, temerosos de las vejaciones (insultos, malos tratos y hambre). Así las cosas, la vasca ponía en boca de la esposa de un apresado por Abd-el-Krim este comentario: «Es peor que si estuviese herido… ¡Peor que si hubiese muerto!»[46]. A pesar de los múltiples intentos de mediación con el caudillo rifeño, el rescate no fue posible hasta enero de 1923. Es decir, dieciocho meses después de la masacre de Annual. El entonces ministro de Estado, Santiago Alba, hubo de confiar oficialmente a Horacio Echevarrieta las gestiones para el rescate. Llegó este empresario a la bahía de Alhucemas el 24 de enero de 1923 y en menos de una

43. ESCORIAZA, Teresa de, «Del dolor de la guerra. Morituri te salutam», *La Libertad*, 8 de septiembre de 1921, p. 1. En concreto, aquí se da cuenta de la despedida que Melilla dispensa a las fuerzas del regimiento de Borbón.
44. ESCORIAZA, Teresa de, «Del dolor de la guerra. Cartas perdidas», *La Libertad*, 15 de septiembre de 1921, p. 1.
45. ESCORIAZA, Teresa de, «Del dolor de la guerra. Angustia maternal», *La Libertad*, 18 de septiembre de 1921, p. 1.
46. ESCORIAZA, Teresa de, «Del dolor de la guerra. La esposa del cautivo», *La Libertad*, 4 de septiembre de 1921, p. 2.

semana, previo desembolso de cuatro millones de pesetas, logró la liberación de los 367 cautivos supervivientes (Ramiro, 2002).

La muerte, más allá del mecánico recuento de bajas, también copó la atención de Escoriaza. No sorprende, por tanto, que llorara y exteriorizara su desconsuelo coincidiendo con el fallecimiento de un soldado al que conocía[47]; o que protestara por la falta de humanidad en el traslado de cadáveres, cuando los vio apilados bajo la lona de un camión[48]. Sin embargo, y reparemos en otra peculiaridad del discurso de Teresa, ocasionalmente la muerte era una liberación para el vencido. Por este motivo se compadeció de un oficial que intentó quitarse la vida tras resultar ileso en una calamitosa operación de retirada[49]. La reportera no aprobaba semejante conducta, aunque entendiese su «tortura». Su intención, al contrario, era denunciar el suicidio como remedio ante el amilanamiento. En cualquier caso, admitir estos gestos cobardes, así como reconocer esas oscuras prácticas no fue habitual, desde luego, entre los enviados que cubrieron la guerra del Rif y constituyó uno de los apuntes más originales en la obra de Escoriaza[50].

Bajas en combate, poblados hechos cenizas, razias, celadas sobre vehículos, infinidad de noches de insomnio, etc. se sucedían en la violentísima contienda del Rif. Escoriaza abordó todos estos asuntos, sensibilizándose con las víctimas civiles –con independencia del bando al que perteneciesen– y, en particular, con las víctimas de violación y con los huérfanos. Así las cosas, Teresa de Escoriaza relató, y a la par clamó venganza una vez más, la violación de una jovencita de diecisiete años. No aclaraba que se tratase de una rifeña, si bien se deduce por la alusión a su apresamiento en un poblado y a que tenía parientes en un aduar próximo a Melilla: «La enviaron de una cabila a otra, como si deseasen que todo el Rif saciase en ella su barbarie»[51]. Terminaron por mutilarle los pechos y la entregaron en el Atalayón, donde falleció poco después. El colaboracionismo con los españoles se pagaba caro, tal y como se colige de la lectura. El varón rifeño, añádase, era descrito como un salvaje más si cabe con sus correligionarios.

47. ESCORIAZA, Teresa de, «Del dolor de la guerra. El amigo que cae», *La Libertad*, 10 de septiembre de 1921, p. 1.
48. ESCORIAZA, Teresa de, «Del dolor de la guerra. El camión de los muertos», *La Libertad*, 21 de septiembre de 1921, p. 1.
49. ESCORIAZA, Teresa de, «Del dolor de la guerra. La desdicha del vencido», *La Libertad*, 20 de septiembre de 1921, p. 1.
50. La historiografía actual sí ha reparado en este turbio asunto restándole importancia numérica (Gudín, 2012).
51. ESCORIAZA, Teresa de, «Del dolor de la guerra. Barbarie inaudita», *La Libertad*, 16 de septiembre de 1921, p. 1.

En otra ocasión, la periodista vio como la Cruz Roja rescató a un niño *morito*, de unos cinco años, que había perdido a su madre en una explosión. Su conclusión resultaba aplastante: «A medida que el tiempo pase el recuerdo que ahora le atormenta se desarrollará para atormentarle todavía más»[52]. Es decir, de la guerra solo germinaban sentimientos malos y heridas imposibles de cicatrizar. A Teresa, en definitiva, le inquietaba el futuro de la región al tiempo que asumía la imposibilidad de una labor protectora hasta entonces.

Conclusiones

Teresa de Escoriaza fue una luchadora tanto en lo personal como en lo laboral y una pionera del reporterismo bélico, un oficio tradicionalmente dominado por los hombres. Además, no lo olvidemos, su modo de entender la lucha feminista también rompió moldes. Su carácter aventurero aflora cuando aprende idiomas, viaja al extranjero y, particularmente, al desenvolverse como cronista de guerra en el Rif. Al igual que hicieron muchos otros periodistas y medios de comunicación, Teresa sucumbió ante el pánico imperante en el verano de 1921. Lo cierto fue que solo algunas publicaciones, muy pocas y con una clara vocación antisistema, como pudiera ser *El Socialista*, se mantuvieron ya desde el verano en alerta –reclamando el necesario esclarecimiento de responsabilidades– para, de modo paulatino y coincidiendo con la reapertura de las Cortes a finales de octubre de 1921, endurecer su discurso opositor (Moreno, 1990: 108). Teresa de Escoriaza, con su singular modo de entender el oficio, pidió venganza a la par que reconoció la barbarie de la contienda y la sangría que suponía. Un absurdo, probablemente fruto de cierto debate interno, que se resolvió lamentando desde la honestidad las secuelas de la guerra: la inoperancia del Protectorado.

En las crónicas de Escoriaza, sin embargo, no encontramos culpables, ni políticos –jamás menciona a Maura, La Cierva, etc.– ni militares, sino héroes. Esquivando el espinoso asunto de las responsabilidades de Annual, pero omitiendo también las machaconas alusiones al honor de España, Teresa pudo granjearse la simpatía del núcleo duro del africanismo (oficiales de los Regulares y la Legión). Su público predilecto fue, no obstante, el femenino y pudo seducirlo gracias a esa mirada tierna hacia las víctimas y a la denuncia de su dolor. Las crónicas de esta periodista, por tanto, sirvieron como amplificadoras de algunos postulados africanistas entre las mujeres. Escoriaza recorrió el teatro de la campaña del Rif, se desvivió en atenciones hacia los jóvenes

52. ESCORIAZA, Teresa de, «Del dolor de la guerra. La semilla fatal», *La Libertad*, 27 de septiembre de 1921, p. 1.

soldados peninsulares, aplaudió el comportamiento de las tropas de choque, compadeció a todas las víctimas y no ocultó sus dudas a propósito del incierto futuro del Protectorado. Creemos que la originalidad de su obra reside, en primer lugar, en la idea de la muerte como amenaza a la par que anhelo. En segundo lugar, en sus crónicas se aprecia cómo la incurabilidad del dolor gana protagonismo a medida que avanza septiembre. Ambos elementos ilustran bien el desconcierto que invadió a Teresa de Escoriaza con motivo del desastre de Annual. No hay epopeya, pero sí quedan superhombres.

Annual significó, en definitiva, un gigantesco varapalo para la monarquía de Alfonso XIII, robusteció el tópico de la singularidad histórica española, ahondó en el medio plazo la brecha entre los poderes civil y militar y, por último, acrecentó las tensiones entre las distintas familias del ejército. La rendición de posiciones, a menudo de forma vergonzosa, y los lacrimógenos relatos de los supervivientes removieron los cimientos de la sociedad española. Paradójicamente, el desastre de 1921 –del que se cumple ahora su primer centenario– sirvió para aunar al pueblo, al menos de modo efímero, en la defensa de una guerra cuyas motivaciones muy pocos comprendían. Fue el caso de Teresa de Escoriaza: no le interesaron las causas de la matanza ni los pormenores estratégicos, tampoco contabilizó bajas ni persiguió a los culpables. Prefirió llamar al desquite y aplaudir a sus protagonistas, pero sin lograr silenciar su dolor. Una incongruencia que revelaba, en cierto modo, el papel ambivalente de la prensa al analizar la contienda. Todo ello, creemos, fue el resultado del sinsentido que presenció.

Bibliotecas y Archivos

Biblioteca Nacional de España, Madrid.
Biblioteca Virtual de Prensa Histórica.
Casa-Museo Miguel de Unamuno, Salamanca.
Archivo Histórico Nacional, Madrid.
Archivo del Senado de España, Madrid.

Bibliografía

ALÍA MIRANDA, Francisco (2018). Historia del ejército español y de su intervención política. Del desastre del 98 a la Transición. Madrid: Catarata.

ALBI DE LA CUESTA, Julio (2014). En torno a Annual. Madrid: Ministerio de Defensa.

BALFOUR, Sebastian; LA PORTE, Pablo (2000). «Spanish military cultures and the Maroccan wars, 1909-1936». European History Quarterly, 30(3), 307-332. https://doi.org/10.1177/026569140003000302

BALFOUR, Sebastian (2002). Abrazo mortal. De la guerra colonial a la Guerra Civil en España y Marruecos (1909-1939). Barcelona: Ediciones Península.

BASALLO, Francisco (1924). Memorias del cautiverio. Madrid: Mundo Latino.

BAUM, Matthew A.; POTTER, Philip B. K. (2008). «The relationships between mass media, public opinion, and foreign policy: toward a theoretical synthesis». Annual Review of Political Science,11, 39-65. https://doi.org/10.1146/annurev.polisci.11.060406.214132

BOLORINOS ALLARD, Elisabeth (2016). «Masculinidad, identidad guerrera y la imagen del Regular marroquí en la propaganda del bando sublevado en la guerra civil española». Norba. Revista de Historia, 29-30, 121-134. http://hdl.handle.net/10662/7548

CABALLERO ECHEVARRÍA, Fernando (2013). Intervencionismo español en Marruecos (1898-1928): análisis de factores que confluyen en un desastre militar, Annual. Tesis doctoral inédita: Universidad Complutense de Madrid.

CARDONA, Gabriel (1983). El poder militar en la España Contemporánea hasta la Guerra Civil. Madrid: Siglo XXI.

CASADO Y ESCUDERO, Luis (2007). Igueriben. Madrid: Ediciones Almena.

COMALADA, Ángel (1985). España: El ocaso de un Parlamento, 1921-1923. Barcelona: Ediciones Península.

DELGADO IDARRETA, José Miguel (2003). «La prensa: fuente historiográfica». En VVAA. Investigación humanística y científica en la Rioja (245-255). La Rioja: Aróspide/Instituto de Estudios Riojanos.

DÍEZ RIOJA, Ramón (2019). El desembarco de Alhucemas. La operación definitiva del colonialismo español en Marruecos (1911-1925). Tesis doctoral inédita: Universidad Autónoma de Madrid.

FRANCISCO, Luis Miguel (2014). Morir en África. La epopeya de los soldados españoles en el Desastre de Annual. Barcelona: Crítica.

FUENTES, Juan Francisco; FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier (1997). Historia del periodismo español: prensa, política y opinión pública en la España contemporánea. Madrid: Síntesis.

GAJATE BAJO, María (2012). Las campañas de Marruecos y la opinión pública. El ejemplo de Salamanca y su prensa (1906-1927). Madrid: IUGM.

GARCÍA PALOMARES, Antonio (2014). El origen del periodismo de guerra actual en España: el análisis de los corresponsales en el conflicto del Norte de África entre 1893 y 1925. Tesis doctoral inédita: Universidad Complutense de Madrid.

GÓMEZ HIDALGO, Francisco (1921). La tragedia prevista. Madrid: Imprenta de Juan Pueyo.

GÓMEZ MARTÍNEZ, Juan Antonio (2009). «La actuación del general Fernández Silvestre al mando de la Comandancia General de Melilla y su responsabilidad en el desastre de Annual». *Aportes. Revista de Historia Contemporánea.* 71(3), 50-107.

GROELING, Tim; BAUM, Matthew A. (2008). Crossing the Water's Edge: Elite rhetoric, media coverage, and rally-round-the-flag phenomenon. *The Journal of Politics*. 70(4), 1065-1085. https://doi.org/10.1017/S0022381608081061

GUDÍN DE LA LAMA, Enrique (2012). Un mito convertido en tópico: los suicidios en el ejército en los días de Annual. *Revista de Historia Militar*, 112, 229-264.

IGLESIAS AMORÍN, Alfonso (2016). La cultura africanista en el ejército español (1909-1975). *Pasado y memoria. Revista de Historia Contemporánea*. 15, 99-122. https://doi.org/10.14198/PASADO2016.15.04

LA PORTE, Pablo (1997). El Desastre de Annual y la crisis de la Restauración en España (1921-1923). Tesis doctoral inédita: Universidad Complutense de Madrid.

LA PORTE, Pablo (2001). La atracción del imán. El Desastre de Annual y sus repercusiones en la política europea (1921-1923). Madrid: Biblioteca Nueva.

LEGUINECHE, Manuel (1996). Annual, 1921. El desastre de España en el Rif. Madrid: Alfaguara.

LOPEZ ALCÓN, Noemí (2015). La narrativa breve y la crónica de guerra (1900-1945). Estudio interdiscusivo y comparado. Tesis doctoral inédita: Universidad de Murcia.

LOSADA, Juan Carlos (2020). *El ogro patriótico. Los militares contra el pueblo en la España del siglo XX*. Barcelona: Pasado y Presente.

MACÍAS FERNÁNDEZ, Daniel (2019). Franco «nació en África»: los africanistas y las campañas de Marruecos. Madrid: Tecnos.

MADARIAGA, M.ª Rosa de; LÁZARO ÁVILA, Carlos (2003). Guerra química en el Rif. *Historia*, 324,50-87.

MADARIAGA, M.ª Rosa de (2005). *En el Barranco del Lobo. Las guerras de Marruecos*. Madrid: Alianza Editorial.

MADARIAGA, M.ª Rosa de (2009). *Abd-el-Krim El Jatabi. La lucha por la independencia*, Madrid: Alianza Editorial.

MARICHALAR, Luis de (1923). *Mi responsabilidad en el Desastre de Melilla como ministro de la Guerra*. Madrid: Gráficas Reunidas.

MARÍN, Manuela (2013). «Colonialismo, género y periodismo. Cuatro mujeres españolas en las guerras con Marruecos (1909-1927)». *Clepsydra: Revista de Estudios de Género y Teoría Feminista*. 12, 11-42. http://riull.ull.es/xmlui/handle/915/2286

MARTÍN CORRALES, Eloy (2002). *La imagen del magrebí en España. Una perspectiva histórica: siglo XVI-XX*. Barcelona: Ministerio de Educación, Cultura y Deportes.

MARTÍNEZ GALLEGO, Francesc-Andreu, LAGUNA PLATERO, Antonio (2014). Comunicación, propaganda y censura en la guerra hispano-marroquí (1906-1925). *Comunicación y Sociedad*, 27(3), 43-63. http://hdl.handle.net/10578/3838

MARTÍNEZ CARRERAS, José U. (2000). España y Marruecos a comienzos del siglo XX. En José U. MARTÍNEZ CARRERAS (Coord.). *Relaciones entre España y Marruecos en el siglo XX* (9-21). Madrid: Asociación Española de Africanistas.

MOGA ROMERO, Víctor (2004). *El soldado occidental. Ramón J. Sender en África (1923-1924)*. Málaga: UNED/Ciudad Autónoma de Melilla.

MORENO JUSTE, Antonio (1990). El Socialista y el desastre de Annual: opinión y actitud socialista ante la derrota. *Cuadernos de Historia Contemporánea*, 12, 103-132.

NÚÑEZ REY, Concepción (1991). Carmen de Burgos «Colombine» (1867-1932). Biografía y obra literaria. Tesis doctoral inédita: Universidad Complutense de Madrid.

ORTEGA Y GASSET, Eduardo (1922). *Annual: Relato de un soldado e impresiones de un cronista*. Madrid: Rivadeneyra.

OTEYZA, Luis (2000). *Abd-el-Krim y los prisioneros*. Melilla: Consejería de Cultura.

PABÓN, Jesús (1952). *Cambó*. Barcelona: Editorial Alpha.

PALENQUE, Marta (2006). Ni Ofelias ni amazonas, sino seres completos: aproximación a Teresa de Escoriaza. *Arbor. Ciencia, pensamiento y cultura*, 719, 363-376. https://doi.org/10.3989/arbor.2006.i719.36

PANDO DESPIERTO, Juan (1999). *Historia secreta de Annual*. Madrid: Temas de Hoy.

PENNELL, Richard C. (2001). *La Guerra del Rif. Abd-el-Krim el-Jattabi y su estado rifeño*. Melilla: Biblioteca de Melilla.

PÉREZ ORTIZ, Eduardo (1923). *18 meses de cautiverio. De Annual a Monte Arruit (Crónica de un testigo)*. Melilla: Artes Gráficas Postal Express.

PRIETO, Indalecio (1990). *Con el Rey o contra el Rey: la guerra de Marruecos* (2 vols.). Barcelona: Planeta.

PRIETO, Indalecio (2001). *Crónicas de guerra. Melilla, 1921*. Málaga: Algazara.

QUIROGA VALLE, María Gloria (1999). *El papel alfabetizador del Ejército de Tierra español (1893-1954)*. Madrid: Ministerio de Defensa.

RAMIRO DE LA MATA, Javier (2001). *Origen y dinámica del colonialismo español en Marruecos*. Ceuta: Archivo Central.

RAMIRO DE LA MATA, Javier (2002). Los prisioneros españoles cautivos de Abd-el-Krim: un legado del Desastre de Annual. *Anales de Historia Contemporánea*, 18, 341-353.

RUBIO CAMPAÑA, Antonio (2005). Periodistas españoles en la Guerra del Rif (Marruecos): 1921-1923. Origen del periodismo de investigación en España. Tesis doctoral inédita: Universidad Autónoma de Madrid.

RUBIO CAMPAÑA, Antonio (2015). *Luis de Oteyza o el oficio de investigar*. Madrid: Libros.com.

RUIZ ALBÉNIZ, Víctor (1922). *Ecce Homo. Prueba documental y aportes inéditos sobre las causas del derrumbamiento y consecuencias de él*. Madrid: Biblioteca Nueva.

SEOANE, María Cruz; SÁIZ, Dolores (1996). *Historia del periodismo en España*. El siglo *XX: 1898-1936*. Volumen 3. Madrid: Alianza Editorial.

SERNA, Alfonso de la (2001). *Al sur de Tarifa: España-Marruecos, un malentendido histórico*. Madrid: Marcial Pons.

TERREROS CEBALLOS, Gonzalo (2013). Antonio Maura y la cuestión marroquí. Tesis doctoral inédita: Universidad Complutense de Madrid.

VILLALOBOS, Federico (2004). *El sueño colonial. Las guerras de España en Marruecos*. Barcelona: Ariel.

VILLANOVA VALERO, José Luis (2005). La pugna entre militares y civiles por el control de la actividad interventora en el protectorado español en Marruecos (1912-1956). Hispania, 220, 683-716. https://doi.org/10.3989/hispania.2005.v65.i220.146

VISCARRI, Dionisio (2004). *Nacionalismo autoritario y orientalismo. La narrativa prefascista de la guerra de Marruecos (1921-1927)*. Bolonia: Il Capitello del Sole.

VIVERO, Augusto (1922). *El derrumbamiento. La verdad sobre el desastre del Rif*. Madrid: Caro Raggio.

WOOLMAN, David S. (1971). *Abd-el-Krim y la guerra del Rif*. Barcelona: Biblioteca Tau.

ZAPATA-CALLE, Ana (2011). En la guerra de Carmen de Burgos Crítica del proceso de nacionalización e imperialismo español en Marruecos, *Decimonónica*, 8(2), 91-110.

Pasado y Memoria
ISSN: 2386-4745
Núm. 23, 2021, pp. 236-259
https://doi.org/10.14198/PASADO2021.23.10 *Estudios*

La cara oculta de la contrainsurgencia franquista a través de un mando de la Guardia Civil: la experiencia de Eulogio Limia Pérez

The hidden side of Franco's counterinsurgency through a Civil Guard officer: Eulogio Limia Pérez's experience

Arnau Fernández Pasalodos
Universitat Autònoma de Barcelona, España
arnaupasalodos@gmail.com
https://orcid.org/0000-0002-2927-3008

Recibido: 19/01/2021
Aceptado: 17/05/2021

Cómo citar este artículo: FERNÁNDEZ PASALODOS, Arnau (2021). La cara oculta de la contrainsurgencia franquista a través de un mando de la Guardia Civil: la experiencia de Eulogio Limia Pérez. *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, (23), pp. 236-259, https://doi.org/1014198/PASADO2021.23.10

Resumen

El análisis de las estrategias contrainsurgentes desarrolladas por el bando sublevado y por la dictadura franquista se ha visto relegado a un segundo plano en la historiografía. Las publicaciones cuyo objeto de estudio han sido el surgimiento, el progreso y el ocaso de las agrupaciones, o partidas guerrilleras, han eclipsado de forma habitual la investigación relativa a las experiencias de los agentes represores. El objetivo del presente estudio es mostrar cómo las estrategias antiguerrilleras favorecieron el proceso de radicalización experimentado en el seno de la Guardia Civil, al mismo tiempo que generaron contradicciones, miedos y tensiones internas dentro del Instituto. Para ello, se recurre a documentación del teniente coronel Eulogio Limia Pérez y a bibliografía especializada sobre la guerrilla antifranquista.

Palabras clave: Lucha antiguerrillera; Guerra Civil Española; Guardia Civil; Guerrilla antifranquista.

©2021 Arnau Fernández Pasalodos

Este trabajo está sujeto a la licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional de Creative Commons (CC BY 4.0).

Abstract

The study of the counter-insurgent strategies developed by the rebels and by Franco's dictatorship has been rather neglected. Previous research devoted to the analysis of the emergence, the progress –and end of the guerrillas have usually overshadowed the role of repressor agents. The aim of this paper is to show the extent to which the anti-guerrilla strategies favoured the radicalization process of the Civil Guard members, while promoting contradictory positions, fear and internal tension among them. For this purpose, we draw both on Lieutenant Colonel Eulogio Lmia Pérez's papers and anti-francoist guerrilla spacialised bibliography.

Keywords: Anti-guerrillas Fighting; Spanish Civil War; Civil Guard; Antifrancoist Guerrilla.

Financiación: La realización de este artículo se enmarca en el proyecto de I+D+i del Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades «Posguerras civiles: violencia y (re) construcción nacional en España y Europa, 1939-1949» (PGC2018-097724-BI00).

Agradecimientos: Quiero dar las gracias a los/as evaluadores/as anónimos/as de este trabajo por sus consejos y críticas, que han ayudado a mejorar el contenido final. Y, muy especialmente, agradecerle a Javier Rodrigo su apoyo en este proceso predoctoral. La presente investigación y otras tantas que están por llegar no serían posibles sin sus consejos y su amistad.

Introducción. La Guardia Civil y sus especialistas en la guerra irregular

La lucha antiguerrillera desplegada por el bando sublevado y a posteriori por el Nuevo Estado entre 1936 y 1952 hizo que toda una serie de cuadros y mandos en la Guardia Civil se especializaran en labores de contrainsurgencia. Hombres como Pascual Arbona Puig, Fernández Montes de Oca, Luis Marzal Albarrán, José Blanco Novo, Bruno Ibáñez Gálvez, Santiago Garrigós Bernabéu, Arturo Puga Noguerol o Francisco Aznar Iriarte escribieron a través de sus órdenes y de sus acciones algunas de las páginas más oscuras de la historia de la Benemérita. Todos ellos se labraron trayectorias controvertidas a consecuencia de los métodos brutales y de guerra sucia que emplearon contra los guerrilleros, los enlaces y la población civil que vivía en el teatro de operaciones. No obstante, han sido dos las biografías que han aparecido con mayor frecuencia en la historiografía, la del teniente coronel Manuel Gómez Cantos y la del general Manuel Pizarro Cenjor (García Carrero, 2013, 2014; Abad Gallego, 2004; Yusta, 2005; Sánchez Cervelló, 2006).

Todos estos hombres estuvieron bajo el mandato directo y la estrecha supervisión de Franco y de Camilo Alonso Vega. Los dos ferrolanos habían

forjado una notable amistad con el paso de los años al compartir pupitres en la academia militar, pero sobre todo durante su etapa en Marruecos. Cuando Franco pasó a ser el director de la Academia General de Zaragoza en 1928 no se olvidó de su buen amigo Camilo, al que nombró profesor. Tampoco lo hizo en 1943, cuando lo situó al frente de la Guardia Civil (Blanco Escolá, 2000, p. 160). El contexto internacional cada vez más desfavorable para el régimen, así como el auge de la resistencia armada contra la dictadura, hicieron que Franco eligiese a un hombre de su máxima confianza para comandar la institución que debía llevar el peso de la lucha antiguerrillera. El propio Alonso Vega se basó en criterios de afinidad y confianza personal para nombrar a los mandos al frente de las provincias más afectadas por la guerrilla republicana, como el teniente coronel Eulogio Limia Pérez, que se convirtió en uno de los mayores expertos del régimen en contrainsurgencia.

La trayectoria de Eulogio Limia Pérez

Tal fue el grado de conocimientos y de éxito que alcanzó Limia Pérez que el director general recurrió a él enviándolo a aquellos destinos donde la resistencia había logrado doblegar a otros mandos del Instituto Armado. Por ejemplo, ante el auge de la guerrilla en Toledo fue designado como jefe de la 104 Comandancia, acabando con ella en solo dos años. Esta victoria le hizo recalar en la 204 Comandancia de Ciudad Real, donde también resolvió el problema de la resistencia armada en tan solo un par de años. A finales de los años cuarenta la guerrilla antifranquista se encontraba en franca decadencia, la feroz represión ejercida por la dictadura y el abandono de las democracias europeas y de la Unión Soviética fueron las causas principales. Buena parte de las agrupaciones y partidas habían desaparecido o se encontraban por entonces en fase de liquidación. No obstante, algunas aguantaban todavía los embates represivos, como la guerrilla granadina, de ahí que en aquella última etapa Franco y Alonso Vega volvieron a confiar en Limia Pérez. Por orden ministerial fue designado jefe de la 136 Comandancia de Granada en octubre de 1949, gozando de un mando único para comandar a la tropa del Cuerpo (Marco, 2013, p. 16; Díaz, 2004, pp. 106-107).

Las estrategias antiguerrillas y los resultados exitosos de su paso por la provincia andaluza, así como por el resto de las comandancias, han sido cuestiones convenientemente analizadas en la historiografía, especialmente por Jorge Marco (2013). El presente artículo tratará de complementar dicho trabajo, mostrando cómo la propia experiencia de Limia Pérez y sus métodos contrainsurgentes contribuyeron a la radicalización de la guerra contrainsurgente, al mismo tiempo que provocaron contradicciones y tensiones internas

dentro del cuerpo. En definitiva, el objetivo será tratar estos temas, que son todavía hoy la cara oculta de la contrainsurgencia franquista.

Además, utilizar la trayectoria de este mando de la Guardia Civil como pretexto para trabajar dichos aspectos tampoco es casual, ya que hablar de Eulogio Limia Pérez es hacerlo a su vez de la guerra irregular, siendo ambos absolutamente inseparables. Limia fue uno de los guardias civiles que se especializó desde el principio de la lucha contra una guerrilla que surgió en el verano de 1936 como forma de resistencia armada frente a la violencia y las llamadas a filas en algunas de las regiones donde los golpistas lograron controlar el territorio. Galicia fue tierra de *fuxidos* desde los primeros compases de la guerra y este oficial de la Benemérita se convirtió en uno de los encargados de perseguirlos y exterminarlos en dicha región.

Efectivamente, en 1937 Limia Pérez tenía la graduación de capitán y estaba destinado en la comandancia de Ourense. Sus superiores confiaron en su capacidad de mando y le confirieron el control de los grupos de guardias, soldados y falangistas que se estaban encargando de perseguir a las partidas guerrilleras en las zonas limítrofes de la provincia gallega y León. Tal era la envergadura del problema que en junio de 1937 el gobernador militar de Ourense ordenó el regreso de todos los guardias civiles que habían marchado hacia Asturias para colaborar con el Ejército sublevado en el Frente Norte. Centenares de efectivos volvieron a tierras gallegas, encontrándose allí con el capitán Limia Pérez, quien recibió del gobernador militar la orden de dirigir todas las operaciones antiguerrilleras.[1] Desde entonces el capitán no dejaría de ascender en el escalafón militar, a la par que obtenía nuevos destinos en diferentes puntos de la península durante los años cuarenta y cincuenta, siempre con el cometido de sofocar la resistencia armada republicana. Allí donde otros oficiales o suboficiales fallaban Franco y Camilo Alonso Vega confiaron en él para revertir la situación, demostrándoles que no estaban equivocados. Con plenos poderes, plantillas extensas y dotaciones económicas de envergadura Limia Pérez logró desempeñarse con éxito allí donde estuvo destinado. Él mismo fue el encargado de organizar todos los operativos para dar con los dos últimos guerrilleros republicanos, los célebres Juanín y Bedoya. A tal fin destinó centenares de guardias a tierras cántabras, quedando bajo sus órdenes, y aunque le costó dar con ellos ambos fueron abatidos en 1957.

De esta forma, Eulogio Limia Pérez estuvo destinado a la lucha antiguerrillera durante 20 años, desde los primeros días del verano del 36 hasta el fin de los dos últimos guerrilleros republicanos. Ningún otro mando de la Benemérita

1. Archivo General Militar de Ávila, en adelante AGMAV. Caja 1476, carpeta 23.

estuvo encargado de labores contrainsurgentes durante tanto tiempo. Con todo ello, Limia se acabó convirtiendo en la encarnación del éxito de la contrainsurgencia sublevada y franquista, pero la forma en que desempeñó sus labores también nos pone ante otros aspectos a menudo olvidados de la guerra irregular que están en el centro de este artículo: las tensiones internas y las contradicciones dentro de la Guardia Civil, que hicieron que las broncas, la intransigencia, el miedo y el fracaso fueran parte del día a día de la tropa, de los suboficiales y oficiales del cuerpo.

Algo más que bandolerismo: Limia y las contradicciones del discurso oficial del régimen

La dictadura franquista trató de silenciar la existencia de una auténtica guerra que se extendió más allá del primero de abril de 1939, pero que a su vez venía de lejos. Los esfuerzos por censurar la información de la lucha contra la guerrilla funcionaron, imponiéndose las décadas de silencio y la construcción de una narrativa franquista que presentó siempre a los guerrilleros como bandoleros. De este modo no es extraño que todavía hoy encontremos investigadores que siguen tildando a los resistentes antifranquistas de bandoleros (Chamorro Rodríguez, 2019). No obstante, una cosa es la propaganda y otra muy distinta la realidad. A pesar de que los encargados de la represión estuvieron obligados a no emplear términos como «maquis» o «guerrilleros», su experiencia de guerra y el hecho de saber que sus oponentes no eran simples delincuentes terminaron por imponerse frente a las versiones construidas desde la cúspide. De esta forma, fue habitual que los guardias civiles se vieran traicionados por su propio subconsciente y que en los informes y comunicaciones utilizasen continuamente los términos prohibidos,[2] o directamente decidieron escribir sobre la lucha irregular sin seguir al detalle todas aquellas imposiciones.

De esta forma, el propio Limia Pérez no tuvo reparos en señalar que entre 1939 y 1952 existió una guerra abierta entre la dictadura y la guerrilla:

> «No se puede olvidar, que el tesón, energía, ánimo esforzado, constancia y espíritu de sacrificio, que requiere el servicio de bandolerismo, es a mi modesto juicio superior al de otra campaña regular cualquiera, por tratarse pudiéramos decir, de una guerra fría, callada y silenciosa en donde apenas se ve al enemigo y el mantenimiento constante de una moral elevada, se hace

2. Tal fue el grado de incumplimiento de la orden de no utilizar términos como «maquis» o «guerrilleros» que la Dirección General de Seguridad tuvo que emitir la misma orden en sucesivos años. Véase Archivo Histórico Provincial de Sevilla, en adelante AHPSev. GC1, Registro 32, fichero 345 y 346; AHPSev. GC1, Registro 34, fichero 143; y Archivo Histórico Provincial de Castellón, en adelante AHPCast. Gobierno Civil, caja 11262.

> muy difícil, porque no se encuentran los estímulos que producen las victorias, ni los que mutuamente se transmiten en una guerra, las distintas fuerzas combatientes y el pueblo y la prensa en masa, exaltada por un elevado fervor patriótico, máxime si se añade que en nuestro problema de bandolerismo, por las especiales circunstancias políticas e internacionales de aquellos años, fué [sic] preciso rodear de silencio, no solo las destacadas actuaciones y éxitos de las fuerzas del Cuerpo, sino asimismo el volumen y gravedad de la acción de las partidas, solamente conocidos unos y otros, por el elemento civil de la comarca donde se desarrollaban, sin tener noticia de lo que ocurría en zonas alejadas en la misma provincia y mucho menos de las circunstancias por las que atravesaban las demás».[3]

El oficial siguió empleando el término «bandoleros», pero se negaba a ocultar la realidad. Vale decir que no entendía que se tratara de un conflicto armado cuyo inicio o factor tuviera que ver con el rechazo del régimen a reintegrar a los vencidos en la sociedad de postguerra. Por el contrario, Limia Pérez defendía que tras el fin del conflicto regular habían quedado en buena parte de las provincias algunos grupos de hombres que «habiendo participado en la lucha en el bando rojo, o encontrándose ocultos o huidos en los montes, trataban de eludir las responsabilidades de la guerra, de sus fechorías y actos criminales durante el dominio marxista o de los primeros tiempos del Alzamiento».[4] De esta forma, el guardia se ceñía parcialmente a la narrativa impuesta por el régimen, según la cual los huidos y las primeras partidas guerrilleras quedaron perfilados como meros delincuentes comunes, negando así cualquier motivación política a su acción. De hecho, el discurso oficial mantuvo siempre que el principal móvil de los resistentes armados fue el afán por lucrarse económicamente, a la par que huir de la justicia por supuestos actos criminales cometidos entre 1936 y 1939. Por tanto, el insurgente ejercía el bandolerismo como forma de subsistencia, obviándose que la mayor parte de estas personas se refugiaron en los montes a causa del terror generado por la Guardia Civil, las columnas falangistas y las delaciones de aquellos vecinos que deseaban beneficiarse dentro del Nuevo Orden.

Siempre que pudo, Limia Pérez trató de dignificar y ensalzar el papel de la Benemérita a la vez que reforzar esa despolitización de la guerrilla republicana. Al mismo tiempo escribió que la fuerza del cuerpo mantuvo una enconada lucha contra las partidas, sin darles tregua ni de día ni de noche, logrando acabar con algunas mientras que diezmaban efectivos de otras. Un combate en

3. Archivo del Partido Comunista de España, en adelante AHPCE. Movimiento guerrillero, Reseña del problema del bandolerismo en España, Caja 105, carpeta 3/2.
4. AHPCE. Movimiento guerrillero, Reseña del problema del bandolerismo en España, Caja 105, carpeta 3/2.

el cual los «malhechores» no contaron «en general con la colaboración y ayuda de la población civil tan necesaria en el campo, produciendo por el contrario repugnancia sus crímenes y actos de pillaje». En esta ocasión, hallamos una nueva manipulación o contradicción en su discurso, pues resulta completamente falso y el único objetivo aquí es reforzar la visión criminal de la acción de los huidos. Tal y como han venido demostrando las investigaciones en las últimas décadas, si hubo un elemento central que permitió a huidos y guerrilleros sobrevivir durante más de una década fue precisamente la colaboración civil (González Devís, 2016 y 2018; Marco, 2012; Yusta, 2003 y 2005). Ello fue lo que hizo que la represión para eliminar a las partidas de huidos y guerrilleros se centrara especialmente en la población local. Por lo que este análisis de Limia Pérez, que iba en perfecta consonancia con la narrativa franquista, acabó siendo refutado por las propias órdenes y comunicaciones de la Guardia Civil, que establecieron en el centro de las prácticas contrainsurgentes a los familiares, amigos y a la población que vivía en el teatro de operaciones.

No obstante, lo más interesante de analizar la documentación de Limia Pérez es precisamente comprobar esas continuas contradicciones en sus análisis, una tónica habitual en todos los mandos de la Guardia Civil. Para ello acudo nuevamente a una fuente citadísima en la historiografía, como su reseña sobre «el problema del bandolerismo» de 1957. En ella terminó reconociendo la existencia de una primera fase de huidos y de una segunda fase de actuación de «guerrilla comunista». Si en el párrafo anterior hemos comprobado cómo trató de despolitizarla totalmente, ahora aseguraba que el PCE comenzó a organizar «la lucha subversiva contra el Régimen, utilizando los restos de las pequeñas partidas de huidos y bandoleros, que quedaban en el campo, encuadrándolos en unidades de tipo militar sometidas a disciplina». Unos grupos que terminaron por formar agrupaciones y unidades guerrilleras que tenían como objetivo «formar en su día los cuadros de las grandes unidades, cuando la agitación y adhesión de las masas populares, hubiese alcanzado el volumen deseado». Por tanto, vemos cómo Limia rehuía en su análisis una total deformación de la guerrilla, pues en su condición de destacado represor de la resistencia no podía obviar que los guerrilleros republicanos habían contado con un «mando militar auxiliado por un titulado Estado Mayor y un mando político», y que se dividían en «Divisiones, Brigadas, Batallones y Zonas». Por tanto, asumía que se habían estado enfrentando a una organización que se estructuraba como un Ejército y que empleaba «la guerra de guerrillas y sabotajes, pero no en sentido ofensivo sino por el contrario rehuyendo los encuentros con la fuerza de persecución […] manteniendo solamente una actitud militar vigorosa y enérgica, cuando eran atacados».

La «reseña del problema de bandolerismo» por parte del teniente coronel acabó desmontando por si misma cualquier posibilidad de tildar de bandolerismo la acción guerrillera antifranquista. El propio guardia civil llegó a explicar en su análisis que los guerrilleros tras dar golpes económicos dedicaban buena parte de los beneficios a abonar «el importe de sus comidas y artículos de que se suministraban, los cuales eran adquiridos por confidentes o enlaces de confianza». Por no olvidar la importante labor propagandística que realizaron y que Limia no dudó en señalar como una acción política, ya que las hojas de propaganda que lanzaban siguieron las consignas del PCE, así como «los ideales que perseguía la actuación guerrillera», que pasaban por «adoptar una actitud de resistencia hacia el Gobierno y Autoridades de la Nación».

Ahora bien, uno de los mejores ejemplos de la «rebeldía» de Limia Pérez en relación con la narrativa franquista lo encontramos en su informe general sobre la lucha antiguerrillera en Granada entre 1939 y 1952. En este documento estableció una clara diferencia entre el bandolerismo decimonónico y el de la década de los cuarenta, que de paso anulaba por completo las tesis oficiales del régimen:

> «El tipo de bandolerismo que ha venido padeciendo España ha tenido en su totalidad una ideología e inspiración netamente política de sentido comunista […] diferente del antiguo bandolerismo de la época de las Hermandades y primeros tiempos de la Guardia Civil en el siglo pasado que tenia [sic] un matiz puramente personal y de pillaje».[5]

Limia Pérez no estaba afirmando nada novedoso, pues no era el primer mando del cuerpo que no dudaba en reconocer la dimensión política de las guerrillas. Por ejemplo, el jefe de la Comandancia de Málaga reconocía en un escrito de enero de 1948 que una parte importante de los asesinatos que cometían los guerrilleros no tenían que ver únicamente con los supuestos «instintos criminales» asociados a ese bandidaje, tal y como pretendió mostrar el régimen, sino que ejecutaban a personas por «venganza política».[6] No obstante, debemos tener en consideración que estos guardias civiles y otros hagiógrafos de la dictadura no hicieron otra cosa que seguir la tendencia que el bloque capitalista estaba marcando en el marco de la Guerra Fría: despolitizar al comunismo mediante su criminalización. Así, mientras algunos autores establecieron que los guerrilleros eran unos criminales patológicos sin ningún tipo de motivación u objetivo político, otros como Limia Pérez reforzaron su acción como la de un

5. AHPCE. Movimiento guerrillero, Documentos Guardia Civil. 136. Comandancia de Granada. Informes. Caja 106. Carpeta 1/5.
6. Archivo Histórico Provincial de Málaga, en adelante AHPMal. Gobierno Civil, caja 12633. Bandoleros, guerrilleros, contrabandistas. Años 1938-1953.

«bandolerismo comunista» en la que el carácter criminal residía precisamente en la ideología y no en una cuestión patológica. Este último movimiento permitió a la dictadura hacer méritos en su intento por romper el aislamiento al que había estado sometida y aproximarse a los estados occidentales mediante el anticomunismo (Marco, 2011, pp. 83-84; Fuentes González, 2015), pero no por ello, dejaban de construir un relato impregnado de contradicciones.

Otro foco de incoherencias entre lo establecido por el Estado y la realidad en el teatro de operaciones se pone de manifiesto en el seno del falangismo. En este sentido, llama poderosamente la atención cómo en los informes de las distintas jefaturas provinciales de Falange se informaba a Madrid de las «actividades clandestinas de tipo político». Lejos de informarse solamente de células de resistencia comunista, anarquista o de cualquier otra ideología contraria a la dictadura, se comunicaban de los hechos más destacados relacionados con la guerrilla. Por citar un ejemplo, aunque encontramos decenas en distintas provincias, desde la Jefatura Provincial de Lugo escribían que se había liquidado un «brote de tipo comunista, tomando como base las guerrillas de atracadores que merodeaban por esta provincia desde hace algún tiempo». Desde la eliminación de esas partidas guerrilleras habían tenido lugar algunos hechos aislados en relación con más atracos «pero sin que a ellos, por las circunstancias en que se producen, pueda dárseles carácter político».[7] También desde la jefatura de A Coruña informaban en términos muy similares. Por ejemplo, en el parte mensual de octubre de 1946 el jefe provincial señalaba que tras unos meses de paralización habían vuelto a producirse actos violentos «por parte de elementos huidos y atracadores profesionales». Es decir, que los atracos los ejecutaban dos grupos: los guerrilleros por un lado y unos delincuentes comunes por el otro.[8] Ahora bien, para sinceridad la del jefe provincial de Teruel, pues en mayo de 1947 no dudaba en señalar a la guerrilla como «el principal problema político que tenemos planteado» en la provincia.[9]

De esta forma, queda reflejado que en presencia de partidas guerrilleras los atracos revestían un carácter político, pero una vez eliminadas estas y efectuados otros atracos por delincuentes comunes esa dimensión desaparecía. En definitiva, no solo los guardias civiles como Limia contradecían parcialmente

7. Archivo General de la Administración, en adelante AGA. Presidencia, fondo 17.010. Caja 20674. «Parte mensual de actividades de abril de 1946».
8. AGA. Presidencia, fondo 17.010. Caja 20666. «Parte mensual de actividades de octubre de 1946».
9. AGA. Presidencia, fondo 17.010. Caja 20683. «Parte mensual de actividades de mayo de 1947».

las tesis y discursos emanados del mismo Franco, sino también los propios falangistas.

Conflictos internos en el seno de la Guardia Civil: entre el *modus vivendi* con la guerrilla y la radicalización de la lucha contrainsurgente

La lucha antiguerrillera que desplegaron los sublevados desde el verano de 1936 vino aparejada de un proceso de radicalización característico de un contexto de guerra. Los métodos de «guerra sucia» como la aplicación masiva de la ley de fugas o las torturas en cuarteles fueron ordenados por Franco y los sucesivos directores de la Guardia Civil.

En esa espiral de sometimiento y violencia el teniente coronel Eulogio Limia Pérez jugó un papel destacadísimo. Sus reseñas sobre el «problema de bandolerismo» a nivel general o a través de su experiencia en comandancias como las de Ciudad Real o Granada son documentos muy conocidos. Por ejemplo, el historiador Jorge Marco (2006) señaló hace más de una década el potencial que esta serie documental tenía para el estudio de la guerrilla, ya que en los «papeles de Limia» podíamos encontrar resúmenes cronológicos de acciones guerrilleras, así como listas con los individuos que formaron las partidas y sus fechas de ingreso. En este sentido, Marco señalaba que los investigadores debíamos ser conscientes de que los saltos cualitativos en la historiografía se producen a través de la búsqueda de nuevos enfoques y modelos interpretativos. Pues bien, inspirado en este propósito, el presente epígrafe se sirve de una documentación muy citada para mostrar una realidad obviada hasta la fecha en las investigaciones. Si esas fuentes han sido convenientemente utilizadas y aprovechadas para elaborar biografías de guerrilleros o para tejer una cronología de las acciones de las distintas partidas, en las siguientes páginas comprobaremos que también nos permiten analizar la guerra irregular desde la propia experiencia contrainsurgente, precisamente la perspectiva de este artículo. El objetivo será comprobar la intransigencia y dureza que tuvo que soportar sobre sus espaldas la tropa del Instituto Armado en aquellas provincias que estuvieron afectadas por la presencia de partidas guerrilleras.

Tal y como señalaba anteriormente, los investigadores han centrado su atención en las listas de guerrilleros y en algunos hechos de armas de los que Limia dejó constancias en sus informes, por lo que sus arengas, las críticas y la intransigencia que mostró hacía otros mandos o la tropa han sido cuestiones que generalmente han quedado relegadas a un segundo plano.[10] Por ejemplo,

10. En este sentido, hay que tener en cuenta que algunos autores sí han trabajado diferentes conflictos generados en el seno de la Benemérita. No obstante, sigue existiendo una

en su análisis sobre Granada comentaba que entre 1947 y 1948 la guerrilla creció considerablemente en la provincia y culpó de ello tanto al buen hacer de su líder, el guerrillero «Roberto», como a la mala planificación y ejecución de la contrainsurgencia por parte de los responsables de la Guardia Civil:

> «[…] por causas que no me es dable examinar, por tratarse de Jefes y Autoridades superiores, si bien se consiguieron distintos servicios aislados, por falta quizás de unidad en la actuación de todas las fuerzas, lo que impedía llevar la acción con un método único dirigido hacia objetivos concretos, se observó que el problema lejos de decrecer aumentaba de manera constante».[11]

Eulogio Limia se sintió siempre seguro dentro del Instituto por su impecable currículo, por contar con la confianza de Alonso Vega y por el destacadísimo papel que tuvo en todos los destinos por las que pasó como experto en la lucha contra la resistencia armada. Esto le hizo no temer a sus compañeros, consciente de que contaba con los apoyos adecuados, por lo que no dudó en criticar abiertamente incluso a alguno de sus superiores, un hecho a tener muy en cuenta en una institución tan jerarquizada como la Guardia Civil. Limia sabía como pocos mandos que la mejor baza en la guerra contrainsurgente era la obtención de información por encima del enfrentamiento directo con los partisanos, pero a pesar de ello también ordenó prácticas violentas con fines de exterminio.

El oficial indicaba que para llevar a cabo una estrategia basada en la información era necesario contar «con una fuerza preparada, entusiasta y decidida, con la cual por desgracia no se contaba en la mayor parte de las provincias». Además, se mostró muy crítico con las disputas internas dentro del Instituto a consecuencia de la forma en que se estaba gestionando la lucha antiguerrillera.

---

notable desproporción entre los estudios centrados en las tensiones generadas al calor de las partidas guerrilleras y de la Guardia Civil, siendo mayoritarios los relacionados con las primeras. Véase CHAVES PALACIOS, Julián (2001). Fuerzas del orden público y oposición al régimen de Franco en los cuarenta. Críticas de la Policía Armada a la Guardia Civil. En MORALES MOYA, Antonio (coord.), *Las claves de la España del siglo XX. El Estado y los ciudadanos* (221-233). Madrid: Sociedad Estatal España Nuevo Milenio; GARCÍA CARRERO, Francisco Javier (2013). Pereita Vela, Gómez Cantos y Navarrete Alcal, tres mandos de la Guardia Civil hermanados en la represión y en el deshonor en Badajoz durante la guerra civil y el primer franquismo. En CHAVES PALACIOS, Julián (dir.), *El itinerario de la memoria. Derecho, historia y justicia en la recuperación de la memoria histórica en España*, Vol. II (101-120). Madrid: Sequitur; y GARCÍA CARRERO, Francisco Javier (2016). Navarrete Alcal, el guardia civil que «liberó» Fuente de Cantos del «yugo marxista». En LORENZANA DE LA PUENTE, Felipe (coord.), *XVII Jornada de Historia de Fuente de Cantos* (293-303). Badajoz: Sociedad Extremeña de Historia.

11. AHPCE. Documentos Guardia Civil. 136. Comandancia de Granada. Informes. Caja 106. Carpeta 1/3.

Tras años combatiendo con éxito a la resistencia, en 1952 llegó a la conclusión de que una de las mejores tácticas para acabar con las partidas había sido la creación de sectores interprovinciales que permitían a un mismo jefe poder mandar a todas las fuerzas que debían acabar con los guerrilleros que se movían entre distintas provincias. Tal y como lo había hecho Manuel Pizarro Cenjor en la lucha contra la AGLA. No obstante, también señalaba que la puesta en práctica de esas fuerzas había fallado en algunas ocasiones por la falta de preparación de los mandos.

Por otra parte, señaló que su efectividad se había visto reducida a consecuencia de las disputas entre los jefes de comandancias, ya que algunos veían a los jefes de los sectores interprovinciales como adversarios que ponían en peligro tanto su mando como su posición dentro de la Guardia Civil. Cansado de las riñas y de los egoísmos de sus compañeros, así como de la falta de profesionalidad de alguno de ellos, no dudó en criticarlos de una forma tan sincera que vale la pena copiar literalmente el siguiente extracto de su informe:

> «Esta unidad de Mando hubiera sido de gran eficacia y de mayores y más rapidos [sic] resultados en la lucha con este problema, si hubiera sido posible en la practica [sic] extenderla a la zona de varias provincias en las cuales actuaba una misma Agrupación de bandoleros, desligando el Jefe encargado, del mando de Comandancia y dedicándolo de lleno al servicio de bandolerismo, cuya idea fué [sic] ya prevista con certera visión por el Supremo Mando del Cuerpo, tanto por haberla organizado en varias zonas de la Peninsula [sic], como por la implantación en todas ellas de los Comandantes Jefes de Sectores Interprovinciales, si bien en la práctica no se obtuvieron los frutos que era de esperar, unas veces por falta de preparación y condiciones de los Jefes encargados y en lo que se refiere a los Comandantes de los Sectores, por las dificultades y trabas que en la mayor parte de los casos desconfianza de su lealtad, temiendo que cualquier éxito pudiera ser atribuido a las fuerzas de la provincia de su residencia, o en caso de fracaso, que tuviera éste resonancia en las mismas, pués [sic] es preciso confesar honradamente que por temperamento de la raza, por un excesivo amor propio y otras causas de menos entidad, no ha existido como era de desear entre los Jefes de las Comandancias limítrofes, el acuerdo, compenetración, y unidad de acción indispensables para batir las partidas que indistintamente actuaban en varias provincias».[12]

Completamente obsesionado por el éxito en la lucha antiguerrilla y por el cumplimiento de todas sus órdenes llegó a mandar en 1951, cuando era jefe de la Comandancia de Granada, que los oficiales y suboficiales llevasen a cabo un control exhaustivo de sus subalternos. Si de su paso por Ciudad

12. AHPCE. Documentos Guardia Civil. 136. Comandancia de Granada. Informes. Caja 106. Carpeta 1/5.

Real ha quedado constancia de las riñas constantes con los jefes y la tropa, en la documentación de su estancia en Granada se patentiza un proceso de aprendizaje en el que destacan dos aspectos. En primer lugar, la insistencia con la que exigía que cualquier orden fuese leída con asiduidad ante todos los guardias, y, en segundo término, la directriz de que los mandos ejerciesen un férreo control sobre la tropa:

> «Los Jefes y Oficiales ejercerán la vigilancia del servicio consignado en mis órdenes especiales, observando desde los puntos dominantes, los lugares donde se encuentra la fuerza durante las horas de observación y presentándose en cualquier punto del itinerario durante los reconocimientos y correrías o en los cortijos tanto del itinerario como en los de pernocte, ilustrando a la fuerza en la elección de observatorios o apostaderos. Para esta vigilancia adoptarán las debidas precauciones principalmente al entrar en los cortijos. Los Tenientes Jefes de los Grupos, vigilarán en el plazo de un mes cuando menos una patrulla por cada Puesto o Destacamento a su cargo».[13]

Parece lógico pensar que si uno de los mandos responsables de la contrainsurgencia franquista tenía que insistir en que los jefes vigilasen a la tropa era porque esta no se mostraba todo lo profesional y eficaz que debería en el empeño de sus funciones. De hecho, se deduce una falta de confianza en lo que respecta a los guardias civiles que debían moverse y actuar en el teatro de operaciones, pues de lo contrario difícilmente se habría visto movido a ordenar a los oficiales y suboficiales que controlasen de cerca a la tropa, o que incluso la siguiesen para cerciorarse de que la guerra se estaba llevando a cabo con la beligerancia esperada.

Si algo destacó en la carrera militar de Limia Pérez fueron los buenos resultados que le otorgaron estrategias como la penetración de las redes de guerrilleros y enlaces para lograr infiltraciones, colaboraciones y delaciones. Precisamente, a finales de los años cuarenta y principios de los cincuenta se mostró muy preocupado por la falta de profesionalidad y celo de algunos oficiales en relación con las estrategias de información y acercamiento a los resistentes. En este sentido, las contrapartidas fueron el mejor instrumento de la Guardia Civil para lograr atraer a elementos civiles, pues lograban su colaboración a través de diferentes medios como las recompensas económicas, los ingresos en el cuerpo o también a través de las coacciones. Sin embargo, muchos guardias se saltaron las normas o las *praxis* que Limia se había encargado de escribir y distribuir entre la tropa. Así pues, al conocer las malas prácticas de algunos miembros de la Benemérita granadina prohibió que ningún

13. AHPCE. Documentos Guardia Civil. 136. Comandancia de Granada. Órdenes/Instrucciones. Caja 106. Carpeta 1/1. Orden especial sobre servicio de contrapartidas.

jefe, oficial, suboficial o clase estuviese en contacto directo con aquellos enlaces o confidentes que colaboraban con las contrapartidas. Limia se vio obligado a dar estas instrucciones tras haber comprobado *in situ* que muchos guardias que no formaban parte de estas unidades especiales se entrevistaban con los colaboradores.[14]

Ahora bien, parece que la imagen de solvencia que pretendía dar en su documentación no siempre mostró la realidad de sus métodos. De esto dio buena cuenta el general de la Guardia Civil Manuel Prieto López. Este compañero de armas se quejó sin vacilaciones sobre el proceder de Limia Pérez cuando se encargaron de luchar conjuntamente: «¡Pero que puñetas! A mí me mató Limia un confidente, que si yo hubiese podido, hubiese matado a Limia!». El general Prieto señaló sobre Limia que este era un hombre bien visto por sus superiores porque «iba a lo práctico». El régimen quería acabar con los guerrilleros y Prieto se preguntaba: «¿Cómo se puede acabar? Se busca al que es práctico. Esta clase llega y se dicen: «A mí que me tengan miedo porque el primer día que llegue establezco estas premisas: al primero que me levante la voz, lo mato»». Resulta evidente que la relación entre ambos no fue buena. De hecho, el general Prieto no se mordió la lengua y explicó los motivos que le hicieron entrar en conflicto con su compañero: «no me gustó cómo llegó en plan de enterado, quizás porque sabía que yo soy muy presumido. Lo que hacía Limia también sabía hacerlo yo y no necesitaba que me diera lecciones nadie». Tan celoso era en sus métodos el citado general que en una ocasión se calló ante Limia el trabajo que llevaba tiempo realizando con un enlace. Aquel silencio acabaría saliendo caro, para él y sobre todo para su enlace, ya que por orden de Limia el individuo fue ejecutado por una contrapartida al negarse a colaborar en un servicio que no había sido organizado ni informado por su contacto con el cuerpo, el general Prieto (Romero Navas, 1997, pp. 24-25).

De esta experiencia se colige una de las características de la guerra irregular que no ha quedado convenientemente reflejada en las fuentes, como son las tensiones generadas a raíz de las malas relaciones personales entre compañeros del Instituto. De las palabras de Prieto se desprende que el carácter vanidoso de ambos mandos hizo que mantuviesen una relación tirante, más allá de las diferencias con respecto a las prácticas contrainsurgentes que debían seguirse para alcanzar la victoria. Sin embargo, ante todo, el testimonio del general muestra cómo las directrices y su puesta en práctica no siempre fueron de la mano, como prueba la muerte del mencionado enlace, que tiró por tierra las

14. AHPCE. Documentos Guardia Civil. 136. Comandancia de Granada. Órdenes/Instrucciones. Caja 106. Carpeta 1/1. Orden especial sobre servicio de contrapartidas.

órdenes de Limia sobre el tratamiento de los colaboradores según hemos visto más arriba.

Entre 1947 y 1948 el teniente coronel volvió a dar muestras de enfado y disgusto con la tropa durante su paso por Ciudad Real. Molesto por la intromisión de algunos guardias en labores que debían ser exclusivas de las contrapartidas o de los grupos móviles terminó por encolerizarse ante la forma de actuar de algunos comandantes de puestos y destacamentos en relación con los interrogatorios. De esta forma, en abril de 1948 advirtió que tenía sospechas de que algunos jefes llamaban a los colaboradores al cuartel, por lo que los exponían a que la guerrilla pudiese identificarlos y se vengasen por ello. Limia creía que aquel tipo de actuaciones estaban entorpeciendo el operativo contrainsurgente, porque «en ocasiones malogran las gestiones y servicios de información». Con el fin de evitarlo mandó que para cualquier posible contacto con un confidente primero se avisase al oficial jefe de los grupos móviles o a él mismo. Para que su directriz se cumpliese no dudó en amenazar a sus subordinados: «caso de contravenir la presente orden y malograrse algún servicio, exigiré la más estrecha responsabilidad a los culpables».[15]

Pocos meses después, en noviembre de 1948 Limia volvió a mostrarse tremendamente decepcionado con los resultados de la contrainsurgencia en Ciudad Real. En esta ocasión no cargó contra quienes tiraban por tierra el trabajo con los confidentes, sino contra los guardias encargados de los servicios de observación y emboscada en chozos y casas de campo. El gran valor de la fuente me lleva a copiarla parcialmente a pesar de su extensión:

> «Habiendo observado que a pesar del intenso servicio que tengo ordenado de observación y emboscadas […] son frecuentisimos [sic] los atracos cometidos por los bandoleros en aquellos lugares precisamente en las horas en que deben estar montados los servicios de emboscada, sin que en ningun [sic] caso se haya producido ningun [sic] encuentro, he sacado el convencimiento de que tales servicios no se ejecutan con la extensión de horas y sigilo que es necesario para la sorpresa, habiendo comprobado esta sospecha en varias ocasiones en que han sido corregidos los ejecutantes del servicio. Tengo asi [sic] mismo sospechas de que los Grupos se retiran a descansar a los caserios [sic] poco despues [sic] de anochecido en lugar de hacerlo lo más pronto a las 23 horas como está ordenado, después de efectuado el apostadero. Por tales circunstancias prevengo a todos el más exacto cumplimiento de mis órdenes y la constante vigilancia de los mandos para asegurarse de ello […] pues estoy dispuesto caso de comprobarse negligencia o incumplimiento a solicitar la expulsión del Cuerpo de los responsables, de haber sido atracado algun [sic]

15. AHPCE. Caja 105, carpeta 3/1. Servicio de Información de la Guardia Civil. Órdenes. Orden n.º 20.

> chozo o caserío sobre el que tuvieran nombrado vigilancia. […] Espero de todos el mayor espíritu y entusiasmo para acabar en breve plazo con lo poco que queda de bandolerismo en esta provincia, siendo lamentable tener que poner de ejemplo a los propios bandoleros que con desprecio de la fatiga e inclemencias del tiempo viven y pernoctan en el monte, haciendo marchas nocturnas de largo recorrido que prueban su voluntad y recia energía y que es preciso contrarrestar dando por nuestra parte pruebas de superioridad en todos los órdenes, resistiendo con mayor ahinco [sic] las fatigas y penalidades del servicio y ejecutandolo [sic] con el mayor celo, exactitud y entusiasmo».[16]

Esta orden es sin duda uno de los mejores documentos que se han conservado sobre la lucha antiguerrillera en España. Sobre todo, nos muestra las tremendas dificultades de la guerra irregular, incluso para el bando que a priori goza de mayor fortaleza y capacidad bélica. La reprimenda que lanza contra los guardias es tremenda llegando incluso a acusarles de falta de profesionalidad al considerar que no están acatando sus órdenes. Aparecen palabras de admiración hacia las cualidades combativas de los guerrilleros, a los que sitúa como referente a imitar dada la enorme capacidad de resistencia y sacrifico de la que estaban dando muestra desde hacía años. Así pues, Limia no daba crédito al ver que a pesar de toda la superioridad de la que gozaba la Guardia Civil los guerrilleros eran capaces de contrarrestar la represión y los operativos, de ahí que responsabilizara a las tropas y sus mandos de los constantes fracasos en la lucha contra las partidas.

Además, la sempiterna amenaza de la expulsión volvía a pesar una vez más sobre los guardias civiles, una cuestión que no puede ser obviada teniendo en cuenta la situación de pobreza dominante en los años cuarenta y cincuenta, donde buena parte de la tropa procedía de las clases populares y donde miles de familias dependían de estos sueldos para su propia supervivencia. De esta forma, el miedo a quedarse en la calle no solo causaba un gran efecto entre la tropa y la oficialidad, sino que además estaba bien justificado, ya que solo entre 1950 y 1954 fueron expulsados del cuerpo 2.944 hombres. Un contexto de tensión constante que quedó perfectamente reflejado en las palabras del general Díez-Quijada, quien subrayaba que: «la expulsión significaba regresar a una situación de parado, de ahí, yo creo que los guardias tenían tanto miedo a sus jefes como a los maquis» (López Corral, 2011, p. 418).

A su llegada a la Comandancia de Ciudad Real en agosto de 1947 ordenó entre otras cosas la prohibición de trasladar los cadáveres de los guerrilleros sin su autorización. Si bien el teniente coronel no especificó en sus instrucciones

16. AHPCE. Caja 105, carpeta 3/1. Servicio de Información de la Guardia Civil. Órdenes. Orden n.º 27.

las razones que le llevaban a tomar aquella decisión resulta probable que esta directiva tuviera como fin impedir la exposición de los cadáveres ante la población. A diferencia de lo que ocurría en otras provincias en las que era costumbre mostrar los cadáveres de los guerrilleros en plazas y cementerios para escarmentar y atemorizar a los vecinos, parece ser que Limia se mostró contrario a ello. Además, vetó tanto el registro de las ropas como la incautación de cualquier objeto que pudiesen encontrar entre las pertenencias de los guerrilleros, una segunda medida que buscó poner fin a un problema que debió ser habitual: la apropiación de los efectos personales del enemigo por parte de los guardias, dado su valor potencial dentro de la estrategia basada en la obtención de información. Finalmente, ordenó el cese de las torturas sobre los detenidos, añadiendo que en caso de hallarse guerrilleros heridos o a punto de fallecer tenían que ser interrogados y preguntados sobre «ranchos, estafetas, enlaces y puntos de apoyo, gentes que formaban su partida y armas que llevan, los efectos recogidos, armas propaganda [sic] etc.».

Ahora bien, un año después, concretamente en julio de 1948, Limia tuvo que recordar a sus subordinados la obligación de cumplir su orden anterior. Parece ser que los guardias no siguieron sus instrucciones tal y como él esperaba, y por eso volvió a recurrir a la amenaza de la expulsión:

> «Reitero a V. el cumplimiento del escrito […] con la aclaración de que solo se consentirá el registro de los heridos para incautarse de las armas que llevan, debiendo ser asistidos por el facultativo más próximo y trasladados si éste así lo dictamina. Prevengo así mismo que exigiré con la máxima rigidez, incluso con la expulsión del Cuerpo, cualquier contravención de la presente orden, siendo responsables no solo los individuos sino el Jefe de la fuerza».[17]

Las labores de información fueron otro aspecto que causó tensiones y disputas entre guardias, algo que también ha pasado desapercibido hasta la fecha y que se encuentra muy presente en la documentación de Limia. Como jefe de la Comandancia de Ciudad Real recordó a los oficiales y guardias que:

> «De todos los atracos, actos de bandolerismo y cualquier suceso de importancia, los Comandante [sic] de Puesto o Destacamentos, darán cuenta por el medio más rápido a esta Jefatura (teléfono, telegrafo [sic] o radio) y caso de carecer de medios, lo haran [sic] a su inmediato superior quien se encargará de hacerlo a esta Jefatura, por los medios citados».[18]

17. AHPCE. Caja 105, carpeta 3/1. Servicio de Información de la Guardia Civil. Órdenes. Orden n.º 5.
18. AHPCE. Caja 105, carpeta 3/1. Servicio de Información de la Guardia Civil. Órdenes. Orden n.º 7.

Desde 1945 el Estado Mayor de la Guardia Civil había dado diversas instrucciones para recordar a los Jefes de Tercio, Comandancia, Línea y Puesto la obligación que tenían de dar cuenta de toda información que tuviese vinculación con la eliminación de la guerrilla.[19] Sin embargo, por más que se insistió en ello, estas órdenes no se siguieron con la seriedad exigida por la Dirección, una visión compartida por Eulogio Limia Pérez. El Estado Mayor y numerosos mandos contrainsurgentes fueron muy conscientes de que para combatir mejor a las partidas se necesitaba que quienes estuviesen en el teatro de operaciones transmitiesen de forma rápida y solvente cualquier información. Lo aprendido en el sur se puede aplicar en el levante o en el norte, y con ello se podía aumentar la eficiencia de la estrategia contrainsurgente.

Las limitaciones de la guerra contrainsurgente y la adaptabilidad de los guerrilleros

Siguiendo el rastro de Limia por Ciudad Real encontramos una serie de disposiciones que muestran tanto sus dotes de mando como la dificultad de la guerra irregular. En el teatro de operaciones los guerrilleros aprendían a convivir con los cambios de estrategia adoptados por los guardias civiles.

Sin ir más lejos, en el ocaso del verano de 1947 Limia emitió una orden para mejorar algunos servicios, ya que los éxitos iniciales de estas prácticas se vieron reducidos por la adaptación de los resistentes armados. Por ejemplo, había comprobado que los guerrilleros se apostaban durante el día y realizaban desplazamientos cortos durante las noches. El objetivo de aquellos movimientos era poder entrevistarse con sus enlaces, por lo que Limia entendió que era necesario «adoptar […] una modalidad delmservicio [sic] que contrareste [sic] aquellos propósitos y de por resultados el descubrimiento, eliminación o captura de los foragidos [sic]». A consecuencia de ello estableció que para el servicio de «observación diurna y pernocte en pueblos y caseríos» todos los Puestos y Destacamentos nombrarían en días alternos una patrulla de tres a cuatro hombres que debían apostarse media hora antes del amanecer en un punto dominante del terreno. Limia ordenó que el servicio debía practicarse con el «máximo sigilo», y en cada turno podía apostarse un vigía mientras el resto de la tropa descansaba. El oficial hizo especial hincapié en que no debía darse ningún tipo de información sobre el servicio a nadie, por lo que los

19. AHPSev. GC1, Registro 35, fichero 299; GC1, Registro 30, fichero 119 y GC1, Registro 31, fichero 34r.

guardias debían mostrarse cautos ante los «moradores de los caseríos y otras personas».[20]

Sin embargo, cuando hacía un año que Limia había ordenado esos procedimientos para los servicios de «observación diurna y pernocte en pueblos y caseríos» se vio obligado a cambiar sus instrucciones en abril de 1948. El teniente coronel señalaba que había vuelto a comprobar cómo «los bandoleros han rectificado su táctica en la forma, hora y lugares de cometer los atracos, tratando de contrarrestar los efectos del servicio establecido en la actualidad», por lo que los guardias debían responder con una «nueva táctica con otras normas conducentes a malograr sus actuaciones y conseguir su persecución y captura». Así pues, anuló su escrito del año anterior y dispuso que los Puestos y Destacamentos debían asignar diariamente (y subrayaba en su escrito la palabra) una patrulla de tres o más guardias que, tras haber comido a las 12 o 13 horas, debían salir de inmediato para realizar servicios de observación, mientras que en verano debían esperar un par de horas después de haber comido. Los guardias debían colocarse convenientemente en puntos desde donde pudiesen dominar caseríos, chozos y majadas, permaneciendo allí hasta que llegase la noche. Una vez que la luz natural les impidiese ver con claridad debían organizar con sigilo un servicio de emboscadas en las proximidades de caseríos, chozos y majadas donde pudieran ocultarse las partidas. Además, Limia ordenó que los reconocimientos no se realizasen por toda la sierra, sino en aquellos lugares donde fuese fácil ocultarse por existir matorral, de manera que tal y como suele ser habitual en la guerra irregular el medio físico devenía un elemento de vital importancia.

No obstante, por más que el teniente coronel reformulaba los servicios de los grupos móviles los éxitos esperados por el mando no llegaban. A la orden dictada en 1947 le siguió la de 1948, en la que se replanteaba cómo debían actuar los guardias ante la capacidad de aprendizaje de la que daban muestra los guerrilleros. Sin embargo, a la altura de 1949 la cuestión ya no era que los resistentes armados conociesen las estrategias contrainsurgentes de la dictadura, sino que para Limia el problema se encontraba en el seno de la Benemérita. En su tercera orden de enero de 1949, sobre los servicios de observación y emboscada, señalaba que había comprobado cómo sus directrices no habían dado el resultado esperado, y lo achacaba a la tropa, que según él no se estaba ciñendo al contenido de sus instrucciones.[21]

20. AHPCE. Caja 105, carpeta 3/1. Servicio de Información de la Guardia Civil. Órdenes. Orden n.º 11.
21. AHPCE. Caja 105, carpeta 3/1. Servicio de Información de la Guardia Civil. Órdenes. Orden n.º 31.

Ahora bien, analizada esa nueva orden resulta que los cambios estratégicos eran nulos en relación con las dos anteriores. Por el tono que utiliza parece ser que en aquella ocasión lo que realmente pretendía era recordar el objetivo que tenían los grupos móviles, a la par que mostrar su enfado de forma abierta hacia los guardias. Con aquella orden de enero trató de dar una nueva oportunidad a sus subordinados, pero estos parece ser que no la aprovecharon, ya que en abril de 1949 directamente mandó disolver los grupos móviles:

> «Habiendo podido comprobar que en la mayoria [sic] de los casos los servicios de observación y emboscada encomendados a la fuerza de la zona de bandolerismo no dán [sic] el rendimiento apetecido en gran parte por falta de celo y espíritu de sacrificio en la tropa que los ejecuta, siendo en la mayoria [sic] de los casos vista por los bandoleros que inmediatamente después cometen impunemente los atracos, a veces a distancias muy pequeñas del lugar del observatorio o apostadero, he tenido por conveniente variar mi orden […] previniendo por última vez a todos que estoy dispuesto a aplicar las máximas sanciones a los que no cumplimenten los servicios tal y como se ordena, llegando segun [sic] los casos incluso a solicitar la expulsión inmediata del Cuerpo».[22]

Si los resultados no llegaban volvía a aparecer otra vez la sombra del castigo por medio de la expulsión. Además, en esta ocasión aparece una cuestión muy relevante, como es la del miedo de los guardias civiles a entablar combate con los guerrilleros.

Así pues, esa nueva orden vuelve a ser sumamente valiosa para entender las dificultades de la guerra irregular, por mucho que en 1949 la guerrilla manchega se encontraba en fase de liquidación. Sin embargo, aunque Francisco Moreno señalaba que con la muerte de los tres últimos guerrilleros de la célebre partida de «Manco de Agudo» en marzo de 1949 se puso fin a la guerrilla en la región (Moreno, 2001, p. 168), lo cierto es que la documentación nos dice otra cosa. La Guardia Civil no había dado por finalizada la guerra, puesto que el enfado de Limia y la supresión del servicio de observación se produjo un mes más tarde del mencionado acontecimiento.

Ahora bien, si el mando del Instituto consideraba que los grupos móviles no hicieron del todo bien su trabajo las contrapartidas tampoco fueron una excepción. De hecho, en la orden de abril de 1949 les encargó a estas las tareas de los grupos móviles, porque un año antes, en marzo de 1948, había ordenado la disolución de las contrapartidas ante la nula efectividad de estas sobre el teatro de operaciones:

22. AHPCE. Caja 105, carpeta 3/1. Servicio de Información de la Guardia Civil. Órdenes. Orden n.º 33.

> «Habiendo observado que la mayor parte de los actuales Jefes de Contrapartidas, carecen del espíritu, entusiasmo, y sacrificio que son necesarios para el difícil cumplimiento de la misión que se les había confiado […] he creido [sic] conveniente para terminar con este estado de cosas, cambiar radicalmente la organización de las fuerzas con arreglo a las siguientes normas».[23]

Uno de los máximos responsables de la lucha antiguerrillera venía a señalar que los guardias civiles disfrazados de partisanos eran reconocidos habitualmente por la población civil y los guerrilleros, por lo que no lograban dar captura ni establecer contacto con ninguna partida. Por ello eliminó todas las contrapartidas y no solamente algunas. Así pues, este documento nos pone ante la necesidad de reinterpretar el carácter decisivo de esta estrategia contrainsurgente, cuya eficacia ha tendido a ser sobredimensionada por la historiografía.

Conclusión

A través de las órdenes e interpretaciones de Limia hemos comprobado el mando férreo e intransigente que ejerció sobre sus subalternos. En este sentido, hablamos de una realidad fundamental de aquel conflicto armado que muchas veces ha quedado oculta, pero que contribuyó a darle forma. Es posible que entre otras cosas acabara empujando a la propia tropa a emplearse de forma más expeditiva y radical en el cumplimiento de lo que se esperaba de ella, al entender que de ello dependía su propio éxito y su supervivencia. Una realidad que muchas veces ha conformado la cara oculta de aquella guerra, pero que fue el día a día de la tropa, tal y como lo demuestra la experiencia del guardia José Antonio Camposo de Haro:

> «Cada cierto tiempo recibíamos la visita –siempre sin previo aviso– de nuestros superiores, que venían a la Casa Cuartel para una inspección general. Me acuerdo que todos temíamos especialmente las visitas del Teniente Limia, porque era un mando estricto y autoritario como ningún otro; no sólo revisaba cuartel, armamento y uniformes, sino que también entraba en nuestras casas para comprobar si estaban limpias y ordenadas… ¡nada escapaba a su control! Los guardias no podíamos hablarle directamente, sólo el Cabo se dirigía a él; creo que todos le teníamos miedo» (Oyonarte, 2016).

El análisis de la contrainsurgencia sublevada y franquista se ha visto relegado a un segundo plano por parte de la historiografía. En líneas generales, los grandes estudios sobre la resistencia antifranquista han incluido epígrafes sobre la lucha antiguerrillera, pero estos han tendido a repetir lo consabido y a ofrecer una

23. AHPCE. Caja 105, carpeta 3/1. Servicio de Información de la Guardia Civil. Órdenes. Orden n.º 27.

imagen de solvencia y éxito que tal y como hemos visto no se corresponde con la realidad.

El objetivo de este artículo ha sido tomar como referencia una serie de estudios académicos y parte de la documentación generada por las fuerzas del orden franquistas para complementar la visión de aquella guerra irregular activa durante casi dos décadas. A través de la relectura de los «papeles de Limia» y de otras fuentes documentales, junto a la bibliografía especializada, comprobamos cómo los éxitos de la Guardia Civil en la lucha antiguerrillera solo fueron posible después de fracasos que obligaron a modificar continuamente las instrucciones. Al calor de todo ello también hicieron acto de presencia las tensiones y disputas internas entre miembros del cuerpo, junto al miedo de la tropa a verse expulsados y, por tanto, a perder el sustento económico de sus familias.

Archivos

Archivo del Partido Comunista de España
Archivo Histórico Provincial de Castellón
Archivo Histórico Provincial de Málaga
Archivo Histórico Provincial de Sevilla
Archivo General de la Administración
Archivo General Militar de Ávila

Bibliografía

ABAD GALLEGO, Xoán Carlos (2004). El Gobernador Manuel Gómez Cantos, un personaje controvertido redentor de «fuxidos» o criminal de uniforme. *Glaucopis: Boletín del Instituto de Estudios Vigueses*, 10, 131-174.

BLANCO ESCOLÁ, Carlos (2000). *La incompetencia militar de Franco*. Madrid: Alianza Editorial.

CHAMORRO RODRÍGUEZ, Carlos Alfonso (2019). Destacamento de La Sía: el control de la guerrilla. En CHAMORRO RODRÍGUEZ, Carlos Alfonso et al. *La Guardia Civil. 175 años en Burgos* (193-200). Burgos: Diputación de Burgos.

CHAVES PALACIOS, Julián (2001). Fuerzas del orden público y oposición al régimen de Franco en los cuarenta. Críticas de la Policía Armada a la Guardia Civil. En MORALES MOYA, Antonio (coord.), *Las claves de la España del siglo XX. El Estado y los ciudadanos* (221-233). Madrid: Sociedad Estatal España Nuevo Milenio.

DÍAZ DÍAZ, Benito (2004). La actividad guerrillera en Toledo: la 1.ª Agrupación. En DÍAZ DÍAZ, Benito (coord.), *La guerrilla en Castilla-La Mancha*. Ciudad Real: ALMUD.

FUENTES GONZÁLEZ, Antonio Daniel (2015). Gente de la sierra, maquis, guerrilleros, bandoleros… Sociolingüística gentilicia para el tiempo abatido», *Tonos digital: Revista de estudios filológicos*, 28.

GARCÍA CARRERO, Francisco Javier (2013). Pereita Vela, Gómez Cantos y Navarrete Alcal, tres mandos de la Guardia Civil hermanados en la represión y en el deshonor en Badajoz durante la guerra civil y el primer franquismo. En CHAVES PALACIOS, Julián (dir.), *El itinerario de la memoria. Derecho, historia y justicia en la recuperación de la memoria histórica en España*, Vol. II (101-120). Madrid: Sequitur.

GARCÍA CARRERO, Francisco Javier (2013). *Manuel Gómez Cantos. Historia y memoria de un mando de la Guardia Civil*. Córdoba: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba.

GARCÍA CARRERO, Francisco Javier (2014). El cuerpo de la Guardia Civil y el guardia civil Manuel Gómez Cantos: nuevas aportaciones de un mando polémico. *Boletín de la Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes*, 22, 183-218.

GARCÍA CARRERO, Francisco Javier (2016). Navarrete Alcal, el guardia civil que «liberó» Fuente de Cantos del «yugo marxista». En LORENZANA DE LA PUENTE, Felipe (coord.), *XVII Jornada de Historia de Fuente de Cantos* (293-303). Badajoz: Sociedad Extremeña de Historia.

GONZÁLEZ DEVÍS, Raül (2016). *Tràgedies silenciades. Repressió franquista i maquis a les comarques del nord del País Valencià*. Castellón de la Plana: Publicacions de la Universitat Jaume I. https://doi.org/10.6035/HistoriaMemoria.2017.4.2ed

GONZÁLEZ DEVÍS, Raül (2018). *Maquis i masovers. Entre la resistència, la supervivència i el terror*. Benicarló: Onada Edicions.

LÓPEZ CORRAL, Miguel (2011). *Guardia Civil. Claves históricas para entender a la Benemérita y a sus hombres (1844-1975)*. Madrid: La Esfera de los Libros.

MARCO, Jorge (2006). Los documentos de Eulogio Limia Pérez y la guerrilla. *Hispania Nova Revista de Historia Contemporánea*, 6.

MARCO, Jorge (2011). Ecos partisanos. La memoria de la resistencia como memoria conflictiva. *Historia del presente*, 17, 79-91.

MARCO, Jorge (2012). *Guerrilleros y vecinos en armas: identidades y culturas de la resistencia antifranquista*. Granada: Editorial Comares.

MARCO, Jorge (2013). Una Corea en pequeño. Contrainsurgencia y represión de la guerrilla en España, 1939-1952. *Contenciosa*, 1, 1-21.

MORENO GÓMEZ, Francisco (2001). *La resistencia armada contra Franco. Tragedia del maquis y la guerrilla*. Barcelona: Editorial Crítica.

ROMERO NAVAS, José Aurelio (1997). *Recuperando la memoria. Entrevistas a personas que por circunstancias, vivieron en los años cuarenta, una etapa difícil en sus vidas: guerrilleros, guardias civiles y campesinos*. Málaga: Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga.

SÁNCHEZ CERVELLÓ, Josep (2006). *Maquis: el puño que golpeó al franquismo. La Agrupación Guerrillera de Levante y Aragón (AGLA)*. Barcelona: Flor del Viento Ediciones.

V. OYONARTE, Mariló (20 de agosto de 2016). «El Honor Es Mi Divisa»: Recuerdos de un guardia civil (I parte). Recuperado de https://www.alhama.com/digital/myblog/caminos-gentes/9413-el-honor-es-mi-divisa-recuerdos-de-un-guardia-civil-i-parte

YUSTA, Mercedes (2003). *Guerrilla y resistencia campesina. La resistencia armada contra el franquismo en Aragón (1939-1952)*, Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.

YUSTA, Mercedes (2005). *La guerra de los vencidos. El maquis en el Maestrazgo turolense, 1940-1950*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico.

Pasado y Memoria
ISSN: 2386-4745
Núm. 23, 2021, pp. 260-282
https://doi.org/10.14198/PASADO2021.23.11 *Estudios*

La voz de una autoridad heterodoxa sobre el amor en el primer franquismo. Los consultorios sentimentales de Amparo Rivelles

The voice of a heterodox authority on love in the First Francoism. Amparo Rivelles' sentimental advice columns

Álvaro Álvarez Rodrigo
Universitat de València, España
alvaro.alvarez@uv.es
https://orcid.org/0000-0003-1126-7408

Recibido: 15/11/2020
Aceptado: 19/02/2021

Cómo citar este artículo: ÁLVAREZ RODRIGO, Álvaro (2021). La voz de una autoridad heterodoxa sobre el amor en el primer franquismo. Los consultorios sentimentales de Amparo Rivelles. *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, (23), pp. 260-282, https:// doi.org/10.14198/PASADO2021.23.11

Resumen

Entre 1948 y 1952, el semanario cinematográfico *Primer plano* publicó un consultorio sentimental firmado por la actriz Amparo Rivelles. La estrella española más popular del momento se convertía así en consejera sobre la moral, el noviazgo y los usos amorosos entre los jóvenes; una cuestión que el Régimen consideraba como una pieza fundamental en la regulación de las relaciones de género. Se trata de un consultorio singular, alejado de la gravedad, el dramatismo y la grandilocuencia de otros, surgidos en diversos medios periodísticos a raíz de la buena acogida de público que estas secciones gozaron durante aquellos años. El presente artículo analiza las implicaciones de unos textos en los que su autora se permitía bromear, cuando no contradecir de algún modo los códigos normativos, que en añadidura chocaban con su imagen de estrella constituida como un modelo heterodoxo de feminidad frente al ideal franquista.

©2021 Álvaro Álvarez Rodríguez

Este trabajo está sujeto a la licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional de Creative Commons (CC BY 4.0).

Palabras clave: Amparo Rivelles; Estrellas cinematográficas; Primer Franquismo; Educación sentimental; Género; Revistas cinematográficas; Medios de Comunicación.

Abstract

The weekly film magazine *Primer plano* published a sentimental advice column signed by the actress Amparo Rivelles from 1948 to 1952. The most popular celebrity of the moment thus became an advisor on morals, courtship and love practices among young people; an issue the Regime considered as a fundamental piece in the regulation of gender relations. It was a special sentimental advice column, far from the seriousness, the dramatic tone, and the grandiloquence of others, which emerged in several mass media, as a result of the public positive reception those sections enjoyed at the time. This paper analyses the implications of said texts whose authoress allowed herself to joke, if not to rather contradict those normative codes, which rather clashed with her image of a star boasting an heterodox model of femininity as opposed to the Francoist ideal.

Keywords: Amparo Rivelles; Movie Stars; First Francoism; Sentimental Education; Gender; Film Magazines, Mass Media.

Introducción

El 28 de marzo de 1948, la revista cinematográfica *Primer plano* comenzó a publicar un consultorio sentimental firmado por «Amparito Rivelles»[1] y encabezado por una fotografía suya. Durante más de cuatro años, la columna fue una sección fija del semanario, si bien, pasado un tiempo, no siempre acudió a su cita con total regularidad. En su sección, la actriz, probablemente en esos momentos la estrella española más popular y carismática, respondía a las cartas que los lectores le dirigían acerca de temas diversos, pero principalmente de índole amorosa. Amparo Rivelles se convertía así en consejera de una cuestión tan importante para el régimen franquista como era la moralidad y la educación sentimental, especialmente de las mujeres. Sin embargo, la actriz parecía no ser consciente de la seriedad que el asunto merecía, ni con frecuencia ofrecía a sus fans el mismo tipo de consejos que el resto de los consultorios, tan en boga en aquellos años.

El propósito de este artículo no es analizar cuáles eran los conocimientos, opiniones y preocupaciones que afectaban a los españoles de ambos sexos sobre esta materia, aunque algo de ello quede aquí reflejado; sino la propia

1. En la época, el empleo de diminutivos en los nombres de actrices españolas era una práctica frecuente, a diferencia de lo que sucedía con sus colegas varones. Un uso del lenguaje indicativo de la mirada paternalista que a menudo se dirigía hacia ellas.

existencia de un consultorio sentimental un tanto singular. Nos interesan más las respuestas que brinda la actriz que los problemas que se le plantean, en tanto que contribuyen a convertir a la estrella cinematográfica en un modelo heterodoxo respecto al ideal nacionalcatólico de feminidad, que pone en evidencia las tensiones y contradicciones creadas por las políticas franquistas de género. Nos situamos, pues, en el plano de una historia cultural que desde los llamados *star studies* propone aproximarnos a los procesos de creación de identidades colectivas, y, en concreto, a las de género.

Se parte de la conceptualización de la estrella cinematográfica como una representación cultural, como una imagen compleja, intertextual y polisémica, que se desarrolla y cambia con el paso del tiempo (Dyer, 2001). Está construida por una panoplia de fuentes, que van desde las películas hasta cuanto en relación con su carrera profesional y su vida, pública o privada, aparece en los medios periodísticos, promocionales, literarios… o incluso por los rumores, que pueden ser también rastreados en las fuentes. En nuestro caso, para revelar la imagen estelar de Amparo Rivelles se ha recurrido fundamentalmente a su filmografía y a las revistas cinematográficas del período, tales como *Primer plano*, *Radiocinema*, *Cámara, Fotogramas* e *Imágenes*, junto a otros medios periodísticos como el diario *ABC*, el *Noticiario Cifesa* o el *No-Do*.

Sin embargo, la fuente primaria concreta sobre la que se focaliza este artículo son las decenas de consultorios firmados por Amparo Rivelles en la revista *Primer plano*. La publicación estaba editada por la cadena Prensa del Movimiento, y durante la primera mitad de la década de los cuarenta funcionó como portavoz oficial del régimen en materia de cinematografía. A partir de entonces, aunque sin perder su vocación de servir de orientador ideológico y estético, se abrió progresivamente a contenidos más populares (Nieto Ferrando, 2009). Entre ellos, el citado consultorio, en el que la actriz atendía a tres o cuatro cartas enviadas por sus admiradores, a las que, tras la transcripción de solo un pequeño fragmento, ofrecía su respuesta.

No obstante, antes de adentrarnos de lleno en esta documentación, parece oportuno trazar los componentes fundamentales de la imagen de la actriz, aunque en este texto tan solo sea posible plantear una impresión simplificada[2].

«La estrella de oro» de los años cuarenta, un heterodoxo modelo de feminidad

En 1950, Amparo Rivelles (1925-2013) cumplió veinticinco años y se encontraba en el punto más alto de su popularidad. Su carrera cinematográfica se

2. Sobre la construcción de la imagen de Amparo Rivelles como estrella cinematográfica en la España de los años cuarenta y cincuenta, véase: Álvarez Rodrigo, en prensa.

había iniciado a principios de la década anterior, avalada por la herencia artística de sus padres, los reconocidos intérpretes de la pantalla y de la escena Rafael Rivelles y María Fernanda Ladrón de Guevara. Tras unas primeras películas, obtuvo un contrato excepcional con la compañía Cifesa, al alcance de muy pocos intérpretes (Fanés, 1982: 111).

Malvaloca (Luis Marquina, 1942) le había abierto las puertas del éxito a los diecisiete años, pero su rápida celebridad se debió en buena medida a su romance con el también actor Alfredo Mayo, el gran galán cinematográfico del momento y arquetipo de héroe franquista. Ella transmitía la imagen de una chica moderna, tanto por sus interpretaciones como por su aspecto y su manera de comportarse. En un contexto de extremas dificultades económicas y de fuerte represión moral, su forma de vida debió de resultar sumamente atractiva para muchas chicas de su edad: alegre, bromista, desenfadada, coqueta, que fuma y viste a la moda… y que se maneja con una cierta autonomía personal y económica.

Mientras, la pareja cinematográfica del momento se convirtió en modelo de noviazgo oficial, que aparentemente cumplía con los códigos de una relación que es entendida como la antesala del matrimonio. Sin embargo, Rivelles canceló su boda con el novio más codiciado por las españolas a pocos días de subir al altar. La ruptura, a pesar de ser ignorada por la prensa, no debió de pasar desapercibida y reforzaría esa imagen de joven independiente que ya se había comenzado a labrar. La manera en que en los años siguientes conduciría sus relaciones sentimentales abundarían en este sentido, aunque paradójicamente fuera intensificada por su silenciamiento en los medios, que a la vez daban pie a que se especulara con sus romances. Entre ellos, con Jorge Mistral, el nuevo gran seductor cinematográfico español, su pareja de cartel en un par de películas, que al parecer sí tuvo lugar más allá de la ficción.

Paralelamente, ofrecía en la pantalla y fuera de ella una imagen cada vez más sensual y erotizada, hasta el punto de que fue catalogada como «nuestra pin-up número 1»[3]. Es incuestionable que existe una reificación de su cuerpo; pero también que se toma consciencia de que el proceso de empoderamiento que está experimentando procede en buena parte de su representación cada vez más sexualizada. Encarna a heroínas fuertes, un tipo de personajes que destaca en el cine español de los cuarenta, en películas en las que, como señala Jo Labany (2016: 167-168), ellas son las seductoras y ellos los seducidos, «whose result is the projection on to women of a verbal and physical freedom and vitality that makes them the agents as well as the objects of desire».

3. «Amparito Rivelles». *Primer plano* n. 357, 17 de agosto de 1947.

Por otra parte, vale la pena recordar el fecundo debate generado a partir del artículo de Laura Mulvey (2001) publicado originalmente en 1975, que planteaba que en el cine clásico la cámara adoptaba la posición del varón. Desde este punto de vista, el cuerpo de la mujer quedaba cosificado y servía tan solo de objeto de satisfacción del deseo heterosexual masculino. Distintos trabajos han reformulado esta propuesta en la que el placer de mirar se escindía entre una actitud activa (masculina) y pasiva (femenina). Entre ellos, Jackie Stacey se preguntaba cómo miran las espectadoras a las estrellas femeninas y concluía que su cuerpo también puede convertirse en fuente de placer para ellas, no solo como deseo homoerótico, de atractivo sexual, sino por la fascinación generada por el poder y la sofisticación de otra mujer y por la confianza en sí misma (Stacey, 1994).

Sin duda, la proyección de Rivelles como un icono de moda y consumo alentaba asimismo esta imagen empoderada y atractiva. Su modo de vida y su apariencia física, en un contexto de graves carestías, despertaría la admiración o la envidia de muchas espectadoras, que anhelarían ser como ella. Rivelles no ocultaba su alto nivel de vida y confesaba sin pudor en una entrevista que compraba sin mesura ropa y calzado:

> «Dedico todo mi dinero a la ropa. Me gasto un dineral en vestidos, a los que siempre he tenido una gran afición. Otra de mis debilidades son los zapatos. ¡Tengo tantos!
> –¿Cuantos?
> –No te asustes: 114 pares.»[4]

Era una joven con independencia económica para disponer de su dinero, en un momento en que el consumo femenino recibía críticas misóginas como superficial y dilapidador, mientras que ella expresaba que comprar era un placer personal, y no un mero medio para agradar al hombre que la mira. Una actitud en cierto modo desafiante, que pone de manifiesto que el consumo no tiene por qué ser un acto meramente pasivo, sino que puede suponer una negociación activa y una transformación de identidades (Stacey, 1994: 204-208). En cualquier caso, como afirma Victoria De Grazia (1996), más allá del debate sobre si el consumo es una vía de empoderamiento femenino o de opresión, estas prácticas tienen que ser analizadas en cada contexto y sistema político, en el que un mismo acto puede tener significados distintos, con relación a las expectativas o necesidades. De modo que no se debe perder de vista que el

4. GARCÍA DE LAPUERTA. «La actualidad cinematográfica presentada por Risler». *Primer plano*, 220, 31 de diciembre de 1944.

consumo era uno de los motivos esgrimidos por la dictadura franquista como causa de la relajación de la honestidad femenina (Roura, 2005, 107).

> «–Pero con entera sinceridad: dígame, Amparito, ¿es usted verdaderamente una mujer romántica, capaz de casarse con un hombre sólo por el amor?
> –No me casaría jamás por otra cosa.
> –Ahora, otra pregunta indiscreta: ¿cuánto gana usted diariamente?
> –Al lado de mi madre mucho más que en el cine.
> –Y usted cree que hay en la tierra un hombre, usted lo ha dicho antes, y perdóneme que emplee sus mismas palabras, «tan suicida», que tenga el valor de casarse con una mujer como usted, acostumbrada a ganar, y me supongo que a gastar, tanto dinero?…»[5]

Era ella misma la que alimentaba una imagen moderadamente irreverente e indómita, que no estaba dispuesta a someterse al vínculo conyugal. Así queda patente en un reportaje en el que se pregunta a cuatro actrices qué opinan sobre el matrimonio, en el que todas ellas tratan de alguna manera de evitar una situación comprometida. Sin embargo, Rivelles adopta una actitud abiertamente descreída y sarcástica respecto al matrimonio. El periodista la entrevista durante la pausa de un rodaje y en un momento dado, en el estudio se reclama un anillo para que lo luzca un personaje. Un hombre se brinda a prestarlo y el reportero apunta que su gesto equivale a afirmar: «¡Soy casado, señorita!…». Y a continuación narra la elocuente reacción de la estrella:

> «Es entonces cuando Amparito pliega la comisura de sus labios en una mueca descarada de compasión:
> –Pobrecillo –se la oye comentar. Y uno se ha de quedar con las ganas de preguntar a Amparito:
> –Oye, Amparo ¿crees en el matrimonio?
> La encuesta, perdón, quedó coja.»[6]

Quien así habla lo hace desde la autoridad que le concede ser la «Estrella de oro de 1949», según los lectores de *Primer plano*[7]. En esta tercera edición, Rivelles ocupa el primer puesto en popularidad. El año anterior, fue Aurora Bautista la primera, probablemente debido al extraordinario éxito de *Locura de amor* (Juan de Orduña, 1948), mientras que Rivelles quedó en segundo lugar[8]. En la primera ocasión en que se celebró la consulta entre los lectores, Amparo Rivelles fue galardonada con la «Estrella de oro de 1947»[9]. Unas encuestas que,

5. NARBONA, Rafael. «Amparito Rivelles ya no se quiere casar». *ABC*, 5 de enero de 1946.
6. BELTRÁN, Fernando. «Amor, amor, Las estrellas opinan sobre el matrimonio». Cámara 170, 1 de febrero de 1950.
7. «Estrella de oro 1949». *Primer plano*, 492, 18 de marzo de 1950.
8. «Estrella de oro 1948». *Primer plano*, 445, 24 de mayo de 1949.
9. «Estrella de oro 1947». *Primer plano*, 395, 9 de mayo de 1948.

aunque no tenga un gran valor demoscópico, sirven para corroborar el atractivo de la actriz. A finales de 1948, había vuelto a firmar con Cifesa un contrato en exclusiva (Fanés, 1982: 186-187). A pesar de su juventud, parece haber entrado en una fase de madurez como actriz, a través de sus papeles en recreaciones históricas como *La leona de Castilla* (Juan de Orduña, 1951) o *Alba de América* (Juan de Orduña, 1951). Estos títulos rompen en parte con esa imagen sensual, sobre la que erige como una figura mayestática, que ocupa un lugar de honor en el firmamento cinematográfico español. El nacimiento de su única hija, omitido por los medios habida cuenta de que era madre soltera, será uno de los factores que alterarán su trayectoria profesional, hasta el punto de que en 1957 marchó a México para continuar allí su carrera, y no regresó a España hasta más de veinte años después. No obstante, su gran carisma y popularidad todavía seguían intactos en los años en que se publicaba su consultorio sentimental, a través del que mantenía un contacto estrecho con sus fans.

Un consultorio tan típico como excepcional

Los consultorios sentimentales gozaron de una gran difusión en los medios de comunicación españoles en los años cuarenta y cincuenta, especialmente en la radio y en las revistas dirigidas a un público femenino. Tras la Guerra Civil, vivió una etapa dorada que se relaciona con la voluntad de la Dictadura de propagar contenidos que sirvieran para moldear a las mujeres según el canon de feminidad franquista. Legitimaban su regreso al hogar y promovían las actitudes de sumisión al varón y la abnegación, a la vez que les ofrecían recompensas emocionales y paños calientes para los problemas cotidianos (Blanco Fajardo, 2016).

Pero al mismo tiempo que promovían un modelo normativo, eran también expresión de las resistencias a aceptarlo a través de los problemas que exponían las remitentes de las cartas. Se convertían así en un espacio de negociación entre el discurso público y privado, en «una trama polifónica de pareceres que iba orquestando un estilo sentimental que contenía tanto una sutil gama de resistencias cotidianas a lo normativo, como obediencias a las normas de la feminidad» (Medina Doménech, 2013: 202-203). El análisis de estas cartas, entendidas como testimonio de una identidad subjetiva, exponen a menudo «vidas infames», que, aunque tengan que ser reconducidas, expresan una disidencia. Al romper el silencio y sacar a la luz una intimidad aberrante, el acto de escritura puede ser entendido como un gesto de rebeldía, como una línea de fuga del discurso hegemónico, que lo enfrentan a sus propias contradicciones (Sánchez Sánchez, 2013).

En el consultorio intervienen dos actores principales, el consejero y el aconsejado. Entre ambos se crea la ilusión de una comunicación interpersonal, en una interacción en el que se dirimen conductas ligadas a la intimidad de los individuos (Garis, 2010). Un 'dialogo' que se entabla con los lectores como testigos, que son a quienes en última instancia va dirigido el mensaje. A menudo las cartas no se publican o, como sucede en *Primer plano*, solo se transcribe un fragmento. Aquello que se considera de interés es la respuesta del consejero, con lo que se añade un elemento más de manipulación en su contenido. El remitente a veces firma simplemente con las iniciales, el nombre de pila, o bien añade también el apellido (real o inventado) o, con mayor frecuencia, utiliza un seudónimo. Frente a los alias arrebatadores que abundan en otros consultorios, con expresiones como «Un corazón sangrando», «Una desesperada», «Una desconsolada» o «Una que sufre en silencio» (Balsebre y Fontova, 2018: 431-437), en las cartas que se dirigen a Rivelles la identificación de los remitentes suele denotar un menor fervor, con apelativos que no acostumbran a contener una mayor dosis de arrobamiento que «Una romántica», «Mariposa azul», «La violeta misteriosa» o «Un jurista enamorado». Otro indicio de su carácter liviano, tal como después se expondrá.

De entre los consultorios de la época, «El consultorio de la mujer de Elena Francis», cuyas emisiones comenzaron en noviembre de 1947 y se mantuvieron en antena diariamente de lunes a viernes durante diecinueve años, fue el que alcanzó una mayor popularidad (Soto Viñolo, 1995: 39). Frente a los publicados por los medios escritos, contaba con la ventaja de poder llegar a un público más amplio, tanto por las barreras culturales que suponía el elevado índice de analfabetismo como por las de carácter económico, ya que eran frecuentes las audiciones colectivas, que no requerían disponer de un aparato de radio propio (Blanco Fajardo, 2016). La comparación del «Consultorio sentimental» de Amparo Rivelles, aunque sea solo de forma somera, con este y otros de la época es significativa[10].

Nos encontramos ante un tipo particular de consultorios en el que quien adopta el papel de consejero no es una figura de autoridad reconocida por su saber y competencia como experto en una materia, normalmente por su categoría académica o religiosa, ya fueran médicos, licenciados universitarios

10. Como elementos de comparación, se ha consultado el «Consultorio sentimental» publicado por la *Revista para la mujer Y*, editada por la Sección Femenina en la primera mitad de la década de los cuarenta, y las referencias bibliográficas sobre el citado «Consultorio de la mujer de Elena Francis» o las cartas de la revista *Meridiano femenino* entre 1946 y 1960, cuyo público era fundamentalmente mujeres de clase media entre los veinte y los cuarenta años (Medina Doménech, 2013), entre otros estudios.

o sacerdotes. En estos casos, son artistas y otros personajes famosos los que adoptan una posición de guía, y resultan confiables precisamente porque son populares. Solo cuando el consejero es una figura célebre se publica su fotografía, con lo que se le despoja del carácter enigmático que normalmente ostenta el asesor sentimental. Es precisamente el conocimiento de la vida privada de estos ídolos, el motivo por el que los lectores se animan a pedirles consejos, a los que ellos responden a partir de su experiencia personal (Garis, 2010). Visto el perfil trazado más arriba sobre la actriz, las implicaciones que ello conlleva serán relevantes. Máxime cuando Amparo Rivelles no recurre en sus respuestas a referencias externas de autoridad, y no cita en sus textos otras obras, ya sean novelas, clásicos tan del gusto del Régimen como *La perfecta casada* de fray Luis de León o manuales de formación para la mujer que se distribuían ampliamente en aquellos años (Di Febo, 2005).

Pero al margen de esta cuestión que después abordaremos, un primer factor para tener en cuenta es que se trata de una persona a la que las aconsejadas conocen, o creen conocer, de manera fehaciente y a quien pueden identificar. Es más, nadie puede dudar de que su consejera es una persona real. En el caso de programa radiofónico antes mencionado, sabemos que Elena Francis nunca existió, y que incluso la voz del personaje fue interpretada por diferentes locutoras a lo largo de décadas sin solución de continuidad. Sus consejos fueron también obra de diferentes autores, hombres y mujeres; aunque su primera guionista y en cierta manera creadora del personaje fue Ángela Castells, quien, hasta 1953, fue la encargada de ponerlo al frente de una «escuela de formación moral» acorde con los principios del Régimen. (Balsebre y Fontova, 2018: 27-36).

Respecto al consultorio que aquí nos ocupa, una de las primeras cuestiones por las que podemos preguntarnos es la autoría real de los textos, si damos por cierto que es Amparo Rivelles quien los escribe o si simplemente los firma. Sin embargo, a la luz de los documentos a los que se ha tenido acceso, no es posible disponer de una respuesta concluyente. De todos modos, desde la perspectiva planteada en la investigación ello carece de importancia real. Sea quien sea su autor, es a ella a quien son atribuidos y por tanto se configuran como un factor más en la construcción de su imagen, puesto que se dirige en primera persona a sus seguidores. Si estos dudaban o no de la sinceridad de sus palabras, se nos escapa. A partir de los indicios de los propios textos y del conocimiento adquirido sobre la actriz, se podría conjeturar tanto su autenticidad como su contrario. Si bien, a nuestros efectos son auténticas porque expresan la voz de la estrella y ella las asume como tales.

En diversas ocasiones, Rivelles afirma con rotundidad que escribe personalmente la columna. Se suele quejar del enorme volumen de cartas que recibe y de que a menudo se ve superada para responderlas todas. Advierte que no admite cartas personales, porque tendría que contratar «falsas Amparitos» para poder completar la tarea. En una de las entrevistas cuyo propósito parece ser la promoción de la sección, la periodista la sorprende durante los descansos del rodaje escribiendo a máquina para atender la montaña de cartas. Cuenta que le llegan más de doscientas misivas a la semana, de las que descarta muchas por no tener «nada de sentimental» y otras muchas las pasa a su secretaria por tratarse de peticiones de autógrafos[11].

Tan solo conocemos, por tanto, una mínima parte del conjunto, pero puede servirnos de referencia aproximada un estudio sobre la correspondencia de fans de la actriz italiana Claudia Cardinale durante la posguerra mundial (Buckley, 2009). En primer lugar, cabe indicar que su volumen era utilizado para monitorizar la popularidad de las estrellas, y que era frecuente que se contratara ayudantes para que las asistieran. De todos modos, la comparación no puede ser precisa porque se trata de correspondencia privada a la estrella y no de un consultorio sentimental. Sin embargo, se atisban bastantes coincidencias por los comentarios que vierte Rivelles en sus respuestas, por ejemplo, sobre las declaraciones de amor que le dedican sus admiradores o el fastidio que le producen las misivas de aspirantes a actriz o a actor.

Por su parte, Jackie Stacey, nos advierte de dos limitaciones metodológicas al adentrarnos en las páginas de cartas de fans, no específicamente en un consultorio sentimental, como fuente histórica. La primera es que muchas de ellas están escritas en respuesta a artículos que aparecen en la revista, que por tanto está sugiriendo la agenda de temas. Un segundo problema tiene que ver con que los documentos que se recogen solo representan a una parte de los espectadores, mientras que los grupos marginales estarían ausentes (Stacey, 1994: 54-55).

Volviendo sobre la autoría de nuestro consultorio, puede haber motivos para la desconfianza. Con todo, a partir de los indicios de que disponemos, debió de darse una situación intermedia. No parece probable que, a pesar de sus propias afirmaciones, Amparo Rivelles asumiera personalmente una tarea tan ingente. Sin embargo, tampoco parece verosímil que la actriz cediera a la revista el control de su imagen, que tanto cuidaba, sin supervisión. Por ello, podemos inclinarnos a pensar que, si bien en ocasiones podría ser ella misma

11. MORALES, Sofía. «Amparito, frente a la máquina». *Primer plano*, 514, 20 de agosto de 1950.

quien escribiera la columna, otras veces serían sus asistentas (ya en algún reportaje se informa de que tiene contratadas dos secretarias, lo que da cuenta de su estatus) las que se encargarían del consultorio a partir de sus instrucciones. En cualquier caso, hay un cierto aire de la personalidad de Rivelles que sí se deja notar en todas ellas, y, lo que es más importante, que así era percibido por una gran mayoría de lectores, a los que no sonaría impostada esa voz en primera persona.

Primer plano es la única revista cinematográfica de la que se tenga constancia que durante estos años concedió un espacio en sus páginas a un consultorio sentimental firmado por una estrella. Una noticia que la revista anuncia como relevante, dada la personalidad de la consejera:

> «A partir del próximo número, los lectores de PRIMER PLANO tendrán una grata sorpresa. La gran actriz del cine español Amparito Rivelles ha accedido a nuestros deseos de encargarse de la nueva sección del «Consultorio sentimental», respondiendo en nuestras páginas aquellas cartas que le dirijan nuestros lectores y lectoras. Amparito Rivelles, que es una gran inteligencia y una gran sensibilidad, nos honra con su debut como escritora en un género epistolar en el que estamos seguros le acompañará la popularidad que tiene en la pantalla.»[12]

Ese carisma que se le atribuye procedería de su condición de estrella, puesto que solo cabe pensar que los conocimientos que comparte son fruto de la interiorización en los personajes que ha encarnado y de unas vivencias propias que no han tenido ocasión de experimentar los lectores y lectoras. Un consultorio que, además, de tanto en tanto no aborda solo cuestiones sentimentales y se llega al extremo de lo grotesco al erigirse en experta de asuntos bien diversos. Así, le explica a un argentino qué trámites hay que realizar para conseguir la nacionalidad española o se convierte en especialista en grafología, una técnica que en aquellos años recibía atención en muchos medios. Eso unido a sus consejos sobre belleza facial, moda, decoración del hogar, etcétera. De manera que si lo comparamos con la *Revista para la mujer Y*, se observa que ella misma atendía a preguntas que la publicación de Falange repartía entre secciones diferentes atendidas por sus respectivos especialistas, como era el consultorio sentimental propiamente dicho, el grafológico, el jurídico o el de higiene y belleza. Tal vez este último sería, habida cuenta de lo ya indicado sobre su configuración como icono de moda y consumo, el único al que no se podría objetar su posición de autoridad.

12. «Amparito Rivelles escribirá para *Primer plano*». *Primer plano*, 388, 21 marzo de 1948.

Vale la pena también indagar sobre quiénes participan en el consultorio, y si son cartas auténticas o ficticias, aunque la conclusión no pueda ser más que tentativa. Si lo comparamos con el consultorio de Elena Francis, disponemos del testimonio de uno de sus guionistas, que explica que en ocasiones inventó algunas cartas para forzar una mayor variedad en los contenidos e introducir temas nuevos[13]. Sin embargo, aquí, aunque sin poder descartarlo, no parece que existieron motivos para esta práctica.

A diferencia de la mayoría de los consultorios radiofónicos y de revistas femeninas, a Amparo Rivelles escriben tanto hombres como mujeres. Quizá más las segundas, aunque no es menospreciable el número de los primeros. Puede resultar sorprendente, por contradictorio con el ideal de masculinidad franquista, que algunos varones expongan públicamente, y más aún sometan al juicio de una mujer, sus inseguridades respecto a las relaciones sentimentales. Una peculiaridad que puede deberse al gran atractivo de la consejera por su propia condición de estrella de cine, junto a otro rasgo destacado de los remitentes. Pues una característica común a ambos sexos es que mayoritariamente son muy jóvenes, con frecuencia adolescentes. Tampoco nada inusual, pues también la edad más habitual entre las remitentes de cartas al consultorio de Elena Francis era los diecisiete años (Balsebre y Fontova, 2018: 163), e igual sucede con los de la *Revista para la mujer Y*. Sin duda, esa diferencia de edad entre la estrella y sus admiradores contribuiría a la fascinación por una personalidad cautivadora e inalcanzable, que era identificada como modelo de feminidad (Stacey, 1991). En términos generales, según apunta Annette Kuhn (Kuhn, 2002: 133-134) para los años treinta, los adolescentes serían el público más impresionable por el cine, aquel al que se proveía con más facilidad de un espacio para soñar y que a la vez inspiraba sus conversaciones reales. Ello puede confirmar por qué son tan jóvenes muchos de quienes escriben al consultorio y esa sensación de irrealidad que transmiten las cartas, de las que Rivelles se ríe con disimulo, al tiempo que alimenta sus sueños románticos:

> No se meta en complicaciones de noviazgos y termine sus carreras. Después, ¡Dios dirá! No olvide que la calle, las tiendas, los tranvías, los cines, los teatros…, están llenos de mujeres. ¡Hay montones![14]

> Me parece, querida amiga, para empezar, que te has enamorado demasiado pronto, ¿Lo crees? Claro que enamorarse es tan hermoso… Pero, en fin, lo difícil es saber si se está enamorada de verdad o por las circunstancias. Porque

13. Juan Soto Viñolo fue guionista de este consultorio durante dieciocho años en la última época del programa radiofónico (Soto Viñolo, 1995: 193).
14. RIVELLES, Amparito. «Consultorio sentimental». *Primer plano*, 454, 26 de junio de 1949.

> ¡es tan atractivo esto que te ocurre a ti!… Vamos, de heroína de novela romántica de las buenas[15].

Se trata de unos textos muy relevantes por diferentes motivos, pero de cuyo análisis es difícil extraer conclusiones claras, porque uno de sus rasgos más destacados es su carácter ambiguo y contradictorio. Una impresión similar expresa Carmen Martín Gaite al acercarse a estos consultorios sentimentales tan comunes en la época que califica de enrevesados en cuanto son ilustradores de la «conducta amorosa y sus titubeos» de unos jóvenes «que se aventuraban a tientas, entre la ignorancia y la zozobra» (Martín Gaite, 2002: 165). Excede a los propósitos de este trabajo el análisis de las actitudes sociales que reflejan los fragmentos de las cartas publicadas, y tan solo abordaremos de algunos aspectos en su relación con la actriz.

Consejos desenfadados y contradictorios ante los vaivenes del amor

Si, como ya se ha apuntado, el objetivo de estos consultorios era la moralización de las costumbres y la difusión de unos determinados roles de género, podemos dudar de hasta qué punto la elección de la consejera fue acertada. Sí, desde luego, en cuanto a su relevancia e incluso a su ascendencia para los lectores, puesto que la personalidad de Rivelles lo dotaba de un interés del que otros carecían. Pero es más discutible en cuanto a que no se trataba de una figura pública modélica de la ortodoxia moral que el régimen trataba de imponer. De aquí surgen buena parte de las contradicciones subyacentes.

Por un lado, debido a la falta de coherencia entre las respuestas. Igual orienta a un lector hacia una determinada dirección que hacia su contraria, e incluso esa misma ambigüedad puede llegar a darse en un mismo texto. En ocasiones no duda de apostar por el mito romántico como ideal amoroso, y en otras desmitifica entre bromas ese horizonte anhelado por tantas jovencitas. Así, por citar solo algún ejemplo, le reprocha a una muchacha que suspira por un joven trece años mayor: «¿Cómo puedes estar «enamoradísima» de un hombre con el que solo hablaste una vez?»[16], cuando unas semanas antes había aconsejado a otra mujer que estaba a punto de contraer matrimonio con un hombre al que no amaba que se casase con él:

> «Estoy segura, segurísima, de que le va a salir de perlas, precisamente por eso de que cree que le va a salir mal. En cambio, esas bodas perfectas, en las que

15. RIVELLES, Amparito. «Consultorio sentimental». *Primer plano*, 601, 20 de abril de 1952.
16. RIVELLES, Amparito. «Consultorio sentimental». *Primer plano*, 496, 16 de abril de 1950.

> todo es felicidad a toneladas, luego, a veces, ocurre que la felicidad no era tanta, etc., etc. Estoy segura que [sic] va a terminar adorando a su primo.»[17]

Y esto lo afirma ella, quien había renunciado a una boda de 'película' con Alfredo Mayo.

Tampoco estas incoherencias son tan excepcionales respecto a otros consultorios, ya que «el lenguaje estereotipado y evasivo, de medias tintas», «de tira y afloja», asomaba en ellas con frecuencia (Martín Gaite, 2002: 166). Esta era igualmente una característica predominante en este tipo de secciones publicadas en la Italia fascista, según constata Victoria de Grazia (1993: 133), quien describe que los consejos que se daban a las jóvenes combinaban la visión romántica con un duro cálculo sobre los beneficios del cortejo, prescribían qué estaba permitido en la vida amorosa y qué era ilícito, qué pasos podían atreverse a dar y cuáles solo ser soñados.

A menudo, da la sensación de que son las características del remitente y el propio tono de la consulta aquello que guía su reacción. O tal vez sea que no quiera comprometerse, que sus opiniones sean muy volubles o simplemente que no se lo llega a tomar muy en serio. Sean cuales sean las razones, esto último se antoja meridiano. En la entrevista antes reseñada acerca de su labor en el consultorio, queda ya patente que mientras que la periodista formula preguntas pertinentes, ella responde, como por otra parte acostumbra a hacer en sus encuentros con la prensa, con salidas chistosas que denotan una predisposición despreocupada ante un encargo que en otros medios se envuelve de solemnidad. Por si hubiera dudas, en uno de los consultorios introduce una nota final que deja claras sus intenciones:

> «Este consultorio es más bien para consultas sencillas de índole sentimental, pero no trascendental. ¿Entendido? Queda ampliado hasta la receta de belleza; si es preciso la moda y la decoración. No se contestarán todas aquellas consultas de tipo moral, por considerarlas demasiado serias para esta sección.»[18]

Incluso parece ser que la propia dirección de *Primer plano* apoya este tono jocoso que frecuentemente adopta la columna, puesto que desde finales de 1950, el «Consultorio sentimental» se publica habitualmente en la página de la sección humorística o de miscelánea «Cortos animados». Cada vez parece más claro que su finalidad es el entretenimiento y no la educación sentimental y se escogen cartas más divertidas, como la de una chica que cuenta que no

17. RIVELLES, Amparito. «Consultorio sentimental». *Primer plano*, 482, 8 de enero de 1950.
18. RIVELLES, Amparito. «Consultorio sentimental». *Primer plano*, 505, 18 de junio de 1950.

le deja en paz un chico que tiene «indigestión sentimental»[19] u otra que sufre enamoramientos relámpago y que está preocupada porque uno le dura ya día y medio[20]. En sus respuestas tampoco faltan las bromas. Por ejemplo, a una aspirante a actriz, le recomienda que se procure un buen matrimonio y se case con un ingeniero, como, dice en otra ocasión, debiera haber hecho ella, o con un abogado del Estado. O mejor, con un fontanero, que probablemente gane más dinero[21]. Llega incluso a corregirse a sí misma el tono pontificador que ha adquirido en una respuesta y se reprende porque ya está «hablando como una anciana»[22].

Nada tiene que ver la orientación de este consultorio con otros, como el de Elena Francis, que se presenta como «guía y consuelo para mujeres atormentadas», a las que dice ofrecer «consejos sensatos y acertados». La consejera se definía ante sus oyentes como una buena católica, de infinita dulzura, de gran corazón, comprensiva, amable… y establecía con ellas una relación materno-filial (Balsebre y Fontova, 2018: 120-121). Como no existe un sentido trágico en las cartas, al menos en las seleccionadas para su publicación, no hay ocasión de comprobar si recomienda abnegación y sacrificio ante el infortunio, como es habitual en este tipo de textos. Los problemas son banales, ya que quienes escriben expresan más los desencantos e inseguridades de la adolescencia que situaciones más graves que puedan darse en la convivencia marital.

No obstante, Amparo Rivelles no deja de mostrar su lado más tierno y comprensivo hacia cartas en las que se vislumbra que detrás hay alguien que sufre, aunque sea por ese tipo de nimiedades sobre las que se asentaban los preliminares de las relaciones entre los chicos y chicas: «Eres demasiado joven para dar tantísima importancia a esta cuestión sentimental, que a ti te parece ahora tan confusa y que el día de mañana te hará reír»[23].

De hecho, otra de las características de la columna, consecuencia de la bisoñez de los remitentes seleccionados, es la liviandad de los temas que se plantean. No hay lugar, pues, para problemas reales de pareja, como pueda suceder en otros consultorios abiertos a relaciones más maduras, ni por supuesto para dudas sobre el racionado acercamiento físico entre los novios, ni ningún asunto que pudiera calificarse de escabroso. Y si las hubo, no fueron seleccionadas.

19. RIVELLES, Amparito. «Consultorio sentimental». *Primer plano*, 582, 9 de diciembre de 1951.
20. Ibídem.
21. RIVELLES, Amparito. «Consultorio sentimental». *Primer plano*, 395, 9 de mayo de 1948.
22. RIVELLES, Amparito. «Consultorio sentimental». *Primer plano*, 402, 27 de junio de 1948.
23. RIVELLES, Amparito. «Consultorio sentimental». *Primer plano*, 391, 11 de abril de 1948.

La mayoría de las preguntas tratan sobre la conquista, por utilizar el lenguaje bélico tan propio de la época como metáfora del flirteo, o los primeros pasos juntos de los enamorados. Como era corriente en otros consultorios, se ofrecían consejos que las madres no podían proveer, acerca de los tipos de hombres, de las clases de besos o el galanteo. En definitiva, sobre la negociación con el sexo opuesto, que muchas veces se convertía en una competitiva disputa entre unos y otras (De Grazia, 1993: 134).

Asimismo, encontramos incongruencias claras en relación con quien suscribe los consejos, pues basta conocer un tanto la trayectoria de Amparo Rivelles para comprender que frecuentemente no cumple con aquello que predica. Así, es reseñable que anime a sus fans a entablar un noviazgo encaminado hacia el matrimonio, cuando parece que ella rehúye de toda relación estable y que probablemente sus romances estarían en boca de muchos. Apuesta a menudo por las formalidades, mientras que conduce su vida sentimental sin acoplarse estrictamente a los códigos convencionales. Tal vez sea que no es lo mismo tener un modo de vida no acorde con la ortodoxia, que hacer apología de este. Si bien en alguna ocasión despotrica contra el exceso de formalidad que se ha instaurado en torno al cortejo.

> «¿Cuántas veces voy a decir que eso de la declaración es un mito? El ochenta por ciento de los matrimonios que andan por el mundo no se hicieron esa función de la declaración. De pronto, los dos a la vez descubrieron que se querían mucho, se pusieron muy cursis, y en seguida hicieron proyectos para empezar a comprarse un comedor, con aparador y todo.»[24]

Quizá por ello con frecuencia solo parece ser sincera cuando adopta una postura sarcástica, que conecta mejor con sus propias manifestaciones públicas en torno a cuestiones como el matrimonio. Resulta más impostada cuando receta a una pareja cándidos paseos para conocerse o agradece a un chico que le haya enviado oraciones, que cuando aconseja con sorna a una jovencita cazar a un ingeniero o un universitario o cuando se ríe de un fan enamoradizo que le escribe cursilerías. Algunas de sus propuestas recuerdan situaciones disparatadas propias de una comedia cinematográfica, en la que los noviazgos son fugaces. Por ejemplo, insta a tres colegialas a que propicien el encuentro con un chico utilizando un perro o un niño:

> «Como veis, es bien fácil: o perro o hermanito pequeño, de esos que se escapan de la mano para irse con los demás: para que la cosa salga mejor, procurad al pasar junto al chico empujar un poquito al nene para que se caiga, y ya

24. RIVELLES, Amparito. «Consultorio sentimental». *Primer plano*, 462, 21 de agosto de 1949.

> veréis, si es fino, cómo se apresura a coger al peque y a deciros eso: "no, si no es nada; este niño es un valiente". Y lo demás ya está de vuestra parte y de vuestra gracia»[25].

Cabe recordar que en buena medida la imagen que las lectoras tendrían forjada de la estrella se correspondería con sus interpretaciones en la pantalla. El cine era un referente ejemplificador. Elena Francis utilizaba iconos como el de Gilda para anatemizar contra la *femme fatale* (Balsebre y Fontova, 2018: 145-147) y *Meridiano femenino* advertía contra la mala influencia de la representación de 'la mujer moderna' en el cine (Medina Doménech, 2013: 55-58). Sin embargo, Rivelles a una lectora que firma como Gilda le anima a que «practique los encantos propios de su nombre, y ya va bien servida»[26].

En el de *Primer plano* se impone el estilo de la comedia romántica frente al drama, a veces con su mismo aire de irrealidad, de flechazos fulgurantes y de amor a primera vista, de las películas de enredo que tanto éxito de público cosecharon a principios de los cuarenta. Estaban ambientadas en viviendas burguesas y salas de fiesta, donde pululaban personajes excéntricos y despreocupados, para quienes la vida era sobre todo ocio y diversión. Un género de entretenimiento y evasión que sintonizaba con los arquetipos y pautas de comportamiento que el Régimen quería transmitir, aunque introducían un marco de frivolidad desde el que se podía establecer una vía de rechazo al discurso oficial (Rincón Díez, 2014: 77-128).

Amparo Rivelles se revela como una autoridad en diferentes materias, pero especialmente en el amor, probablemente porque se constata en estas cartas la profunda ignorancia mutua entre hombres y mujeres. Los avances en la vulgarización del saber sobre el sexo que se dio durante los años veinte y la II República fueron borrados por el franquismo. Se impuso un discurso represivo, basado en la tradición, que propugnaba que al amor solo se llegaba con el matrimonio, y en el que la finalidad exclusiva del encuentro carnal de los cónyuges era la procreación. No había pues que confundirlo con la mera atracción, y para ello servía el noviazgo, que se caracterizaba por la amistad amorosa y la templanza en las relaciones físicas (Regueillet, 2004). Es cierto que en los años treinta estaba asentada la idea entre las clases medias de que el matrimonio era el horizonte vital de las jóvenes (Llona, 2002: 42), y es predecible que así seguiría siéndolo en la década siguiente. Pero la realidad es que el proceso de aproximación entre chicos y chicas era en muchos casos penoso.

25. RIVELLES, Amparito. «Consultorio sentimental». *Primer plano*, 491, 12 de marzo de 1950.
26. RIVELLES, Amparito. «Consultorio sentimental». *Primer plano*, 425, 5 de diciembre de 1948.

Se habían educado en ámbitos distintos y estancos y apenas nada sabían los unos de las otras, y viceversa. Ellos sumidos en el marasmo de confusiones por su obligación de tomar la iniciativa en el cortejo (Torres, 2002: 59), mientras la joven asistía desconcertada a la desesperante timidez de su pretendiente, que no se atrevía a declarársele. Ante tal inoperancia, y quizá bajo la misma influencia del cine, la comunicación no verbal se convirtió en una herramienta indispensable para desentrañar los sentimientos que subyacían bajo la pasividad. Entre ellas, la mirada, cuya sutil interpretación requería de una práctica empírica para su correcto discernimiento. Y no menos filigranas se necesitaban para saber responder a ese tácito requiebro, sin transgredir los mandatos de inacción demandados a las mujeres (Medina Doménech, 2013:224-226).

Por tanto, el papel de la consejera adquiere en esta tesitura una gran importancia para superar las incertidumbres. A unos y a otras, Rivelles anima a dar un paso adelante. A ellos les da consejos prácticos de cómo promover encuentros e iniciar conversaciones, y a ellas, a tomar las riendas de la situación si es necesario, al igual que otras veces les insta a no dejarse engañar por la imperturbabilidad que esconde una falta de interés verdadero. Una actitud más proactiva que solían promover los consultorios de las revistas femeninas, que también dedicaba un espacio amplio a resolver las inquietudes provocadas por cómo interpretar el comportamiento masculino. Estas publicaciones, a las enamoradas, las tranquilizaban y orientaban hacia una posición pasiva o las consolaban y trataban de reforzar su autoestima (Muñoz Ruiz, 2003).

Otro problema que sale a menudo a colación en la columna es el de los complejos que impiden a los jóvenes ser felices, fundamentalmente por la disconformidad con sus propios cuerpos.

> «Lo peor que te pasa a ti es que ni tú misma te tienes simpatía; te quieres poco. Lo tuyo no es un problema físico, sino de espiritualidad: estas acobardada porque te crees una birria o te lo han hecho creer los que te rodean. Verás: esa gordura estoy segura que [sic] desaparece con un plan que te ponga el médico, los granitos de la cara, igual. En cuanto a esa miopía (…) Serás otra mujer en el momento que venzas ese terrible complejo de inferioridad que te domina de ese modo y que te va a hacer una desgraciada.»[27]

En estos casos, hay que valorar la actitud que toma Rivelles, que siempre les alienta a superarlos y que alguna vez, en un tono desenfadado, reconoce que ella tiene problemas con la báscula. Seguramente sus confesiones agradarían a muchas de sus seguidoras, que les consolaría que una de las mujeres más deseadas del país compartiera con ellas las inseguridades sobre su físico.

27. RIVELLES, Amparito. «Consultorio sentimental». *Primer plano*, 393, 25 de abril de 1948.

Cuando los padres se oponen a la relación, Rivelles no toma partido contra autoridad familiar ni empuja a desafiarla, con expresiones como «los padres saben siempre más que nosotros»[28] u otras menos rotundas:

> «El amor es como una locomotora loca, que lo arrolla todo. Si no estás muy enamorada todavía, podías recapacitar un poquito y ver si verdaderamente el muchacho merece la pena; no vaya a ser que tu familia tenga razón.»[29]

No obstante, a una chica de dieciséis años cuyos padres la consideran demasiado joven para tener novio, le aconseja llevarlo en secreto, porque será más excitante[30].

Suele apostar por el punto de vista femenino, y la resignación ante actitudes masculinas poco gratificantes no la contempla como una opción.

> «Si tienes interés por éste, yo creo que nada mejor para que aprenda que dejarle plantado en medio de la calle, en el cine, en el tranvía, cada vez que te nombre a tu primer novio. Si te quiere, verás qué buenísimo resultado te da. Ahora, piénsalo bien, y si de verdad no estás muy por éste, déjalo en paz ¡para qué tomarse molestias!»[31]

> «Me horroriza pensar qué hará el día que tenga motivo de verdad para estar celosa. Hay que calmar esos celos; si no, ese pobre hombre se va a desesperar, y con razón. ¿Está segura de que no tiene motivos para estar celosa? No sé por qué me da el corazón que su novio le da más disgustos que otra cosa. Si no le conviene mucho, déjelo.»[32]

Deja entrever que frente a la figura tradicional del donjuán, que el discurso médico, como el formulado por Gregorio Marañón, ya había criticado como modelo de masculinidad (Aresti, 2001), aspira a un ideal de compañero, basado en la compenetración emocional, en la línea de las ilusiones femeninas de transformación de las relaciones amorosas que se plantearon en los años veinte y treinta, aunque no llegaran a asentarse (Llona, 2007).

A los chicos más jóvenes, los impele a no desfallecer en los estudios y a seguir una carrera universitaria. Unas veces apuesta por el matrimonio como estabilidad económica, y otras, por el amor romántico; pero tampoco faltan las ocasiones en que tacha las vicisitudes que le confiesan como historias de folletín, aunque ora las alienta, ora se mofa de ellas.

---

28. RIVELLES, Amparito. «Consultorio sentimental». *Primer plano*, 406, 25 de julio de 1948.
29. RIVELLES, Amparito. «Consultorio sentimental». *Primer plano*, 395, 9 de mayo de 1948.
30. RIVELLES, Amparito. «Consultorio sentimental». *Primer plano*, 535, 14 de enero de 1951.
31. RIVELLES, Amparito. «Consultorio sentimental». *Primer plano*, 410, 22 de agosto de 1948.
32. RIVELLES, Amparito. «Consultorio sentimental». *Primer plano*, 414, 19 de septiembre de 1948.

> «Si la chica no es de su igual, como me da a entender en su consulta, la mejor manera de vencer para usted es olvidarla. No sería feliz, se lo aseguro. Ahora, si tan enamorado está de ella y verdaderamente no puede vivir sin su cariño, y si esto les sirve como acicate para tener fe en la vida y crear un porvenir, entonces luche y procure vencer.»[33]

> «Hija mía, con lo carísimos que están hoy los novios, ni lo dudes; hazle cara al del pueblo; ese está cerca y es más fácil controlarlo. Al otro, ni vuelvas a pensar en el: el hombre qué tiene un compromiso con una mujer y deja de escribirla un mes, no merece más que el desprecio de ésta.»[34]

En cualquier caso, nada similar a los valores de sumisión, obediencia, servicio y sacrificio, que proponía a las mujeres la revista *Medina*, editada por la Sección Femenina de Falange entre 1941 y 1945. Unas máximas que se aplicaban tanto a la vida pública como privada. En su sección «Consúltame», abogaba por el recato, el pudor y la prudencia, y desaprobaba la insinuación femenina como medio para atraer a los hombres (Pinilla García, 2006).

El último consultorio sentimental firmado por ella es el del número 619 de *Primer plano*, publicado el 24 de agosto de 1952, sin que mediara explicación alguna sobre su desaparición, a pesar de la dilatada presencia en la revista. En 1953, la sección es recuperada. La nueva consejera es Elena Espejo, una actriz de mucho menor fuste, en absoluto comparable a la personalidad arrolladora de Rivelles. Ello se traduce en que, a pesar del encabezado de la sección, el consultorio ya no es realmente sentimental, sino que las preguntas acostumbran a versar sobre cuestiones relacionadas con la profesión actoral o la carrera de la autora. Da la impresión de que implícitamente se reconoce que Elena Espejo carece de la autoridad de su antecesora y, de hecho, la sección acabará languideciendo poco a poco.

Conclusiones

Por cuanto se ha ido señalando, se puede concluir que el consultorio sentimental de Amparo Rivelles se revela como un caso singular en la dictadura franquista de la posguerra. No era habitual que una publicación de la Cadena del Movimiento, como era el semanario cinematográfico *Primer plano*, eligiese a una personalidad de la farándula como consejera para la juventud. Mucho menos, cuando se trata de una estrella que, si bien no puede calificarse de públicamente transgresora respecto a los códigos morales impuestos y promovidos

33. RIVELLES, Amparito. «Consultorio sentimental». *Primer plano*, 398, 30 de mayo de 1948.
34. Ibídem.

por el Régimen, ni era una de sus propagandistas ni tan siquiera parecía acatarlos fielmente.

Podría argumentarse que no nos encontramos en puridad ante un consultorio sentimental *stricto sensu*, sino ante un divertimento liviano. Sin embargo, ello tampoco restaría un ápice de importancia al hecho de que la censura tolerase la publicación de una versión cómica y anecdótica de un espacio periodístico que en otros ámbitos se consideraba fundamental. Sin olvidar que a menudo entre estos textos se confunden las bromas y las veras, la guasa y las admoniciones, la empatía y el descreimiento, la asunción de una actitud irónica por parte de la consejera y su ofrecimiento de comprensión y ayuda. Para el franquismo, la educación sentimental de los españoles y de las españolas, sobre todo de estas últimas, no era un asunto para tomárselo en absoluto a la ligera, y menos aún para dejarlo en manos de una descollante personalidad tan aparentemente voluble o imprevisible.

No es necesario insistir en que todo cuanto aquí se ha expuesto no puede reducirse a un análisis micro de las columnas publicadas; sino que tiene que ser insertado en el contexto histórico político, social y cultural del primer franquismo, y de cuanto representaba la imagen estelar de Amparo Rivelles. Es en este diálogo entre discursos donde debe ser analizado, de manera que se constituye en un elemento más que pone en evidencia las tensiones y contradicciones provocadas por las políticas franquistas de género.

En este sentido, Amparo Rivelles se nos aparece como un modelo heterodoxo de feminidad, que no cumplía con los principios de domesticidad y subordinación con los que el Régimen pretendió someter al conjunto de mujeres. Bien es cierto de que era una joven en una posición de privilegio, económico y personal, otorgado por su misma condición de estrella cinematográfica. Asimismo, se movía en un mundo en el que se había instalado el discurso de unos usos amorosos tradicionales y burgueses, que el Régimen tomó como pilares de sus códigos normativos acerca del noviazgo y de la sexualidad. No obstante, el grado de aceptación e interiorización de dichas normas fue diverso (Regueillet, 2004), aunque la capacidad de decisión sobre ellas estaba sometida al escrutinio y la sanción social, y por consiguiente al silencio.

El discurso moral que se deduce de estos textos firmados por Amparo Rivelles no alentaba siempre el cumplimiento de las formalidades y convencionalismos establecidos, aunque tampoco resultaba claramente disruptivo. Un discurso que, sin embargo, sí chocaba con su propia trayectoria vital, mucho más libre de corsés, o contra el que encarnaban algunos de los personajes que interpretó en sus películas. El hecho de que se le concediese un altavoz para confirmar mediante la palabra escrita aquello que ya se insinuaba en la

pantalla y en su presencia en los medios periodísticos es un motivo digno de ser tenido en cuenta.

Bibliografía

ÁLVAREZ RODRIGO, Álvaro (en prensa). *Fisuras en el firmamento. El desafío de las estrellas de cine al ideal de feminidad del primer franquismo*. Valencia: Publicacions de la Universitat de València.

ARESTI, Nerea (2001). *Médicos, donjuanes y mujeres modernas: Los ideales de feminidad y masculinidad en el primer tercio del siglo XX*. Bilbao: Universidad del País Vasco.

BALSEBRE, Armand y FONTOVA, Rosario (2018). *Las cartas de Elena Francis: Una educación sentimental bajo el franquismo*. Madrid: Cátedra.

BLANCO FAJARDO, Sergio (2016). Los consultorios sentimentales de radio durante el primer franquismo. A propósito del programa «Hablando con la esfinge» (1946-1956). *Arenal: Revista de historia de las mujeres, 23*, 59-83.

BUCKLEY, Réka (2009). The emergence of film fandom in postwar Italy: Reading Claudia Cardinale's fan mail. *Historical Journal of Film, Radio and Television, 29*, 523-559. https://doi.org/10.1080/01439680903363222

DE GRAZIA, Victoria (1993). *How fascism ruled women: Italy, 1922-1945*. Berkeley: University of California Press.

DE GRAZIA, Victoria (1996). «Empowering women as citizen-consumers» En Victoria DE GRAZIA y Ellen FURLOUGH (eds.). *The sex of things: Gender and consumption in historical perspective* (275-286). Berkeley: University of California Press.

DI FEBO, Giuliana (2005). La cuna, la cruz y la bandera. Primer franquismo y modelos de género. En Isabel MORANT (ed.). *Historia de las mujeres en España y América Latina. vol. IV* (217-237). Madrid: Cátedra.

DYER, Richard (2001). *Las estrellas cinematográficas: Historia, ideología, estética*. Barcelona: Paidós.

FANÉS, Félix (1982). *Cifesa: La antorcha de los éxitos*. Valencia: Institución Alfonso el Magnánimo.

GARIS, Ana Victoria (2010). Corazones en conflicto. El consultorio sentimental en Argentina (1920-1975). *La trama de la comunicación, 14*, 123-149. https://doi.org/10.35305/lt.v14i0.3

KUHN, Annette (2002). *Dreaming of Fred and Ginger: Cinema and cultural memory*. New York: New York University Press.

LABANYI, Jo (2016). Feminizing the nation: Women, subordination and subversion in post-civil war Spanish cinema. En Ulrike SIEGLOHR (ed.). *Heroines without heroes: Reconstructing female and national identities in European cinema, 1945-51* (163-182). London: Bloomsbury.

LLONA, Miren (2002). *Entre señorita y garçonne: Historia oral de las mujeres bilbaínas de clase media, (1919-1939)*. Málaga: Universidad de Málaga.

LLONA, Miren (2007). Los otros cuerpos disciplinados: Relaciones de género y estrategias de autocontrol del cuerpo femenino (primer tercio del siglo XX). *Arenal: Revista de historia de las mujeres, 14*, 79-108.

MARTÍN GAITE, Carmen (2002). *Usos amorosos de la postguerra española*. Barcelona: Anagrama.

MEDINA DOMÉNECH, Rosa María (2013). *Ciencia y sabiduría del amor: Una historia cultural del franquismo (1940-1960)*. Madrid: Iberoamericana. https://doi.org/10.31819/9783954870783

MULVEY, Laura (2001). Placer visual y cine narrativo. En Brian WALLIS (Ed.). *Arte después de la modernidad: Nuevos planteamientos en torno a la representación* (365-377). Madrid: Akal.

MUÑOZ RUIZ, María del Carmen (2003). La construcción de las relaciones de género en el franquismo y sus conflictos: Los consultorios sentimentales. *Arenal: Revista de historia de las mujeres, 10*, 219-239.

NIETO FERRANDO, Jorge (2009). *Cine en papel: Cultura y crítica cinematográfica en España: (1939-1962)*. Valencia: Filmoteca Valenciana.

PINILLA GARCÍA, Alfonso. (2006). La mujer en la posguerra franquista a través de la revista Medina (1940-1945). *Arenal: Revista de historia de las mujeres, 13*, 153-179.

REGUEILLET, Anne-Gaelle. (2004). Norma sexual y comportamientos cotidianos en los diez primeros años del franquismo: Noviazgo y sexualidad. *Hispania: Revista española de historia, 64*, 1027-1042. https://doi.org/10.3989/hispania.2004.v64.i218.178

RINCÓN DÍEZ, Aintzane (2014). *Representaciones de género en el cine español (1936-1982): Figuras y fisuras*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

ROURA, Assumpta (2005). *Un inmenso prostíbulo: mujer y moralidad durante el franquismo*. Barcelona: Base.

SÁNCHEZ SÁNCHEZ, Pura. (2013). Escribir de emociones desde la emoción. Las cartas de los consultorios femeninos. *Revista electrónica de psicología Iztacala, 16*.

SOTO VIÑOLO, Juan (1995). *Querida Elena Francis*. Barcelona: Grijalbo Mondadori.

STACEY, Jackie (1991). Feminine fascinations: Forms of identification in star-audience relations. En Christine GLEDHILL (ed.). *Stardom: Industry of desire* (141-163). New York: Routledge. https://doi.org/10.4324/9780203400425_chapter_12

STACEY, Jackie (1994). *Star gazing: Hollywood cinema and female spectatorship*. London: Routledge.

TORRES, Rafael (2002). *El amor en tiempos de Franco*. Madrid: Oberon.

Pasado y Memoria
ISSN: 2386-4745
Núm. 23, 2021, pp. 283-306
https://doi.org/10.14198/PASADO2021.23.12 *Estudios*

Política, Iglesia y dictadura en Argentina. El Partido Demócrata Cristiano durante la denominada *Revolución Libertadora*. (Corrientes, 1955-1958)

Politics, Church and Dictatorship in Argentina. The Christian Democratic Party during the Revolución Libertadora. (Corrientes, 1955-1958)

María del Mar Solís Carnicer
Universidad Nacional del Nordeste/CONICET, Argentina
marimarsolis@yahoo.com.ar
https://orcid.org/0000-0002-5065-3611

Mayra Soledad Maggio
Universidad Nacional del Nordeste/CONICET, Argentina
mayitamaggio@hotmail.com
https://orcid.org/0000-0002-0305-3701

Recibido: 18/12/2020
Aceptado: 14/04/2021

Cómo citar este artículo: SOLÍS CARNICER, María del Mar, MAGGIO, Mayra Soledad (2021). Política, Iglesia y dictadura en Argentina. El Partido Demócrata Cristiano durante la denominada *Revolución Libertadora*. (Corrientes, 1955-1958). *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, (23), pp. 283-306, https://doi.org/10.14198/PASADO2021.23.12

Resumen

En 1955, un golpe de Estado liderado por las Fuerzas Armadas en Argentina provocó la caída del presidente Juan Domingo Perón poniendo fin a casi una década de gobierno. Aunque la Iglesia Católica había manifestado su apoyo inicial al peronismo, ya se había constituido hacía tiempo en una aliada clave de la oposición. Su implicación no

©2021 María del Mar Solís Carnicer y Mayra Soledad Maggio

Este trabajo está sujeto a la licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional de Creative Commons (CC BY 4.0).

se limitó al golpe de Estado, sino que continuó durante la dictadura surgida del mismo, proceso que se autodenominó *Revolución Libertadora*. El presente trabajo aborda el estudio de algunos aspectos de la relación entre la Iglesia y la Política durante ese período, desde un ámbito acotado como la provincia de Corrientes, situada en el nordeste de Argentina, con rasgos políticos y sociales tradicionales y con una fuerte religiosidad. Se centra para ello en el análisis de la organización del Partido Demócrata Cristiano, su ideario, y su actuación política en los primeros años de su formación.

Palabras clave: Iglesia; Política; Dictadura; Partido Demócrata Cristiano; Corrientes.

Abstract

In 1955, a coup-d'état led by the Armed Forces in Argentina caused the fall of President Juan Domingo Perón, thus putting an end to almost a decade of government. Despite having shown initial support for Peronism, the Catholic Church had long before become a key ally of the opposition. Its involvement was not restricted to the coup, and continued during the resulting dictatorship. The process was called *Liberation Revolution*. This paper sets as its aim to study some aspects of the relationship between Church and Politics during that period, focusing on the limited area of the province of Corrientes, located in the northeast of Argentina, boasting both traditional political/social features and strong religious committment. The focus is on analysis of the organization of the Christian Democratic Party, its ideology and political performance in the first years of its formation.

Keywords: Church; Politics; Dictatorship; Christian Democratic Party; Corrientes.

Introducción

La caída del peronismo y el triunfo de la autodenominada *Revolución Libertadora* en septiembre de 1955 marcó el inicio de un período de gran inestabilidad política y de conflictividad social que se extendería durante al menos las dos siguientes décadas en Argentina. En líneas generales, el arribo de la dictadura significó una profunda reformulación del espacio político nacional ya que se intervinieron los gobiernos de todas las provincias y se dio nuevamente lugar a las expresiones de los sectores antiperonistas que habían visto limitadas considerablemente su capacidad de acción en los últimos años. La inestabilidad política y la conflictividad social fue producto fundamentalmente de la exclusión del Partido Peronista –expresión política mayoritaria–, de la debilidad mostrada por los partidos políticos opositores para recomponer el orden político y de la injerencia permanente de las Fuerzas Armadas en los asuntos públicos. Además, el universo simbólico que acompañó el rumbo del nuevo gobierno se reflejó en la elección de muchos de sus integrantes, marcados por un profundo nacionalismo y clericalismo (Tcach, 2003).

La dictadura que se instaló en el gobierno en 1955 tras el golpe se extendió hasta mayo de 1958, luego de que las elecciones generales del 23 de febrero del mismo año consagrasen presidente a Arturo Frondizi, candidato de la Unión Cívica Radical Intransigente (UCRI) (Spinelli, 2005). En cada una de las provincias el escenario político se adaptó a los nuevos tiempos y Corrientes, situada en el nordeste de Argentina, no fue la excepción. Caracterizada por poseer rasgos sociales tradicionales y una fuerte religiosidad, su situación política se asentaba en la presencia de dos partidos provinciales tradicionales de corte conservador: el liberal y el autonomista que la habían gobernado en forma ininterrumpida desde fines del siglo XIX hasta 1946 mientras que la Unión Cívica Radical –partido de carácter nacional que también actuaba en la provincia– sólo había adquirido cierta relevancia en los últimos años.

Este trabajo se sitúa en una perspectiva que busca analizar algunos procesos políticos nacionales a partir de una escala más reducida, la provincial. Los estudios regionales/provinciales/locales han adquirido un fuerte impulso en los últimos años en la historiografía argentina permitiendo aportar matices y nuevos problemas a aquellos trabajos situados en una escala nacional pero fundamentalmente centrados en la ciudad de Buenos Aires y su zona de influencia, muchas veces generalizando sus conclusiones a todo el territorio sin tener en cuenta las enormes diferencias regionales.[1] La dinámica de estos estudios en nuestro país –a diferencia de otros espacios de América Latina– comenzó a gozar de legitimación recién en estos últimos años, gracias a la participación y

1. La etapa de la *Revolución Libertadora* ha sido abordada a nivel subnacional en los últimos años, pero son aún escasas las contribuciones en este sentido. Sin embargo, merece citarse el pionero trabajo de Tcach (1994). Además, se han publicado varios dossiers en revistas científicas destacándose «40.° aniversario de la «Revolución Libertadora» que se publicó en *Estudios* en 1996, en el que participaron entre otros Ricardo Sidicaro, Lucio Garzón Maceda y Luis Alberto Romero, y «La Revolución Libertadora en espacios regionales: actores, prácticas y discursos», publicado en el N.° 16 de la revista *Páginas* de la Escuela de Historia de la Universidad de Rosario en el año 2016. Este último, coordinado por Fernando Aníbal Castillo reúne los trabajos de Yamile Álvarez «Aportes para una historia de la Revolución Libertadora en Mendoza»; Silvana Ferreyra «Junta Consultiva y Comisiones Investigadoras en la Provincia de Buenos Aires: usos de la escala para pensar el conflicto peronismo-antiperonismo»; Leandro Lichtmajer «¿Una crisis de crecimiento? La expansión de la Unión Cívica Radical de Tucumán durante la «Revolución Libertadora»; Marta Ruffini «Tiempos antiperonistas en la Patagonia argentina. La acción de las Comisiones Investigadoras durante la «Revolución Libertadora» y de Fernando Castillo «La represión antiperonista y su justificación en Jujuy en tiempos de la Revolución Libertadora». Para el caso de Salta podemos citar la ponencia de Rubén Correa y Sergio Quintana «El juego imposible»: proscripción, neoperonismo y debilidad del sistema de partidos en Salta, 1958-1966» presentada en el Cuarto Congreso uruguayo de Ciencias Políticas, en Montevideo del 14 al 16 de noviembre de 2012.

producción impulsada desde grupos de investigación localizados en distintas unidades académicas, y si bien el marco «nacional» aún parece eclipsar la sistemática producción de corte regional y local, ésta no deja de ser una referencia que se ha transformado paulatinamente (Fernández, 2007).

En este artículo –que constituye una primera aproximación al tema– indagamos, por un lado, los vínculos existentes entre el poder político y la Iglesia Católica y las dimensiones discursivas y simbólicas que adquirió esa relación durante el período previo al golpe de Estado de 1955 y en el gobierno dictatorial posterior. Además, examinamos las formas de participación política que ensayó el catolicismo correntino en el marco de un proceso de expansión de la presencia institucionalizada de los partidos confesionales católicos en Argentina. Nuestro interés estará focalizado en analizar el derrotero del Partido Demócrata Cristiano (PDC) en Corrientes, los itinerarios de su organización, las estrategias que sostuvieron para su supervivencia y consolidación y las diferentes representaciones en el marco del gobierno de facto y frente a la reapertura democrática.

En cuanto a las fuentes utilizadas recurrimos fundamentalmente a la prensa local, sobre la cual sostuvimos la reconstrucción histórica[2]. Las escasas posibilidades de acceso a las fuentes producidas por el PDC correntino, reorientó la consulta al periódico *El Liberal*[3]. La prensa escrita fue un elemento fundamental

2. La hemeroteca del Archivo General de la Provincia de Corrientes resguarda los ejemplares de los periódicos correntinos. Salvo algunas excepciones en que se encuentran encuadernados, la mayoría de ellos se encuentran en un estado precario de conservación, lo que dificulta su consulta.

3. *El Liberal* comenzó a publicarse en la ciudad de Corrientes el 19 de marzo de 1909, como representante del partido del mismo nombre. Pasó luego por un período independiente entre 1916 y 1918, para después transformarse, aunque sin reconocerlo abiertamente, en representante del partido Autonomista. En 1916, el periódico fue vendido y asumió como nuevo director Servando Lubary Medina, quien estuvo al frente del medio hasta enero de 1918. En este período, adquirió un carácter de «diario independiente». Entre 1918 y 1921, asumió la dirección del diario Hernán Gómez, sumando varios colaboradores que dieron impulso al diario desde el punto de vista periodístico y técnico. En este período el diario abandonó un tanto el tono «independiente» que había conseguido en la etapa anterior, demostrándose con mayor claridad su vínculo con el partido Autonomista. Tras el golpe de Estado de 1943 el periódico fue víctima de persecuciones y censura. Posteriormente, el comercio le fue retaceando los avisos publicitarios y al no poder sostenerlo pasó por varias manos hasta que en 1952 fue alquilado por el empresario de medios, Enrique Jasid, muy vinculado al gobierno peronista. Desde mayo de 1952 *EL* empezó paulatinamente a mostrarse como un diario oficialista, dedicando cada vez mayor espacio a noticias del gobierno nacional y provincial y del partido peronista pero aún sus editoriales seguían ocupándose de cuestiones generales y sin adentrarse en las temáticas tradicionalmente asociadas a la prensa peronista. Luego de la caída del peronismo fue intervenido por el nuevo gobierno (Solís Carnicer, De los Reyes, 2019)

de la vida política de Corrientes ya que, a través de sus páginas, no solo puede seguirse el ritmo de los acontecimientos del período, sino que por medio de sus editoriales se pueden establecer las representaciones que cada sector partidario construyó sobre sí mismo y sobre sus adversarios.

La etapa final del peronismo: el rol de la Iglesia Católica en la oposición política y frente al golpe de Estado. La situación en la provincia de Corrientes

A fines de 1954, la tensión entre oficialismo y oposición existente desde principios de la «década peronista» sufrió una importante escalada. El recurso del derrocamiento por la vía de la conspiración militar por parte de los rivales, así como la persecución y prisión a los opositores que llevó a cabo el gobierno, fueron considerados, por ambas partes, herramientas de lucha legítima. La jerarquía de la Iglesia Católica se sumó de lleno a la oposición, lo que generó un vertiginoso crecimiento y ampliación del conflicto.[4] Esta institución había dado acompañamiento inicial a Perón en 1946, dado que se había visto favorecida con varias medidas en su favor tomadas por el gobierno militar precedente, entre ellas el decreto de enseñanza religiosa en las escuelas públicas, luego ratificada por ley del Congreso. De acuerdo con Loris Zanatta entre los años 1930 y 1943 se constituyó «un bloque político e ideológico antiliberal que giró alrededor de la Iglesia y el Ejército» que facilitó ese acercamiento (Zanatta, 1999: 7).

Sin embargo, para el año 1954 esa relación cordial se revirtió y la Iglesia comenzó a difundir sus preocupaciones por la decadencia de los valores morales y el relajamiento de las costumbres atribuidas al gobierno. Estos temas no eran ajenos a su discurso tradicional, pero tomaron un nuevo cariz en el marco de la confrontación con el peronismo. Por medio de sus publicaciones, desde los púlpitos y en los panfletos que se hicieron circular entre parroquias y colegios católicos se inició una importante campaña de agitación[5]. La Iglesia tenía su propia vocación hegemónica que Perón aspiraba a desplazar y el avance del peronismo sobre aquellos espacios que consideraba propios –tales como la acción social y la educación– fue importante en este distanciamiento, primero, y abierto enfrentamiento, después. Sumado a las críticas por el culto a

4. Tcach (2006, 231-234) discute la idea de que la Iglesia Católica haya mantenido relaciones armónicas con el gobierno hasta fines de 1954. Analizando el caso de la provincia de Córdoba, señala la existencia de una ofensiva católica desde 1952. Algo similar podría plantearse para el caso correntino, en el que encontramos algunas posturas críticas de la Iglesia o colaboracionistas hacia sectores opositores desde principios de la década de 1950.
5. Muchos de estos panfletos fueron recopilados y publicados en Lafiandra (1955).

la imagen de Perón y Eva Duarte, por la doctrina y la «liturgia» peronista, la sanción de un conjunto de leyes y decretos contrarios a la prédica de la Iglesia católica entre las que se encontraban el divorcio vincular, la autorización de la apertura de establecimientos donde se ejercía la prostitución, la reglamentación del derecho de reunión y prohibición de manifestaciones religiosas en lugares públicos y, finalmente, el anuncio del envío al Congreso de una ley de reforma constitucional para separar la Iglesia del Estado, fueron decisivos para profundizar el conflicto entre ambos sectores (Caimari, 2002: 468). Según José María Ghío (2007), la constitución de un Partido Demócrata Cristiano en julio de 1954 sumó un elemento más al alejamiento de Perón de sus vínculos con la Iglesia al ver los peligros que acarreaba la movilización de los católicos y la organización de carácter transnacional que ella tenía, así como su peso social, legitimador y simbólico. Por otro lado, se ha sostenido que el conflicto desatado entre la Iglesia y el peronismo previo al triunfo de las actividades conspirativas fue mucho más que el enfrentamiento con un gobierno o un partido, se trató además de un conflicto interno que estalló dentro del universo ideal de la «nación católica» sostenida años antes[6]. Por ello señalan Di Stefano y Zanatta que el conflicto trascendió la dimensión política para complicar un nivel mucho más profundo, el de la identidad y la cohesión del catolicismo argentino (Di Stefano y Zanatta, 2000: 461).

En ese contexto la provincia de Corrientes, con una importante presencia católica en su población, no fue ajena a esta disputa aunque no alcanzó el grado de violencia que tuvo en otros espacios[7]. Allí la oposición cuestionó las medidas por las cuales se decidió retirar las imágenes religiosas de las escuelas y oficinas públicas, la supresión de la enseñanza religiosa en las escuelas, de la personería jurídica a diferentes asociaciones religiosas y el levantamiento del feriado del 3 de mayo, día en que se recordaba la fundación de la ciudad y el Milagro de la Cruz (Solís Carnicer, 2017). Considerada una de las fiestas cívico-religiosas más importantes de la ciudad, por primera vez en 1955 no concurrieron representantes del gobierno a la procesión.[8] El 29 de mayo se

6. Esta interpretación sostenida por Zanatta (1999) sostiene la idea de que la Iglesia contribuyó a forjar el mito de la «nación católica» en su aproximación a las esferas del Ejército en la década de 1930 y derivó posteriormente en una identificación con el peronismo. A partir del triunfo del golpe de Estado de 1943, la Iglesia alcanzaría enormes cuotas de poder, asentada en la colaboración e identificación plena con los gobiernos, por lo menos hasta 1949.
7. Según el censo de 1947, el 98,6% de la población de la provincia profesaba la religión católica. IV Censo General de la Nación. Población 1947. Tomo 1, p. 216.
8. «La impartición de la enseñanza religiosa en escuelas provinciales dejase sin efecto». *La Mañana*, Corrientes, 11 de junio de 1955, p. 5; «Decreto que debería dejarse sin efecto».

decidió oficiar una misa en la Iglesia Catedral presidida por el obispo y el presbítero Pedro Alarcón, con el propósito de desagraviar a la institución y a sus fieles por las disposiciones adoptadas por el gobierno. Al término de la ceremonia, algunos concurrentes resolvieron realizar una manifestación callejera. La policía se opuso a su realización y algunas personas fueron detenidas. Se trató de importantes dirigentes políticos autonomistas y radicales que habían participado en la manifestación, y del sacerdote que los acompañaba. A todos se les aplicó veinticinco días de arresto insustituibles por multa.[9] Este suceso, que fue muy comentado en la prensa opositora y oficialista –esta última, desmintiendo los malos tratos denunciados y justificando la actitud policial– motivó un fuerte debate en la Legislatura, en la que los representantes del radicalismo solicitaron informes al Poder Ejecutivo por esas detenciones, pedido que fue denegado por los peronistas (Solís Carnicer, 2017).

Otro momento álgido del conflicto entre la Iglesia y el peronismo se dio durante la celebración de Corpus Christi en Buenos Aires donde a una multitudinaria procesión le siguió un acto vandálico de quema de banderas argentinas, hecho que el gobierno terminó responsabilizando a militantes opositores. En todo el país y también en Corrientes se realizaron diferentes actos de desagravio con una importante participación de personas. Un editorial se publicó en el periódico oficialista *El Liberal* refiriéndose al momento:

> «El sentir de la correntinidad, pueblo tradicionalmente cristiano, no deja lugar a dudas y así sabrán los malos sacerdotes que no conseguirán embaucarlo con burdas patrañas ni tampoco podrán seguir por mucho tiempo ignorando en los santuarios que fueron costeados por los creyentes para mantener viva la divina lumbre del amor y ellos, intrusos, han convertido en tristes remedos de repugnantes cometidos, nidos de oprobio».[10]

Tal como se señala en el artículo citado, el enfrentamiento entre el peronismo y la Iglesia Católica en Corrientes planteó al mismo tiempo una disputa por la «correntinidad», uno de cuyos rasgos fundamentales se sostenía sobre la profunda religiosidad de su sociedad (Solís Carnicer, 2017).

La Mañana, Corrientes, 22 de julio de 1955, p. 3 y «Magnitud y extraordinaria y rebosante de fervor fue la procesión del día 3». *La Mañana*. Corrientes, 5 de mayo de 1955, p. 1.

9. Entre los detenidos estuvieron el presidente del PDN, los ex diputados radicales Jorge Luis Picasso y Porfirio Aquino y el sacerdote que había oficiado la misa, Pedro Alarcón. «En el Senado provincial se trató las últimas detenciones». *La Mañana*, Corrientes, 2 de junio de 1955, p. 1. «Los hombres en las rejas y las señoras en el "Buen Pastor"». *La Mañana*, Corrientes, 1 de junio de 1955, p. 4. Archivo General de la provincia de Corrientes (AGPC), Corrientes.
10. «El sentir de la correntinidad». *El Liberal*. Corrientes, 15 de junio de 1955, p. 3.

El 16 de junio se produjo un fallido intento de golpe de Estado con un trágico bombardeo a la Plaza de Mayo de Buenos Aires y la posterior represalia de los simpatizantes del gobierno con la quema de las iglesias en la ciudad. No sucedió nada similar en Corrientes, aunque existieron sospechas sobre la posibilidad de que se produjera algún hecho semejante con motivo de recordarse un nuevo aniversario de la muerte de Eva Perón el 26 de julio. Por eso, en la noche de la víspera se organizaron diferentes células de personas armadas que se atrincheraron en iglesias y parroquias de la ciudad de Corrientes dispuestas a enfrentar esa probabilidad, pero finalmente nada ocurrió (Harvey, 2011: 215).

Para agosto de 1955, las posiciones entre oficialismo y oposición ya eran irreconciliables. El golpe que se venía preparando desde hacía meses estalló finalmente el 16 de septiembre de 1955. Tras diferentes escaramuzas y enfrentamientos a lo largo del país, la Junta Militar en la que Perón había delegado momentáneamente el poder, firmó el fin de las hostilidades. Luego, esta misma Junta aceptó la renuncia de Perón. Para el 21 de septiembre, se dio a conocer a través de la prensa el derrocamiento del presidente y el cambio de autoridades en cada una de las provincias (Spinelli, 2005: 41).

El 22 de septiembre, el diario *La Mañana* de Corrientes –propiedad del presidente del partido autonomista– publicó un enorme titular que encabezaba la primera página del diario: «La Caída del tirano» dando a conocer que la Junta Militar de Buenos Aires formada por generales pertenecientes a las fuerzas leales al gobierno de Perón y ante la cual éste declinara sus atributos presidenciales, aceptó los términos de rendición incondicional que le fuera impuesta por el Comando Revolucionario. Además, informaba que por orden de la Junta Provisional del Gobierno de la Nación, el General de Brigada Esteban Font se haría cargo del gobierno de la provincia. Ese mismo día el General Eduardo Lonardi asumió como presidente provisional de la república. Una multitud, en un clima festivo, se congregó en la plaza 25 de mayo de la ciudad de Corrientes, frente al monumento al Gral. San Martín para escuchar su discurso:

> «El espectáculo que ofrecía la plaza era en verdad indescriptible: ondear de pañuelos blancos y de banderitas argentinas, brazos en alto que parecía dar gracias a Dios por la felicidad de ser libres, gritos de alegría vivando a la libertad, gente que se abrazaba y se estrechaba la mano, en la comunión espiritual de una misma alegría y de un mismo triunfo. Y las campanas de la Merced lanzadas al vuelo, subrayaban las exclamaciones de la multitud con el tañido de sus bronces, proclamando las glorias de este día de la libertad … ¡Qué diferencia con los actos a los que nos tenía acostumbrado el régimen! Aquí era el pueblo auténtico el que salía a la calle para expresar su regocijo sin que nadie lo mandara ni lo obligara, y la gente que colmaba la plaza no era llevada

a la fuerza obligada por el miedo y la amenaza de los mandones. Así celebró Corrientes el triunfo de la Libertad».[11]

El 24 de septiembre con motivo de celebrarse la festividad de la Virgen de la Merced, el presbítero Alarcón –que había sido detenido luego de los acontecimientos de mayo– dio un fuerte mensaje en su homilía señalando la alegría que representaba para el pueblo y la Iglesia de Corrientes la caída del gobierno peronista «que empezó formulando teorías espléndidas, concretó después cualificaciones magníficas y degeneró más tarde en un sistema asfixiante».[12]

La Iglesia Católica durante el gobierno de la *Revolución Libertadora*

Una vez consumado el golpe de Estado y luego de la renuncia de Perón, el General Lonardi –que había liderado la rebelión en Córdoba y que pertenecía a un sector liberal y clerical del Ejército– asumió inmediatamente la presidencia provisional. Sin embargo, su política moderada con respecto al peronismo sintetizada en la frase «ni vencedores, ni vencidos» le trajo inmediatas críticas por parte de los sectores más abiertamente antiperonistas –entre los que se encontraba el vicepresidente, Contraalmirante Isaac Rojas– y muy pronto se vio obligado a renunciar.

Se plantean así dos momentos claves en el recorrido de la autodenominada *Revolución Libertadora*. En el primero, si bien ambos sectores del gobierno de facto –aquellos más moderados y los más radicalizados en torno a la cuestión peronista– se plantearon como principal objetivo la «desperonización» del país[13], Lonardi se propuso también el de la «pacificación», por la cual creía

11. *La Mañana*. Corrientes, 24 de septiembre de 1955, p. 4 y 6.
12. *La Mañana*. Corrientes, 28 de septiembre de 1955, p. 1.
13. Se denomina *desperonización* a la respuesta que dio el gobierno de la *Libertadora* a la pregunta de ¿qué hacer con el peronismo? Se trató de una estrategia de acción política inspirada en la desfascistización y desnazificación. La política de desperonización se inició durante la gestión presidencial de Lonardi pero se acentuó y profundizó durante el gobierno de Aramburu en el que se tomaron medidas que apuntaban más claramente en esa dirección tales como la intervención de la Confederación General del Trabajo, la disolución de la Secretaría de Prensa y Actividades Culturales de la Presidencia y del Partido Peronista con la confiscación de sus bienes, la prohibición de todo tipo de propaganda, incluyendo el pronunciar el nombre propio del presidente depuesto y el de su esposa, la utilización de imágenes, símbolos y signos y la liquidación de la Fundación Eva Perón. Por otra parte, se decretó la degradación de oficiales y suboficiales de las tres armas que habían actuado en defensa del gobierno constitucional derrocado, fueran o no peronistas, la puesta en disponibilidad del personal docente y administrativo de los distintos niveles educativos y se implementaron cláusulas discriminatorias para acceder a cargos o concursos, cesantías en reparticiones de salud pública, en la justicia y en otras dependencias estatales. En ese marco y como forma de justificación de dichas

importante mantener los beneficios sociales que había ofrecido el peronismo pero sin la presencia de Perón, lo que no fue aceptado por los sectores más radicalizados que exigían del gobierno medidas más duras en el proceso de investigación y castigo a los dirigentes del régimen depuesto. En noviembre de 1955 Lonardi fue reemplazado por el general Pedro Eugenio Aramburu quien imprimió a su gobierno un decisivo rol desperonizador definiendo al peronismo como enemigo del sistema democrático y de la nación misma. La llegada de Aramburu a la presidencia de facto acarrearía el alejamiento definitivo de los cuadros que vieron la posibilidad de retomar algunos postulados considerados positivos del peronismo depuesto, sobre todo lo relacionado a la organización de la clase obrera y los sindicatos. En esta segunda etapa, la tarea de desmontar el aparato peronista no se refirió sólo a la fase investigadora y represiva, sino que fue acompañada de una serie de medidas desde el poder político que tendían a devolver la autonomía de las instituciones y a derogar la legislación centralizadora que el peronismo había utilizado con sus opositores, preparando el camino para el retorno al orden institucional (Tcach, 2003).

El vicepresidente Isaac Rojas –que se mantuvo en el cargo– impulsó la formación de Juntas Consultivas, órganos formados por los partidos opositores al peronismo (con excepción del comunismo que fue excluido a priori) que funcionaron tanto a nivel nacional como en cada una de las provincias. Surgió allí, en el seno de algunos partidos políticos de diverso orden ideológico, un antiperonismo tolerante que empezó a cuestionar algunas de las medidas adoptadas por el gobierno.[14] Ante la derogación de la Constitución aprobada durante el peronismo, en 1956 comenzó a discutirse una posible reforma constitucional a la que adhirieron un sector de la Unión Cívica Radical, el Partido Demócrata Cristiano, el Partido Socialista, el Partido Demócrata y el Demócrata Progresista. Posteriormente la discusión viró sobre la posibilidad de reformar el sistema electoral y allí nuevamente la opinión se dividió entre quienes estaban a favor del sistema de lista incompleta de la Ley Sáenz Peña de 1912 (fundamentalmente la UCR) y los que preferían un sistema de representación proporcional. Finalmente, este último sistema fue el que se impuso para la elección de Convencionales Constituyentes de 1957. Sin embargo, la

medidas el peronismo, como identidad política, se definió como el enemigo del sistema democrático y de la nación misma». (Spinelli, 2011).

14. Se ubicaban en este grupo los radicales intransigentes que se separaron del tronco de la UCR y provocaron la división del partido en dos, la UCRI y la UCR del Pueblo (UCRP), el partido Conservador Popular en el que se nuclearon algunas facciones de partidos conservadores provinciales entre los cuales estuvo un sector del partido autonomista de Corrientes y la Unión Federal un partido de orientación nacionalista católica. (Spinelli, 2005: 88-89).

Convención resultó un fracaso luego de que los representantes de la Unión Cívica Radical Intransigente (UCRI) la abandonaran y lo único que se pudo concretar fue el retorno a la Constitución de 1853 con algunos agregados (Spinelli, 2005: 53-128).

En la provincia de Corrientes, después del golpe, el 21 de septiembre de 1955 se hizo cargo de las funciones de Interventor el General Font y pocos días después lo hizo, también en forma interina, el Coronel Oscar Raúl Dumas, para asumir finalmente el titular designado Capitán de Navío y después ascendido a Contraalmirante, Manuel Norman Bianchi, quien se mantuvo en ese cargo hasta el retorno institucional en 1958, lo que marcó una diferencia con las etapas señaladas más arriba en cuanto al gobierno nacional. Todos los partidos políticos actuantes en Corrientes –con excepción del comunismo y del peronismo que se encontraba proscripto– colaboraron con el gobierno formando parte de la Junta Consultiva provincial. En el decreto de su creación a principios de 1956, el interventor federal señalaba entre los considerandos que era «conveniente para la orientación de los problemas de Estado la institución en el orden provincial de un órgano similar al establecido por el gobierno de la Nación, con el objeto de prestar su asesoramiento en los problemas y actividades de toda índole».[15] La Junta se constituyó con veinte miembros, cuatro de cada uno de los siguientes partidos políticos: Autonomista, Liberal, Demócrata Progresista, Radical y del recientemente creado Partido Demócrata Cristiano. Además de la Junta Consultiva, a semejanza del plano nacional se organizaron Comisiones Investigadoras para revisar todo lo actuado por el peronismo en la provincia, recibir denuncias de los diferentes sectores e iniciar los procesos judiciales a aquellos funcionarios involucrados en actividades ilícitas (Harvey, 2010). Estas últimas se disolvieron en abril de 1956 luego de la presentación de los respectivos informes que fueron entregados a la Justicia.[16]

Por otro lado, el éxito del golpe de Estado de 1955 trajo esperanzas renovadas para los nacionalistas católicos que se habían distanciado del peronismo, por lo menos hasta el mes de noviembre de ese año, en que estaría al frente del gobierno el General Lonardi.[17] Durante su breve presidencia se generaron ciertas ilusiones entre las autoridades eclesiásticas que se vieron frustradas

15. *El Liberal*. Corrientes, 11 de enero de 1956. p 1.
16. *El Liberal*. 10 de abril de 1956. p 1.
17. Lonardi había nombrado en su gabinete a reconocidos nacionalistas católicos. Clemente Villada Achával y el mayor Guevara como asesores de la presidencia; Mario Amadeo como Ministro de Relaciones Exteriores y Culto; Atilio Dell'Oro Maini como Ministro de Educación; Juan José Uranga como ministro de Transportes; Luis de Pablo Pardo como Ministro del Interior, entre otros.

al poco tiempo con su reemplazo por Aramburu. En esta segunda etapa, el gobierno de facto fue menos condescendiente con la jerarquía de la Iglesia aunque ella siguió siendo una importante fuente de legitimidad que consideraba al catolicismo uno de los pilares sobre los cuales se había construido la identidad nacional, por lo que debía ocupar un lugar destacado en la arquitectura institucional de la nación. Los ejemplos de acercamiento entre el gobierno y la Iglesia son muchos, desde la supresión de la ley de divorcio sancionada por Perón, el reconocimiento de la enseñanza libre, la creación de doce nuevas diócesis y la institución del obispado castrense. La Iglesia, por su parte, se lanzó a la reconquista de los trabajadores, constituyéndose en un fuerte «factor de poder» (Di Stefano, Zanatta, 2000: 461-465).

En la provincia de Corrientes, la Iglesia Católica se constituyó en un actor central durante todo el período. La permanencia del mismo interventor durante todos los años de gobierno militar colaboró en ese sentido. La Iglesia se involucró directamente en todas las discusiones políticas, sociales y económicas que se plantearon haciendo sentir su voz y marcando sus espacios de poder. Una de las primeras medidas tomadas por la intervención federal fue la devolución de la personería jurídica a todas las asociaciones católicas que las habían perdido durante el enfrentamiento de la Iglesia con el peronismo, señalando que no había motivos para que se les haya privado la personería siendo esas asociaciones «de hondo arraigo en el seno de nuestra sociedad».[18] La primera gran manifestación de esa mancomunión entre el gobierno y la Iglesia local se dio apenas unos días después del triunfo de la revolución. En el marco de la celebración religiosa de Cristo Rey, se organizó una imponente procesión de antorchas por las principales calles de la ciudad capital presidida por el Obispo Monseñor Francisco Vicentín y por autoridades nacionales y provinciales que culminó con la entonación del Himno Nacional Argentino.[19] Por otro lado, se involucraron fuertemente en la discusión sobre la libertad de enseñanza, que implicaba la re instauración de la enseñanza religiosa en las escuelas provinciales. Una solicitada publicada por la Acción Católica se refirió con claridad a este tema al señalar:

> «Cabe, en primer lugar, a la religión Católica, oficialmente reconocida por todas las Constituciones Argentinas, reclamar el reconocimiento de su derecho divino de enseñar su doctrina a todos los que libremente quieren conocerlo como una concepción de la vida, y a la que, por lo tanto ningún poder humano

18. *El Liberal*. Corrientes, 11 de octubre de 1955. p. 3.
19. *El Liberal*. Corrientes, 29 de octubre de 1955. p. 7 y *El Liberal*. Corrientes, 31 de octubre de 1955, p. 3.

> puede poner trabas para que sea expuesto en las escuelas en la que se deben impartir todos los conocimientos esenciales para la vida».[20]

Fundamentaban ese pedido además en el «profundo catolicismo del pueblo correntino», considerando que la posición católica era la única que lograba identificarse con sus derechos esenciales. La importancia del catolicismo para la provincia en este período pudo comprobarse también en las multitudinarias asambleas de la Acción Católica que se realizaron en agosto de 1956. Finalmente, al acercarse el momento de las elecciones a convencionales constituyentes la Junta Diocesana de Corrientes con la firma del Obispo hizo llegar a todos los partidos políticos una nota requiriéndoles que respondan un cuestionario sobre la posición del partido en lo relativo al divorcio, la enseñanza religiosa, la libertad de enseñanza, la libertad de sindicalización y la separación de la Iglesia y el Estado.[21] Esto mismo advirtió el interventor Bianchi en un informe elevado al vice presidente Isaac Rojas en el que señalaba «[…] y no olvide que el factor político más ponderable de esta provincia […] está en la Iglesia»[22].

Estas iniciativas muestran claramente el peso institucional y social que la Iglesia parecía atribuirse a sí misma en ese contexto. Pero la participación de la Iglesia en la *Revolución Libertadora* no solo se limitó a la acción de las jerarquías ni a los referentes regionales de su estructura institucional, sino que también mostró otras aristas novedosas: una de ellas fue la creación de agrupaciones políticas plenamente identificadas con el ideario de la democracia cristiana. Diego Mauro (2020) afirma que más allá de las diferentes maneras en que se definió la democracia cristiana, la búsqueda de una vía del medio entre los extremos de la derecha y la izquierda constituyó un rasgo constante de sus principales agrupaciones, tanto desde las experiencias de la Unión Democrática Cristiana (UDC), la Unión Democrática Argentina (UDA), el Partido Popular como la del Partido Demócrata Cristiano en esta etapa que analizamos[23]. Según el autor, hasta la década de 1950, el fortalecimiento de

20. *El Liberal*. Corrientes, 25 de abril de 1956. p. 2.
21. *El Liberal*. Corrientes, 20 de julio de 1957. p 3.
22. Carta del interventor Norman Bianchi al Almirante Isaac Rojas, Corrientes 16 de marzo de 1957. Departamento de Estudios Históricos Navales. Archivo personal Almirante Isaac Rojas. Correspondencia oficial, FIFR-DEHN C12.
23. Diego Mauro sostiene que las dos principales tendencias o modelos de democracia cristiana que coexistieron en esas agrupaciones fueron una de impronta «confesional», dominante hasta finales de la década de 1920 y basada en la búsqueda de la convergencia con la Iglesia y sus asociaciones y en sintonía con los postulados «corporativistas» del catolicismo social. La otra tendencia era el sector «secularizado», basado en un mayor grado de diferenciación entre Iglesia, organizaciones católicas y partidos democristianos,

la democracia cristiana en Argentina no había sido lo suficientemente sólido como para dar lugar al surgimiento de una fuerza electoral capaz de jugar un rol políticamente significativo (comparado con otros casos como Italia, Alemania, Chile o Venezuela)[24]. Una de las explicaciones de este derrotero –ensayadas por Mauro, por los mismos actores o la bibliografía militante– hacen énfasis en la oposición de la jerarquía de la Iglesia Católica a tales iniciativas, a la importancia de las corrientes nacional-católicas durante las décadas de 1930 y 1940, o bien al fuerte predominio dentro del sistema político argentino de los dos principales movimientos populares como el radicalismo y el peronismo. Esos partidos no solo dejaron pocos espacios para la incorporación de nuevos actores, sino que contaban con programas cercanos a los principios sostenidos por la democracia cristiana. Además, otros factores esbozados fueron la inestabilidad política del país, signada por constantes golpes de Estado y el difuso contenido de la reforma social católica que dio lugar a repetidos debates y conflictos que estuvieron en la base de los naufragios de muchos de los intentos de convergencia (Mauro, 2020). De modo que la organización de la democracia cristiana encontró en este periodo algunas condiciones favorables: una dictadura cuyos dirigentes estuvieron plenamente identificados con el catolicismo, la proscripción del partido mayoritario y las crisis internas del radicalismo, lo que colaboraría en el surgimiento de nuevas formaciones políticas.

Siguiendo la reconstrucción que nos ofrece Eduardo Ghirardi (1983), los orígenes del Partido Demócrata Cristiano en Argentina se remontan al año 1954. A principios de julio se reunieron algunos dirigentes en la ciudad de Rosario para analizar la posibilidad de formar un partido político de inspiración cristiana, sentar sus bases doctrinarias y un programa de acción. Entre sus principales promotores se encontraban Horacio Sueldo, Oscar Puiggrós, Manuel

caracterizado además por un compromiso más estrecho con la democracia parlamentaria. En este segundo modelo, jugaron un papel clave las concepciones teológicas y políticas de Jacques Maritain y Luigi Sturzo en el plano internacional y los vínculos que tejieron con sectores del catolicismo argentino durante la década de 1930. Estas vinculaciones transnacionales, no exentas de altibajos, se hicieron más firmes tras la segunda posguerra, alimentadas por el giro del Vaticano, el fortalecimiento de las redes católicas antifascistas desde los Estados Unidos y el auge de los partidos democristianos en Europa y América Latina.

24. Scott Mainwaring y Timothy Scully (2010) ofrecen una interesante propuesta analítica para estudiar los objetivos y las estrategias del PDC en Latinoamérica en contextos de autoritarismo con elecciones y de democracias frágiles. Establecen que en ese marco el PDC participa simultáneamente en dos juegos: uno «electoral» cuyo objetivo es ganar votos o escaños y uno de «régimen», en el cual su objetivo es influir en el resultado de conflictos sobre los regímenes políticos. Tal vez por su escaso impacto en la arena política o por algunas de las explicaciones vertidas por Mauro, en esa obra no se ha analizado el caso argentino.

V. Ordóñez, Juan T. Lewis, Salvador Busacca, Juan José Torres Bas y Carlos J. Llambí, quienes intervinieron en la creación de la llamada Junta Promotora Nacional de Partidos Políticos Provinciales de Inspiración Democrática Cristiana.

Durante los últimos meses del gobierno peronista, ya en pleno conflicto con la Iglesia Católica, la Junta Promotora hizo público un manifiesto titulado «La Democracia Cristiana Argentina al Pueblo y al Gobierno», donde se reprochaba la política oficial, se exponía el núcleo de la doctrina partidaria y se aceptaba la tesis de la pacificación nacional.[25] Cuando se produjo el golpe de Estado, la Junta Promotora Nacional dio a conocer un segundo manifiesto dirigido «Al pueblo y al Gobierno Provisional», en el cual se criticaba al gobierno depuesto, pero al mismo tiempo se fijaba posición propia frente a quienes accedían al poder.

Con la llegada del nuevo gobierno de facto, los dirigentes de la democracia cristiana comenzaron a participar activamente en él, para el 15 de noviembre Manuel V. Ordoñez y Rodolfo Martínez (h) pasaron a formar parte de la Junta Consultiva Nacional y los esfuerzos se centraron en la organización partidaria. En diciembre se reunió en la ciudad de Córdoba una Convención Nacional que dio a conocer una declaración de Principios, redactó una Carta Orgánica Federalista, adoptó un Programa, fijó un distintivo –la Punta de Lanza Roja sobre Cuña Azul– y designó a la primera Junta Nacional. Además, se arbitraron los medios para participar en el Congreso Internacional Demócrata Cristiano en Santiago de Chile en el que asistieron como delegados argentinos Manuel Ordóñez y Salvador Busacca.

A principios de enero de 1956 la noticia de la conformación de este nuevo partido se publicó en la prensa de Corrientes. Sus dirigentes señalaron que continuarían colaborando con el gobierno de la *Revolución Libertadora* en la medida que ésta mantuviera una línea democrática y popular y que el partido retiraría el apoyo al gobierno en aquellas provincias en las que consideraban se habían desvirtuado los fines revolucionarios. Asimismo, elevaron una protesta por las cesantías indiscriminadas que se habían llevado a cabo y resolvieron luchar por la libertad de enseñanza y la indisolubilidad del matrimonio. En

25. En resumidas líneas, el comunicado afirmaba lo siguiente: «La Democracia Cristiana parte de la naturaleza del hombre. El hombre es lo único eterno de la creación: todo pasará, él no pasará nunca. Por ello es el centro de todo: Estado, sociedad, familia, escuela, economía, sindicato, están a su servicio. No hay régimen posible, no sólo humano, ni siquiera civilizado, si se ruega al hombre el acceso a la verdad o se le coarta libertad para conseguir la justicia. La libertad es una e indivisible […] Ni libertad para morirse de hambre ni justicia que beneficie a una parte sola del pueblo», (Ghirardi, 1983: 87-88).

otros pasajes de la declaración solicitaron al gobierno la adopción de medidas urgentes para mejorar el nivel de vida de los habitantes, detener los desalojos urbanos y rurales y estudiar los convenios colectivos de trabajo.[26] Al final del documento señalaron su postura respecto del contexto político:

> «Denunciar públicamente la actitud de grupos totalitarios en todas sus formas, que a fin de justificar su fracasado intento de desvirtuar la revolución para restablecer la dictadura, están reincidiendo en un viejo maquiavelismo de la difamación política y en la pretensión de aprovechar el sentimiento religioso argentino para crear conflictos artificiales con la Iglesia».[27]

Según Ghirardi, pese a la unidad de acción que se mostraba a la sociedad, los demócratas cristianos desde el principio estuvieron atravesados por distintas tendencias internas que iban desde el apoyo al liberalismo económico y político a ultranza hasta su completa oposición, y con diferentes posturas frente al peronismo (Ghirardi, 1983: 91). Desde el partido se crearon Centros de Estudio, se realizaron actos callejeros, se auspició el Primer Congreso Agrario –en un intento por abrir su radio de acción a los productores rurales no latifundistas–, se opusieron a los proyectos de ley de divorcio, reclamaron las paritarias, se preocuparon por la carrera de precios y salarios y cuestionaron las cesantías indiscriminadas a trabajadores como resultado de actos de revanchismo contra el peronismo. En agosto de 1957 y en el marco de las discusiones sobre la reforma del sistema electoral, dieron a conocer un documento en el que reclamaron el mantenimiento del sistema de representación proporcional que se había utilizado para las elecciones de convencionales constituyentes de ese año:

> «Por razones de justicia y de conveniencia para el bien general de la Nación que necesita liberarse del falso esquema político de dos únicos partidos que se alternaban o se cambian en el poder, privando el acceso a otras corrientes que hoy suman más de dos millones de ciudadanos sin contar los votos que no tienen partido».[28]

Asimismo, planteaban con claridad el lugar que ellos consideraban le correspondía en el espectro político del país. Se ubicaron en el espacio «nacional y popular de revolución social» diferenciándose tanto de los radicales como de los conservadores y de los nacionalistas.

26. La Junta Ejecutiva Nacional fue conformada por dirigentes de diferentes provincias: Lucas F. Ayarragaray, como presidente, Juan Lewis como secretario, José Carlos Ricci como tesorero, Angélica Fuselli, Manuel Ordoñez, Guillermo López, Francisco Cerro, Ricardo Marcelo Dussel, Carlos Imbaud y José Alejandro Miler como vocales. *El Liberal*. Corrientes, 2 de enero de 1956. p. 2.
27. *El Liberal*. Corrientes, 22 de diciembre de 1955. p. 2.
28. *El Liberal*. Corrientes, 22 de agosto de 1957. p. 2.

La democracia cristiana en Corrientes: orígenes, dirigentes y discursos

Unos días después del triunfo de la denominada *Revolución Libertadora,* a principios de octubre de 1955 se constituyó la Junta Promotora Provincial del PDC en Corrientes. La integraron figuras íntimamente ligadas a la militancia católica especialmente de la Acción Católica entre los que se encontraban el reconocido abogado y allegado al Arzobispado Emilio Kairuz, Ernesto del Mei, Jorge Giménez Dixon y David Romero Garate. En su primera declaración pública buscaron posicionar al partido en un espacio de regeneración política que enlazaba las tradiciones más destacadas de la provincia con las banderas levantadas por el nuevo gobierno:

> «En este momento trascendental del país en que un terrible fragor de sangre rompió la cortina de la tiranía y aparecen la paz y la libertad tanto tiempo anhelados, nuestra valiente provincia guaraní –bastión legendaria de la libertad– no puede quedar en la zaga ante la única solución propuesta para recuperar la dignidad de la Patria y establecer los derechos de la Argentinidad».[29]

A partir de allí se inició el proceso de organización del partido a través de la realización de diferentes actividades que incluyeron la circulación de dirigentes nacionales. El primer acto público se llevó a cabo con motivo de la visita de Carlos Juan Llambí, integrante de la Junta Nacional que dio una conferencia en Corrientes a principios de noviembre de 1955 en la que explicó la doctrina y los objetivos del partido centrados en la «reconstrucción de la Nación, fundada en la verdad, la justicia y el amor cristiano».[30] En el mismo acto también hicieron uso de la palabra Emilio Kairuz por la Junta Promotora Local y María Fagúndez que formaba parte de la rama femenina del partido en Buenos Aires. Posteriormente, se organizaron una serie de cursillos dictados en diferentes lugares de la ciudad con el propósito de hacer conocer los principios partidarios. Algunos de los temas que se abordaron en dichos cursos giraron en torno a «La Democracia Cristiana y los problemas presentes» y «La dignidad de la persona humana», entre otros.[31] Asimismo, empezó a editarse *Democracia Cristiana*, que se convirtió en el órgano de difusión del partido en la provincia.[32] En términos del politólogo italiano Angelo Panebianco (1993) la etapa de formación de un partido es crucial para la determinación de sus rasgos organizativos. En este caso resulta de interés señalar el momento particular en el cual la democracia

29. «Constituyóse la Junta Provincial del Partido Demócrata Cristiano». *La Mañana.* Corrientes, 8 de octubre de 1955. p. 5.
30. *El Liberal.* Corrientes, 4 de noviembre de 1955. p2.
31. *El Liberal.* Corrientes, 30 de noviembre de 1955. p 2.
32. *El Liberal.* Corrientes, 24 de diciembre de 1955. p 2.

cristiana se formó en la provincia, durante el gobierno de la «Libertadora» y estando el peronismo proscripto. En ese contexto intentó captar a un sector de los votantes peronistas a través un discurso que dejaba notar cierta cercanía ideológica con aquel partido aunque remarcando su carácter cristiano y cercano a la Iglesia Católica con la cual el peronismo se había distanciado en la última etapa de su gobierno.

El 14 de noviembre dio inicio la apertura de la afiliación para lo cual se habilitaron diferentes sedes en la ciudad capital. En un manifiesto señalaron que podía inscribirse cualquier ciudadano argentino que reuniera los siguientes requisitos: «1) Adhesión a la Declaración de principios del partido; 2) Presentar solicitud de afiliación; 3) No haber sido dirigente político durante los últimos seis meses y 4) Gozar de buena fama».[33] Paralelamente, participaron activamente del espacio radial «La Hora de los Partidos» que se difundía por LT7 Radio provincia de Corrientes todos los días a las 23 horas y en el que tenían abiertos los micrófonos todos los partidos políticos actuantes en ese momento en la provincia, con excepción del peronismo y el comunismo. El PDC, a pesar de ser un partido de reciente formación participó asiduamente de ese espacio en el que abordaron cuestiones tales como «La democracia cristiana y el momento actual», «La reforma agraria a la luz de la democracia cristiana», «La vivienda», «Razones y motivos de la actuación de la mujer en la política», «La familia, segundo principio fundamental de la Democracia Cristiana», «La economía humanista», «La responsabilidad de los padres en la educación de sus hijos», «La libertad de enseñanza», «La misión de la Democracia Cristiana en el trabajo», entre otros[34] A mediados de diciembre de 1955 cinco representantes locales del partido participaron de la Convención Nacional que se reunió en Córdoba y adhirieron a los documentos que allí se aprobaron. A principios de abril de 1956 se llevó a cabo en la plaza Cabral de la ciudad de Corrientes el primer acto público de relevancia del PDC en la provincia con la presencia de dirigentes nacionales, locales y de las provincias vecinas.[35] Finalmente obtuvo su personería jurídica en enero de 1957 y avanzó su conformación en todo el interior provincial constituyendo Juntas Departamentales.[36]

En varias provincias (como San Luis o Chaco), el partido le quitó colaboración al gobierno cuestionando su posición parcial y con favoritismos hacia ciertos sectores políticos, situación que no ocurrió en Corrientes. Sin embargo,

33. *El Liberal.* Corrientes, 14 de noviembre de 1955. p 2.
34. Los diarios locales informaban diariamente sobre estas conferencias, a veces con alguna semblanza de los expositores.
35. *El Liberal.* Corrientes, 9 de abril de 1956. p. 2.
36. *El Liberal.* Corrientes, 23 de enero de 1957. p. 2.

en abril de 1957, luego de haberse conocido las fechas en las que se realizarían las elecciones nacionales y provinciales consideraron –y así lo hicieron saber al interventor– que la existencia de una Junta Consultiva había dejado de tener sentido motivo por el cual solicitaron su disolución y presentaron sus renuncias a la misma sus representantes.[37]

A lo largo de los dos años y ocho meses del gobierno de la *Libertadora* en varias oportunidades se pronunciaron sobre diferentes temas que formaban parte de sus principios doctrinarios. En primer lugar, como partido de alcance nacional debieron diferenciarse de las otras agrupaciones que se reivindicaban cristianas pero con una fuerte orientación nacionalista, como la Unión Federal Demócrata Cristiana a la que acusaron de querer «sacar provecho del sentimiento religioso popular de la Iglesia», pero al mismo tiempo se mostraron distantes de los «viejos partidos inficionados del liberalismo caduco»[38] y del comunismo «por ser el régimen que ofrece el mayor peligro y las más grave amenaza para el mundo contemporáneo» ya que entre éste y la doctrina cristiana creían que existía una oposición «esencial e irreductible».[39]

Por otra parte, en numerosas ocasiones se manifestaron a favor de los obreros y de los sectores más vulnerables de la sociedad señalando la importancia de solucionar esos problemas que consideraban fundamentales: «reclamamos que el capital cambie de procedimientos, no se puede dar coces contra el aguijón, ni se puede nadar contra la corriente. Estamos en el principio de una de las más grandes revoluciones de la historia: la revolución por la justicia del trabajo».[40] Asimismo, reclamaban con insistencia la constitución de comisiones paritarias, reorganizar los sindicatos a través de elecciones internas libres y darle urgente tratamiento a la cuestión obrera a fin de conseguir la paz social.[41] Se consideraban representantes del pueblo trabajador y preocupados por su situación económica ante el retraso de los salarios en relación al aumento del costo de vida.[42] Frente a esto, en muchas ocasiones elevaron sus reclamos al gobierno tanto nacional como provincial. Lo mismo puede decirse sobre el problema de la falta de viviendas, cuestión que consideraron crucial, de primera necesidad y de urgente solución.[43]

37. *El Liberal*. Corrientes, 5 de abril de 1957. p. 2.
38. *El Liberal*. Corrientes, 18 de octubre de 1956. p. 2.
39. *El Liberal*. Corrientes, 2 de octubre de 1956. p. 2.
40. *El Liberal*. Corrientes, 2 de julio de 1956. p 6.
41. «La Democracia Cristiana ante la situación obrera del país». *El Liberal*. Corrientes, 1 de diciembre de 1956. p 2.
42. *El Liberal*. Corrientes, 30 de abril de 1956. p. 2
43. *El Liberal*. Corrientes, 16 de abril de 1956. p 2.

El problema agrario fue otra de sus constantes preocupaciones, para lo cual plantearon la necesidad de una reforma agraria integral que abarcara todos los aspectos de la vida rural.[44] Estas propuestas, esbozadas en una provincia como Corrientes con una economía tradicional y con predominio del latifundismo, resultaban novedosas para el discurso político local a pesar de los avances que en materia de derechos habían conseguido los trabajadores rurales durante el peronismo[45]. En el mismo sentido puede mencionarse la posición que adoptaron frente a las cesantías indiscriminadas en la administración pública motivadas por cuestiones políticas. Muy importante fue la campaña que llevaron adelante en Corrientes, a la que se sumó el mismo obispado, para conseguir la reincorporación de docentes cesanteados sin previo sumario consiguiendo que se revirtiera la medida.[46] Consideraban un acto de injusticia inaceptable el privar del trabajo a una persona como consecuencia de las ideas políticas que ésta hubiera defendido, planteando que debía asegurarse la estabilidad y escalafón de los maestros y empleados nacionales, provinciales y municipales. Señalaban que era parte de la doctrina cristiana evitar el revanchismo pues éste iba en contra del mandato planteado por «Jesucristo de amar a los enemigos y hacer el bien a los que los odian».[47]

Por otro lado, dentro del discurso defendido por el PDC correntino también aparecen inquietudes asociadas a la idea de la familia fundada en el «matrimonio monogámico e indisoluble que encuentra su plena realización en la filiación legítima». De acuerdo con esta concepción era también la familia la encargada de la procreación y de la educación de la prole.[48] Por ello, se opusieron con firmeza a la decisión del gobierno nacional de reimplantar la Ley 1420 por la cual se había aprobado la enseñanza laica. El argumento con el cual plantearon su oposición a esta medida fue el considerar que la educación era exclusiva responsabilidad de los padres y que eran ellos y no el Estado, los que debían decidir acerca de la educación religiosa de sus hijos. Planteaban que la enseñanza religiosa debía ser optativa en todas las escuelas públicas pues consideraban que el laicismo había causado un grave perjuicio moral y espiritual a la Patria, descristianizándola, sentenciando que «no se puede concebir que en Argentina, hija dilecta de la civilización cristiana se piense, se obre y se

44. *El Liberal*. Corrientes, 9 de junio de 1956. p 2.
45. A partir de la sanción del Estatuto del peón rural en 1944 se había iniciado un proceso de transformación del mundo rural de la provincia pero dichos cambios se dieron de manera pausada y eran apenas incipientes para 1955 (Solís Carnicer, 2019).
46. *El Liberal*. Corrientes, 10 de abril de 1956. p 2.
47. *El Liberal*. Corrientes, 29 de marzo de 1956. p 2
48. *El Liberal*. Corrientes, 12 de septiembre de 1957. 2.

viva con una concepción atea y materialista de la vida».[49] Se consideraban el partido que representaba más cabalmente los rasgos de la identidad nacional a la que asociaron con los principios de la civilización occidental y cristiana. Por otra parte, se presentaron como un partido nuevo alejado de los rasgos más tradicionales y conservadores de los partidos autonomista y liberal de Corrientes y del liberalismo pregonado por el partido radical.

Si bien eran conscientes de sus limitaciones electorales, dieron a conocer los resultados exitosos que las experiencias de gobierno de la democracia cristiana habían conseguido en otros países como una forma de demostrar las capacidades que el partido podía desplegar si llegaba al gobierno.[50] En vistas de las elecciones generales para reorganizar los poderes del Estado, en diciembre de 1957 se reunió en la ciudad de Goya una Convención provincial del partido para considerar la plataforma electoral, fijar la línea política a seguir y elegir los candidatos a gobernador y vice de la provincia, diputados nacionales, senadores y diputados provinciales.[51] La fórmula gubernativa quedó conformada con Carlos Alberto Speroni y Nicolás Francisco Liotti, que pertenecían a la línea liberal católica del partido (Marturet, 2018: 49). La campaña electoral fue intensa y los resultados fueron positivos si se tiene en cuenta que fue su primera participación en una elección provincial, el partido obtuvo 11.705 votos lo que le permitió contar con dos electores en el Colegio Electoral que debía elegir al futuro gobernador y dos diputados en la legislatura provincial.[52] Los electores de la UCRI y del Partido Conservador Popular votaron por la fórmula de la UCRI consiguiendo de ese modo la mayoría necesaria para consagrar a Fernando Piragine Niveyro y Félix María Gómez como gobernador y vice de Corrientes. El día antes de la reunión de la Asamblea, el PDC emitió un comunicado en el que señalaron que sus electores votarían únicamente por su fórmula pero ofrecieron su colaboración a quienes resultasen electos pidiendo para ellos «la fecunda y permanente bendición de Dios, fuente de toda razón y justicia».[53]

49. *El Liberal*. Corrientes, 20 de marzo de 1956. p 2.
50. «Comunicado». *El Liberal,* Corrientes, 19 de abril de 1956. P. 2.
51. Participaron de la Convención representantes de todas las Juntas Departamentales de la provincia y se contó además, con la presencia del candidato a presidente Lucas Ayarragaray. *El Liberal*. Corrientes, 7 de diciembre de 1957. p 2.
52. Quedó en quinto lugar detrás de la UCRI, del Partido Conservador Popular (ex autonomista), del Partido Liberal y de la UCRP.
53. *El Liberal*. Corrientes, 17 de marzo de 1958. p 3.

Conclusiones

A partir de la llegada de los militares al poder tras el golpe de Estado en 1955 en Argentina, se abrió un nuevo panorama para el heterogéneo conglomerado de actores sociales y políticos que se habían pronunciado contra el régimen peronista. Para los sectores católicos, la *Revolución Libertadora* no solo había conjurado el «peligro» que le disputaba el campo político y social y limitaba sus aspiraciones de expansión, sino que significó el inicio de una época fecunda en discusiones, debates, iniciativas y posibilidades reales de participación política.

La participación del catolicismo en el contexto de la dictadura se dio en diferentes dimensiones y niveles. Por un lado, vemos que el apoyo explícito de la jerarquía de la Iglesia al golpe contribuyó a su legitimidad y su influencia ha sido observada en el plano discursivo e ideológico y en la recuperación del espacio público. Por otro lado, se dio la colaboración de sus cuadros dirigentes en la estructura del gobierno de facto y el surgimiento y organización de agrupaciones políticas, como el PDC, que por primera vez lograron alcanzar cierta competitividad electoral.

Sin embargo, pese al apoyo explícito a la dictadura y a las diferentes tendencias internas que los atravesaron, hemos observado cómo los demócratas cristianos en diferentes momentos intentaron diferenciarse de las iniciativas más fervientemente antiperonistas del gobierno de la *Libertadora*, haciendo un llamado a la tolerancia y a la convivencia. La experiencia del PDC sorprendió en varios sentidos. En primer lugar, por la rapidez en que logró organizarse y dotarse de una estructura con cierta presencia territorial, tal como sucedió en la provincia de Corrientes. En segundo lugar, los vínculos construidos con referentes regionales y trasnacionales, aportaron una impronta novedosa frente a la propuesta de los partidos mayoritarios de alcance nacional. Finalmente, el análisis del caso del PDC correntino nos permitió comprender de qué manera logró un partido de reciente constitución insertarse y diferenciarse en un sistema político provincial con rasgos marcadamente tradicionales. Combinó en su discurso elementos que hacían referencia a esas tradiciones arraigadas en el ideario católico –relacionados con el mantenimiento de la familia como una unidad primordial y la defensa de la educación religiosa– con otros nuevos como aquellas propuestas relativas al mejoramiento de las condiciones materiales de los trabajadores o la reforma agraria. Pese a los resultados electorales obtenidos, puede decirse que los votos cosechados demuestran que los demócratas cristianos lograron –en poco tiempo– constituirse en una de las preferencias de los ciudadanos correntinos en el proceso de transición democrática ofreciendo una nueva vertiente de canalización de los intereses sociales a través de un partido que logró combinar exitosamente los rasgos más

tradicionales de la sociedad provincial –como su ferviente catolicismo– con los propios del nuevo contexto ideológico que se planteaba hacia mediados del siglo XX.

Bibliografía

CAIMARI, Lila (2002). El peronismo y la Iglesia Católica. En Juan Carlos TORRE (Dir.) *Nueva Historia Argentina. Los años peronistas (1943-1955)* (441-479). Buenos Aires: Sudamericana.

CASTILLO, Fernando (2014). El partido demócrata cristiano en Jujuy durante la Revolución Libertadora: tensiones, trayectorias y representaciones. *E-l@tina. Revista electrónica de estudios latinoamericanos*, *13, (49),* octubre– diciembre. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones Gino Germani.1-15. https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/elatina/article/view/586/523

DI STEFANO, Roberto, ZANATTA, Loris (2000). *Historia de la Iglesia Argentina. Desde la Conquista hasta fines del siglo XX.* Buenos Aires: Grijalbo-Mondadori.

FERNÁNDEZ, Sandra (2007). Los estudios de historia regional y local: de la base territorial a la perspectiva teórico-metodológica. En Sandra FERNANDEZ. *Más allá del territorio: la historia regional y local como problema. Discusiones, balances y proyecciones*, (31-45). Rosario: Prohistoria Ediciones.

GHÍO, José María (2007). *La Iglesia Católica Argentina.* Buenos Aires: Prometeo.

GHIRARDI, Enrique (1983). *La democracia cristiana.* Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

HARVEY, Ricardo (2010). *Breve Historia de la provincia de Corrientes desde 1930 a 2001.* Corrientes: Universidad de la Cuenca del Plata.

HARVEY, Ricardo (2011). *Historia política contemporánea de Corrientes. 1949-1955.* Corrientes: Moglia Ediciones.

LAFANDRIA, Félix (h) (1955). *Los panfletos, su aporte a la Revolución Libertadora.* Buenos Aires: Itinerarium.

MAINWARING, Scott (2010). Objetivos de partido en regímenes autoritarios con elecciones o en democracias frágiles: un doble juego. En: Scott MAINWARING, Timothy SCULLY *La democracia cristiana en América Latina. Conflictos y competencia electoral* (19-54). México: Fondo de Cultura Económica.

MARTURET, Mario Alfredo (2018). *Diputado… ¿yo?* Corrientes: Moglia ediciones.

MAURO, Diego (2020). La democracia cristiana en Argentina. Formaciones políticas, partidos y vínculos transnacionales (1912-1967). *Revista Ayer*, *118, 2,* 133-161. http://revistaayer.com/articulo/1414

PANEBIANCO, Ángelo (1993). *Modelos de partido, organización y poder en los partidos políticos*. Madrid: Alianza. https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.1994.157.49873

SOLÍS CARNICER, María del Mar (2017). La «Revolución Libertadora» en la provincia de Corrientes. Los partidos políticos, la Iglesia y el Ejército frente al golpe de 1955. *Quinto Sol. Revista de Historia, 3, (21)*. Instituto de Estudios Sociohistóricos, Facultad de Ciencias Sociales, UNLPam, septiembre-diciembre, 1-27. https://cerac.unlpam.edu.ar/index.php/quintosol/article/view/1129

SOLÍS CARNICER, María del Mar (2019). «Los trabajadores en litigio. Una aproximación al mundo del trabajo rural en Corrientes a mediados del siglo XX a partir de fuentes judiciales.» En: *Cuyonomics. Investigaciones en Economía Regional*. Universidad Nacional de Cuyo. Año 2, N.º 4, segundo semestre de 2019, pp 58-85. https://doi.org/10.19137/qs.v21i3.1129

SOLÍS CARNICER, María del Mar, DE LOS REYES, Andrea (2019). Prensa y política en la Argentina peronista. Un análisis de las prácticas periodísticas en un espacio provincial marginal (Corrientes, 1945-1955). *Estudios del ISHiR,* 23, Investigaciones Socio Históricas Regionales, Unidad Ejecutora en Red –CONICET, 1-25. https://ojs.rosario-conicet.gov.ar/index.php/revistaISHIR/article/view/909

SPINELLI, María Estela (2005). *Los vencedores vencidos. El antiperonismo y la «Revolución Libertadora»*. Buenos Aires: Biblos.

SPINELLI, María Estela (2011). La desperonización: una estrategia política de amplio alcance (1955-1958). Programa Interuniversitario de Historia Política. http://historiapolitica.com/datos/biblioteca/Spinelli1.pdf

TCACH, César (1994). Partidos y pactos políticos en la Córdoba Libertadora (1955-1958). *Revista Estudios*, *3*. Córdoba: Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina.17-30.

TCACH, César (2003). Golpes, proscripciones y partidos políticos. En Daniel JAMES (Dir.) *Nueva Historia Argentina. Violencia, proscripción y autoritarismo* (18-61). Buenos Aires: Sudamericana.

TCACH, Cesar (2006). *Sabattinismo y peronismo. Partidos políticos en Córdoba*. Buenos Aires: Sudamericana.

ZANATTA, Loris (1999). *Perón y el mito de la «Nación católica». Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo. 1943-1946*. Buenos Aires: Sudamericana.

Pasado y Memoria
ISSN: 2386-4745
Núm. 23, 2021, pp. 307-332
https://doi.org/10.14198/PASADO2021.23.13 *Estudios*

El peronismo y sus tradiciones políticas en los años de la proscripción. Las celebraciones del Primero de Mayo y del 17 de Octubre en la Argentina entre 1962 y 1966

Peronism and its political traditions in the years of the proscription. The celebrations of May Day and October 17 in Argentina between 1962 and 1966

Andrés Nicolás Funes
Centro de Estudios Sociopolíticos. Escuela Interdisciplinaria de Altos Estudios Sociales/Universidad Nacional de San Martín/CONICET, Argentina
funes.andres.n@gmail.com
https://orcid.org/0000-0001-6612-8718

Recibido: 30/11/2020
Aceptado: 15/04/2021

Cómo citar este artículo: FUNES, Andrés Nicolás (2021). El peronismo y sus tradiciones políticas en los años de la proscripción. Las celebraciones del Primero de Mayo y del 17 de Octubre en la Argentina entre 1962 y 1966. *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, (23), pp. 307-332, https:// doi.org/10.14198/PASADO2021.23.13

Resumen

El presente artículo estudia las tradiciones políticas del peronismo entre 1962 y 1966 en Argentina. Para ello, se analiza el sentido otorgado a dos celebraciones de su espacio político: el «Primero de Mayo» y el «17 de Octubre». Se conciben las tradiciones políticas como un conjunto selectivo de valores y prácticas, transmitidas desde el pasado, pero desplazadas y disputadas en el presente. A través de periódicos nacionales y provinciales se examinan estas conmemoraciones, entendiendo que los rituales políticos enlazan a los participantes con el pasado, les dan sentido de pertenencia y escenifican jerarquías. Durante los años sesenta argentinos, si bien la proscripción

©2021 Andrés Nicolás Funes

Este trabajo está sujeto a la licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional de Creative Commons (CC BY 4.0).

al peronismo seguía vigente, los gobiernos civiles de Arturo Frondizi y Arturo Illia ofrecieron espacios para que partidos de filiación peronista se insertaran en el sistema político-institucional argentino. No así Perón. Además de intensificar los conflictos internos, esas tentativas tuvieron un cierto impacto en el sentido otorgado a ambas celebraciones rituales peronistas.

Palabras clave: Peronismo; Tradiciones políticas; Rituales políticos; Años sesenta; Argentina; 1 de Mayo; 17 de Octubre.

Abstract

This paper studies the political traditions of Peronism in Argentina from 1962 to 1966, by analyzing the meaning given to two major celebrations connected with political issues: «May 1st» and «October 17». Political traditions are conceived as a selective set of values and practices, transmitted from the past, though displaced and disputed in the present. These commemorations are examined on the basis of national and local newspapers, taking asuming that political rituals link participants with the past, give them a sense of belonging, and embody hierarchies. In the Argentine sixties, although the ban on Peronism was still active, the civil governments of Arturo Frondizi and Arturo Illia offered spaces for Peronist parties to join the Argentine political-institutional system. Not so Perón. In addition to intensifying internal conflict, those attempts had some impact on the meanings given to both Peronist ritual celebrations.

Keywords: Peronism; Political Traditions; Political Rituals; Early Sixties; Argentina; May 1st; October 17th.

Agradecimientos: El autor quiere agradecer los comentarios de las y los evaluadores. Sus observaciones permitieron enriquecer este artículo. Como todo oficio, mucho de la escritura académica se aprende de la experiencia práctica. Sin embargo, como ha sugerido la gran pedagoga argentina María Cristina Davini, el oficio no es solo eso. También involucra un conjunto articulado de reglas y criterios de acción práctica legítima. En esa tensa relación entre la práctica y las reglas se desarrolló este trabajo.

Introducción

En *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, Karl Marx acuñó una de sus frases más conocidas: «La tradición de todas las generaciones muertas oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos» ([1852] 2003: 15). Ello llevaba a los hombres, según el autor, a «volver a la vida» viejas nociones de una «tradición» cuando intentaban crear algo nuevo. Sin embargo, esos nombres, consignas e ideas redivivas no eran más que un remedo de lo que fueron en realidad. Marx acertó respecto a la forma en que operan las tradiciones. Antes que un conjunto de elementos pasivamente transmitidos a la posteridad, las tradiciones acosan la interpretación que las sucesivas generaciones hacen de su presente y de su

futuro. No obstante, están lejos de ser un traspaso liso y llano. Las tradiciones se encuentran plagadas de baches, sinuosos meandros, parches, nuevos sentidos anudados, en definitiva, de una serie de olvidos y extravíos, donde lo que vuelve a la memoria, como ha dicho Yosef Hayim Yerushalmi (1989), se encuentra todo metamorfoseado.

Las tradiciones políticas son un conjunto selectivo e inventado de valores y prácticas, transmitidas desde el pasado, pero releídas y trabajadas desde el presente, que informan a los miembros de un grupo sobre algunos modos a través de los cuales pensar, actuar y sentir[1]. Una de las maneras de desenredar la madeja de significaciones adosadas a una tradición es auscultar los sentidos que un espacio político otorga a fechas o eventos históricos singulares. Es pertinente, en este aspecto, la pregunta por los rituales políticos. Por un lado, las conmemoraciones rituales enlazan el presente de los participantes con un pasado particularmente configurado (Claude Rivière, 1988). Luego, en íntima vinculación con lo anterior, dotan a los participantes del rito de un sentido de pertenencia mediante representaciones puestas en común (Darío Macor, 2002). Por último, escenifican jerarquías entre los convocantes y los convocados a la práctica ritual. Las figuraciones jerárquicas no son estáticas. Están sometidas a cambios históricos, políticos y sociales (Marc Augé, 1998).

Este artículo estudia las tradiciones políticas del peronismo entre 1962 y 1966, analizando dos celebraciones capitales del espacio político peronista: el Primero de Mayo y el «17 de Octubre».[2] La elección de este periodo no es azarosa. Esto años se caracterizaron, de un lado, por una actitud bicéfala de los gobiernos civiles. Mientras los presidentes Arturo Frondizi (1958-1962)[3] y Arturo Illia (1963-1966)[4] buscaron integrar a las huestes peronistas al sistema

1. Esta definición se vale de investigaciones como las de Antonio Gramsci [1948] (2003), Hannah Arendt [1954] (2016), Hans Georg Gadamer [1960] (1999), Raymond Williams [1977] (2000), Eric Hobsbawm [1983] (2002) y Gerardo Aboy Carlés (2001).
2. En *Conducción Política*, Perón señaló que su movimiento tenía solo dos fechas para hacer actos públicos y «pone[r] un millón de hombres en la plaza de Mayo»: el Primero de Mayo y el «17 de Octubre» (Juan Domingo Perón, [1951] (1974): 189).
3. Tras un creciente ciclo de protestas obreras, la autodenominada «Revolución Libertadora» convocó elecciones presidenciales en 1958. Con el apoyo peronista, Frondizi, candidato de la Unión Cívica Radical Intransigente (UCRI), logró la presidencia. Sin embargo, el idílico «romance» con Perón se marchitó cuando las promesas hechas al caudillo no se concretaron. Véase Catalina Smulovitz (1988) para ampliar.
4. Candidato por la Unión Cívica Radical del Pueblo (UCRP) en las elecciones presidenciales del 7 de julio de 1963, Illia logró la presidencia con un 25 % de los votos. El peronismo fue impedido de participar por el veto militar. Sobre el gobierno del «radical del pueblo», se sugiere César Tcach y Celso Rodríguez (2006).

político a través de los llamados partidos «neoperonistas»[5], el interregno de José María Guido (1962-1963)[6] optó, en cambio, por mantener al peronismo fuera del juego institucional. Sin embargo, más allá de estas diferencias, las tres administraciones prohibieron a Juan Domingo Perón su intervención legal en la arena política. Y, del otro, este periodo se distinguió por el papel central que desempeñó el gremialismo. Con las aperturas y cierres de los canales electorales, el sindicalismo de cuño peronista fue obteniendo mayor peso y márgenes de maniobra más amplios a lo largo de los años. Particularmente representativa fue la figura del secretario general de la Unión Obrera Metalúrgica (UOM), Augusto Vandor[7].

El artículo examina las celebraciones del Primero de Mayo y del «17 de Octubre» a partir de diarios nacionales y provinciales de la Argentina, poniendo especial atención a los sentidos que los peronistas en el país otorgaron a estas fechas. Se quiere estudiar, en este aspecto, las características dadas y sus vínculos con las conmemoraciones llevas a cabo durante el gobierno de Perón. Esta división geográfica de las fuentes utilizadas permitirá ahondar en las particularidades y las semejanzas que tuvieron los rituales políticos realizados a lo largo del país. Ello significa no solo poner el foco en la Capital Federal, sino también en principales ciudades provinciales como Rosario, Córdoba, Santa Fe, San Miguel de Tucumán, para nombrar algunas.

Si, como han mostrado Aníbal Viguera (1991), Mariano Ben Plotkin [1993] (2013) y Daniel James (1995), la figura de Perón fue central en las celebraciones del Primero de Mayo y del «17 de Octubre» en la Argentina durante sus años de gobierno, ¿qué sucedió con sus conmemoraciones tras el quiebre constitucional de 1955?[8] ¿De qué forma se vincularon las escenificaciones rituales ensayadas por las huestes peronistas en la Argentina entre 1962 y

5. Así se denominaron los partidos que buscaron hacerse con los votos dejados por el peronismo proscripto desde 1955. El primero y más importante de ellos fue la Unión Popular (UP), formado por los antiguos funcionarios del régimen Rodolfo Tecera del Franco y Atilio Bramuglia. Se sugieren María Arias y Raúl García Heras (1993), y Julio César Melón Pirro (2009) para ahondar.
6. En marzo de 1962, los mandos militares ofrecieron a José María Guido, presidente provisional del Senado, la primera magistratura. Para ampliar sobre las particularidades de su gobierno, véase Daniel Rodríguez Lamas (1997).
7. Para ahondar en su figura, Santiago Senén González y Fabián Bosoer (2009).
8. Tras el golpe de Estado de 1955, Perón se alojó en distintos países. Estuvo brevemente en Paraguay y en noviembre del mismo año se trasladó a Panamá. Entre 1956 y 1958, vivió en la Venezuela de Marcos Pérez Jiménez. Tras la caída del dictador venezolano, Perón se trasladó a República Dominica. Finalmente, en 1960 arribó a España, último destino hasta su retorno a la Argentina el 17 de noviembre de 1972.

1966 con las organizadas durante el régimen peronista? ¿Cuáles fueron sus elementos de continuidad y de ruptura?

En la primera parte se examinan las conmemoraciones del Primero de Mayo realizadas por el peronismo en el periodo 1962-1966. En los rituales políticos llevados a cabo, se pasó de la nula referencia a Perón y a su movimiento, a un «tono peronista» marcado. Por ello aquí se habla de una «reperonización» del Primero de Mayo. La segunda parte analiza las celebraciones rituales del «17 de Octubre» también entre 1962 y 1966. El hecho de haber sido una fecha capital del régimen peronista no impidió el surgimiento de nuevas significaciones. Esto se corresponde con la caracterización de las tradiciones políticas como recreaciones sobre un pasado a la luz de las vicisitudes demandadas por el presente.

Hacia una «reperonización» del Primero de Mayo

En la Argentina, los primeros homenajes a los trabajadores muertos en la llamada «Masacre de Haymarket» comenzaron en 1890, organizados por el club socialista alemán Vorwärts. Para Plotkin [1993] (2013), estas manifestaciones se caracterizaron por ser pacíficas, legalistas e incluso festivas. Inicialmente estuvieron asociadas a símbolos patrios, algo que sucedía también en otras partes del mundo. En las primeras celebraciones, el Partido Socialista tuvo un rol fundamental en su organización[9]. A comienzos de 1900, los anarquistas comenzaron a conmemorar el Primero de Mayo en Argentina. Según Juan Suriano y Luciana Anapios (2011), antes que una fecha festiva, la entendían como una de luto y de dolor. Para finales de la primera década del siglo XX, los actos anarquías eran importantes. Sin embargo, como anota Plotkin [1993] (2013), para 1911 las celebraciones socialistas nuevamente hegemonizaron las llevadas a cabo en el país.

En 1920, el Primero de Mayo se encontraba incorporado a la cultura política argentina. A tal punto, que el «Estado mismo intentaba apropiarse del significado de la celebración» (Plotkin, [1993] 2013: 90). Incluso los sectores nacionalistas comenzaron a sentirse convocados por esta fecha, como señala Mariela Rubinzal (2011). Durante las décadas de los veinte y treinta, concibieron las conmemoraciones del Primero de Mayo como una forma de configurar una identidad obrera nacionalista frente al internacionalismo de las organizaciones marxistas. Los valores patrióticos –y la moral católica– que pregonaban se correspondían con los símbolos que acompañaron las celebraciones del

9. Al respecto, Francisco Reyes (2016) examina la importancia de la fecha en la identidad política socialista en la Argentina.

Primero de Mayo en el país: la entonación del Himno Nacional –cantado por primera vez en 1936–, y la bandera argentina.

Con la denominada «Revolución de Junio» de 1943[10] se inició un nuevo capítulo. Según Plotkin [1993] (2013), tras el golpe de Estado, Perón buscó unificar el significado y las conmemoraciones del Primero de Mayo. En este proceso, recuerda Viguera (1991), cobró especial relevancia el carácter oficial que el régimen otorgó a la fecha. Las celebraciones de 1947 y 1948 bajo el gobierno peronista incorporaron elementos que se repetirían luego: concentraciones en la Plaza de Mayo, con aval oficial y organizadas por la CGT. Mediante un programa cuidadosamente confeccionado, el Primero de Mayo peronista institucionalizó desde el Estado una celebración que era concebida como una «fiesta del trabajo». Los discursos del secretario general de la CGT, de Perón y de Eva Duarte buscaban remarcar las presuntas diferencias entre las conmemoraciones peronistas y las de antaño (Viguera, 1991). Finalmente, aduce Plotkin [1993] (2013), hacia los últimos años del gobierno, la «peronización» del Primero de Mayo estaba completa. Frente a un pasado aparentemente caracterizado por protestas violentas y manifestaciones de duelo, Perón presentaba las celebraciones «pacíficas» y «patrióticas» bajo su administración.

Si el Primero de Mayo constituyó una de las celebraciones principales del peronismo durante su gobierno ¿qué sucedió en los años posteriores al derrocamiento a Perón en 1955? No existen al momento investigaciones que estudien sus conmemoraciones en este periodo[11]. En las líneas siguientes se examinan los actos del Primero de Mayo que el peronismo celebró entre 1962 y 1966 en las principales ciudades argentinas.

La denominada «Revolución Libertadora» tras el golpe de Estado de 1955 buscó llevar a cabo una «desperonización»[12]. Se trató de un conjunto de medidas que removían los nombres de Perón y de Eva Duarte de toda institución así bautizada, prohibían libros con «contenido peronista» y vedaban la famosa marcha «Los muchachos peronistas». Se intervino, además, la Confederación General del Trabajo (CGT) y se detuvo a ex líderes políticos y sindicales ligados al peronismo[13]. Ello impidió cualquier tipo de recuerdo del Primero de Mayo en el periodo del gobierno militar (1955-1957). Con Frondizi, si bien

10. Así se denominó el golpe de Estado del 4 de junio al presidente Ramón Castillo. Perón fue una de las figuras principales del nucleamiento que lo impulsó. Para ampliar, véase Robert Potash (1986).
11. Laura Ehrlich (2012) no analiza las conmemoraciones del Primero de Mayo en el peronismo luego de 1955. Este artículo complementa algunas de sus ideas.
12. Para ampliar sobre el intento «desperonizador», véase María Estela Spinelli (2005).
13. Gran parte de las medidas prohibitivas y proscriptivas formaron parte del decreto-ley 4151 del 5 de marzo de 1956 (Roberto Baschetti, 2012).

la persecución a las huestes peronistas disminuyó en intensidad, el quiebre de su relación con el movimiento obrero[14] y la implementación del Plan de Conmoción Interna del Estado (CONINTES)[15], dificultaron las conmemoraciones en recuerdo del «Día de los Trabajadores».

El primer día del mes de mayo de 1962 constituyó una fecha importante. Por un lado, debían asumir los candidatos electos en los comicios anulados del 18 de marzo[16]. Y, por el otro, el gobierno de Guido, mediante la introducción del Estado de sitio, prohibió toda manifestación pública. Esta medida no solo alcanzó a la Capital Federal[17]. También se hizo sentir en las provincias[18]. En lo que respecta a dos actores principales del escenario gremial argentino, la Comisión Provisoria de la CGT y las «62 Organizaciones Peronistas»[19], no elaboraron pronunciamientos a los fines de evitar conflictos con las autoridades. Se temían quitas de personerías gremiales, inhibiciones o detenciones. En estas organizaciones sobrevolaba la misma opinión que expresaba el secretario general del sindicato de la Sanidad, Amado Olmos: «No repetiremos en 1962 el 1.º de Mayo de los mártires que dieron origen a esta manifestación histórica», ya que resultaría en un «despliegue de fuerzas [policiales]» por parte del gobierno[20].

En el año 1963, sí se celebraron actos por el Primero de Mayo. En Capital Federal, por caso, se realizó uno la sede central de la CGT exclusivo para miembros directivos. El principal orador fue su flamante secretario general,

14. Tanto Daniel James (1990) como Alejandro Schneider (2005) examinan las protestas obreras de 1958.
15. Este fue el nombre que recibieron una serie de disposiciones del Poder Ejecutivo que dotaron a las Fuerzas Armadas del poder de intervenir en conflictos políticos internos. El plan estuvo vigente entre marzo del '60 y agosto del '61. Para ahondar en las implicaciones del CONINTES, véase Nicolás Damin (2010) y Esteban Pontoriero (2017).
16. El 18 de marzo de 1962 se celebraron elecciones en varias provincias. El peronismo triunfó en Jujuy, Chaco, Misiones, Neuquén, Río Negro, Salta, San Juan y Tucumán. La victoria más resonante sucedió en Buenos Aires, donde resultó electo gobernador el candidato de la UP, Andrés Framini. Ante este escenario, los militares obligaron a Frondizi a intervenir los distritos donde el voto peronista fue mayoritario. El 29 de marzo, ante la negativa del presidente, las Fuerzas Armadas ocuparon el Congreso Nacional y lo detuvieron. Para ampliar sobre estas cuestiones, se sugiere nuevamente Smulovitz (1988).
17. «La prohibición oficial impidió que los trabajadores conmemoraran su día», en *Democracia*, Buenos Aires, 02/05/62, p. 5.
18. «Una jornada de completa normalidad, sin actos alusivos, fue la del día universal del trabajo», en *El Litoral*, Santa Fe, 01/05/62, p. 5.
19. Respecto al nacimiento de las «62 Organizaciones Peronistas» y a la actuación de la Comisión Provisoria de la CGT, véase James McGuire (1993) y Schneider (2005).
20. «Tribuna libre. Opinan los dirigentes sindicales. Hoy: Amado Olmos», en *Democracia*, Buenos Aires, 30/03/62, p. 8.

José Alonso[21]. Después de un breve *racconto* de la situación económica del país, remarcó la «total solidaridad e identificación del movimiento obrero», en contra del ejemplo de división y búsqueda de beneficios personales de la administración de Guido[22]. Asimismo, sugirió a los presentes que en la Argentina debía llevarse a cabo una revolución social para «romper con las estructuras que nos asfixian y las trabas que no nos dejan avanzar».[23]

Debe remarcarse, por una parte, que la conmemoración contó con la presencia de representantes del Consejo Coordinador y Supervisor del Peronismo (CCS)[24], encabezada por su secretario general, Raúl Matera. Éstos fueron los únicos dirigentes políticos presentes[25]. Y, por la otra, cuando finalizaba el acto algunos de los presentes quisieron entonar «Los muchachos peronistas». Sin embargo, no hubo entusiasmo en el público[26]. Las voces fueron rápidamente acalladas «al grito de 'CGT… CGT'».[27] Aún con la presencia de figuras representativas de las organizaciones políticas del peronismo, la conmemoración desarrollada en Buenos Aires en el '63 se mostró renuente a hacer intervenir elementos alegóricos al movimiento acaudillado por Perón.

No obstante, éstos sí estuvieron presentes en las provincias. Por ejemplo, las organizadas por la CGT local en las ciudades de Rosario y de Córdoba[28] se caracterizaron por la entonación primero del Himno Nacional Argentino y luego por la colocación de ofrendas florales en homenaje a José de San Martín. Como ya se sugirió, una apuesta del gobierno peronista fue «nacionalizar» y «pacificar» el Primero de Mayo, presentándolo como una muestra cabal del clima de unidad que regía en la Argentina de Perón. Esto es, quitarle cualquier viso de internacionalismo y de carácter virulento a la fecha. Sin embargo, las primeras manifestaciones en Argentina en recuerdo del Primero de Mayo a finales del siglo XIX se asociaron tempranamente a símbolo patrios ¿Por

21. Entre finales de enero y principios de febrero de 1963 sesionó en Capital Federal el Congreso Normalizador de la Confederación. José Alonso, de la Federación de Obreros del Vestido, fue elegido secretario general. Se sugiere James (1990) para ampliar.
22. «Con diversos actos celebróse el Día de los Trabajadores», en *La Nación*, Buenos Aires, 02/05/63, p. 1.
23. «Llévose a cabo un acto en la CGT», en *La Capital*, Rosario, 02/05/63, p. 5.
24. Aparecido en 1958, constituyó la segunda institución creada por Perón para suplir la carencia de organización partidaria propia a nivel local y, simultáneamente, disuadir la aparición y afianzamiento de nuevos liderazgos. Para ampliar, véase Julio César Melón Pirro (2014).
25. «Celebró la CGT el 1.º de Mayo», en *La Voz del Interior*, Córdoba, 02/05/63, p. 8.
26. «Con diversos actos celebróse el Día de los Trabajadores», en *La Nación*, Op. cit.
27. «Llévose a cabo un acto en la CGT», en *La Capital*, Op. cit.
28. «Realizóse el acto en el local de la CGT», en *La Capital*, Rosario, 02/05/63, p. 5 y «Solo la paralización total de actividades caracterizó la celebración del 1.º de Mayo», en *La Voz del Interior*, Córdoba, 02/05/63, p. 11, respectivamente.

qué razón se sugiere que elementos ligados al peronismo estuvieron presentes en las recordaciones de 1963 en Rosario y Córdoba? De un lado, por el carácter «oficial» de la manifestación organizada por CGT. Fue solo a partir del gobierno peronista que la Confederación pudo organizar su primer acto del «Día de los Trabajadores», luego de años de disputar la fecha con los socialistas (Plotkin, [1993] 2013). Y, del otro, por el lugar central que tomó el homenaje a San Martín. Como recuerda Plotkin (1995), el régimen presentó a Perón como el heredero del «Libertador»[29]. Así, en medio de una ampliación de las medidas prohibitivas a través del decreto 2713 de abril de 1963[30], las ofrendas a San Martín pueden ligarse a un recuerdo del pasado peronista, en general, y de Perón, en particular. Estos elementos se mostraron persistentes en los años consecutivos.

Mayo de 1964 encontró a la CGT visiblemente dividida. Desde el lanzamiento del Plan de Lucha[31] y, concretamente, a partir de las ocupaciones de los lugares de trabajo –actividad que caracterizó a su segunda etapa–, se produjeron tensiones al interior de la Confederación. Esta situación contribuyó a que el Comité Central Confederal decidiera no organizar un acto como el del año anterior. En Capital Federal, la mesa directiva solo llevó flores al monumento a San Martín en el barrio porteño de Retiro[32]. Lo mismo sucedió en Rosario, donde los secretarios generales de los gremios adheridos concurrieron a la plaza San Martín para homenajear al «Libertador». Días antes, en un comunicado, la entidad regional pidió a los trabajadores que se abstuvieran de participar en manifestaciones[33].

La notoria «peronización» del Primero de Mayo debió esperar un año más. En 1965 la CGT realizó un acto en Capital Federal, en plaza Miserere. Este emplazamiento constituyó uno de los escenarios donde anarquistas, socialistas

29. También Darío Macor (2013) reparó en esta identificación. A partir de la «Declaración de Independencia Económica» de 1947, el régimen presentó a Perón y a San Martín como dos líderes vinculados más allá de sus particulares coyunturas históricas.
30. Profundizando las disposiciones de los decretos 4161/56 y 7165/62, la nueva legislación prohibía la «apología del tirano prófugo [Perón] o del régimen peronista o del partido disuelto… aun cuando no mediare la existencia de una finalidad de afirmación ideológica o de propaganda peronista» (Citado en Catalina Scoufalos, 2005: 32). En noviembre de 1964, bajo el gobierno de Illia, el mencionado decreto, que ya contaba con una desestimación práctica, fue derogado.
31. Se trató de un plan aprobado en el Congreso Normalizador de enero que atravesó cinco etapas entre 1963 y 1965. Para ampliar sobre algunas de sus características, véase James (1990) y Schneider (2005).
32. «Con diversos actos ayer se celebró el Día del Trabajo», en *La Nación*, Buenos Aires, 02/05/64, p. 10.
33. «Celebró Rosario el Día de los Trabajadores», en *La Capital*, Rosario, 02/05/64, p. 14.

y comunistas realizaron sus manifestaciones en Buenos Aires. Asimismo, casi un siglo antes, fue la arena del «Combate de Miserere» en julio de 1807, donde las fuerzas leales al Virreinato del Río de la Plata se reagruparon y se lanzaron contra las tropas inglesas. Sea por haberse desarrollado allí una batalla capital durante la segunda y fallida «invasión inglesa» en el siglo XIX o por haber constituido el escenario que socialistas, anarquistas y comunistas eligieron para realizar sus actos en el XX, Miserere constituye un «lugar de memoria». Es decir, un resto, una «forma extrema bajo la cual subsiste una conciencia conmemorativa en una historia que la solicita, porque la ignora», como lo entiende Pierre Norá ([1992] 2008: 24). Enfatizando más esta relación de que lo que meramente sugiere Laura Ehrlich (2012), este espacio fue jalonado no solo por las remembranzas de las luchas obreras de principios de siglo. También lo estuvo por el portentoso *backgroud* histórico que el emplazamiento tiene para la memoria política argentina.

Si bien hubo menos público que en actos pasados, el de 1965 en Buenos Aires no contó con su tranquilidad. Antes de los discursos, jóvenes ligados al peronismo rompieron y quemaron banderas y cartelones de grupos comunistas[34]. Mientras algunos se trenzaron a golpes, otros cantaban «Perón sí, otro no» y «A los traidores los vamos a colgar»[35]. Ante estas consignas, un grupo respondió «Alonso, CGT». Sin embargo, sus cánticos languidecieron frente a las vivas a Perón y a su movimiento. Los ánimos estaban tan exasperados que el público arrojó piedras a Alonso[36]. El primero de los disertantes, el ferroviario Narciso Ángel, intentaba hacer uso de la palabra, pero era impedido por la muchedumbre que se aprestaba a cantar «Los muchachos peronistas». Un desconocido incluso tomó el micrófono y pidió un minuto de silencio por Eva Duarte, algo que no había sucedido en actos pasados[37].

Esto señala algo acerca del tono que tomó la conmemoración capitalina del Primero de Mayo en 1965. Más aún si se repara en que dos de sus oradores principales fueron los gremialistas electos diputados por el peronismo en los comicios legislativos del mes anterior: el sindicalista de los Municipales, Gerónimo Izetta, y el dirigente de la UOM, Paulino Niembro. Mientras el primero adujo que los trabajadores tenían en claro qué querían y necesitaban para «lograr la vuelta de Perón»[38], para el sindicalista metalúrgico, la «gran

34. «Fue celebrado el 1.º de Mayo con diversos actos», en *La Nación*, Buenos Aires, 02/05/65, p. 1 y 20.
35. «El mitin de Plaza Once», en *La Razón*, Buenos Aires, 02/05/65, p. 6.
36. «Graves sucesos en el acto de la CGT», en *La Capital*, Rosario, 02/05/65, p. 10.
37. «El mitin de Plaza Once», en *La Razón*, Op. cit.
38. Ibíd.

familia trabajadora» manifestaba a través de la celebración del acto su decisión de «unirse para poner a Perón en el camino del recuentro». El problema político de la Argentina pasaba, en su opinión, por «hacer justicia a este hombre [Perón] que dio la felicidad al pueblo trabajador»[39].

El nombre de Perón volvió a escucharse públicamente en un acto del Primero de Mayo después de mucho tiempo. Asimismo, y con mayor intensidad que en anteriores, elementos alegóricos al peronismo se hicieron presentes. No solo en la reunión celebrada en la Capital Federal. También en las organizadas por la CGT en Rosario y Santa Fe. Desde las gradas, sectores jóvenes vivaron a Perón, pidieron un minuto de silencio por Eva Duarte y entonaron «Los muchachos peronistas»[40]. Sin embargo, entre estos actos y el de Capital Federal mediaba una cuestión no menor. Aquí la nómina de disertantes estaba compuesta por dos sindicalistas que eran al mismo tiempo legisladores nacionales peronistas. Ello suponía, de alguna forma, incorporar al peronismo a los homenajes y, a su vez, subir simbólicamente a Perón al estrado.

Estos procesos sucedían en medio de una compleja situación para la CGT. La reafirmación que recibió la conducción en el Congreso Ordinario «Felipe Vallese» de enero de 1965 condujo, como señala Alejandro Schneider (2005), a que el movimiento obrero organizado se ubicara detrás de las «62 Organizaciones» y de Vandor. Este dirigente fue el gran ganador del malogrado «Operativo Retorno» de diciembre del '64[41], ubicando a sus laderos Niembro y Izetta en las boletas de la UP en las legislativas de 1965. Sin embargo, incluso con esa victoria, Vandor no podía dejar de hacer referencia a Perón. La «camiseta peronista» seguía siendo una prenda que debía usarse en público, aunque se la despreciara en privado.

Las pujas al interior del movimiento obrero se intensificaron en 1966. A las tensiones desencadenadas entre Alonso y Vandor desde mayo del año anterior[42], se sumó, en enero del '66, el quiebre de las «62 Organizaciones». Un grupo de 18 sindicatos, comandados por Alonso, se separó de la «Mesa Coordinadora» y formó las «62 Organizaciones de Pie Junto a Perón». Este clima contribuyo a que el Comité Central Confederal no realizara un acto por

39. «Fue celebrado el 1.º de Mayo con diversos actos», en *La Nación*, Op. cit.
40. «Efectuáronse actos alusivos al Día de los Trabajadores», en *La Capital*, Rosario, 02/05/65, p. 5 y «Con un mitin realizado en plaza de la Bandera la CGT celebró el Día de los Trabajadores», *El Litoral*, Santa Fe, 02/05/65, p. 5.
41. Este fue el intento frustrado de Perón de retornar a la Argentina a principios de diciembre de 1964. Ariel Hendler (2014) examina los pormenores del episodio.
42. «CGT. Un triste callejón sin salidas», en *Confirmado*, Año 1, n.º 2, Buenos Aires, 14/05/65, p. 12.

el Primero de Mayo y tampoco emitiera un comunicado alusivo[43]. Sin embargo, las regionales sí organizaron sencillas ceremonias. En Rosario, por ejemplo, los dirigentes sindicales depositaron flores en el monumento a San Martín en la plaza del mismo nombre. Además, efectuaron un minuto de silencio «en memoria de los trabajadores caídos en las luchas sindicales» y entonaron las estrofas del Himno Nacional. En su discurso, Héctor Quagliaro, secretario general de la CGT Regional Rosario, subrayó que los trabajadores debían «mantenerse unidos en torno a las organizaciones sindicales»[44], en clara referencia a los problemas internos que atravesaban al gremialismo argentino en estos años. La colocación de ofrendas florales a San Martín caracterizó también el homenaje de la CGT cordobesa[45]. Sin embargo, el acto contó con abucheos, silbidos y gritos entre organizaciones rivales[46].

En la Capital Federal los homenajes al Primero de Mayo difirieron respecto a los años anteriores. Al igual que en las ciudades antes mencionadas, no hubo concentraciones callejeras y los actos fueron reducidos. La «Mesa Coordinadora» de las «62 Organizaciones» se congregó plaza Martín Fierro, donde funcionaron hasta la década de los cuarenta los talleres de Pietro Vassena. Escenario de la represión del gobierno de Hipólito Yrigoyen en enero de 1919, que dejó 800 muertos y pasó a ser conocida como la «Semana Trágica»[47]. Allí Paulino Niembro, en nombre de la UOM, recordó a los «mártires obreros». Este espacio fue visitado también por el sector de Alonso.[48] Sin embargo, su periplo no terminó allí. Depositó las tradicionales flores a San Martín, trasladándose luego a la bóveda de Tomás Perón –abuelo Juan Domingo Perón– y colocando también una corona. Finalmente, en el pequeño homenaje en el sindicato de Calzado, Alonso anunció que había recibido una carta de Perón. En ella, el caudillo aprobaba la resolución final del plenario realizado en la provincia de Tucumán[49] por las «62 Organizaciones de Pie

43. «Solo la paralización de actividades y actos aislados, jalonaron la fecha», en *La Voz del Interior*, Córdoba, 02/05/66, p. 9.
44. «Se memoró en nuestra ciudad el Día del Trabajador», en *La Capital*, Rosario, 02/05/66, p. 9.
45. «Solo la paralización de actividades y actos aislados, jalonaron la fecha», en *La Voz del Interior*, Op. cit.
46. «Fue celebrado el Día de los Trabajadores», en *La Nación*, Buenos Aires, 02/05/66, p. 10.
47. Para ampliar sobre estos episodios, Julio Godio (1985).
48. «La celebración del Día del Trabajador», en *La Capital*, Rosario, 02/05/66, p. 9.
49. Este encuentro contó con la participación de gremios de conocida militancia «antivandorista» como la Federación Obrera Tucumana de la Industria de Azúcar (FOTIA), Sanidad, Textiles, Farmacia, Caucho, Calzado y Tabaco. Schneider (2005) recorre las implicancias para el movimiento obrero argentino del quiebre de las «62 Organizaciones Peronistas».

Junto a Perón»[50]. Mientras se esperaban estas palabras, en las inmediaciones se repartieron fotos de Perón y de María Estela Martínez, su tercera esposa. Llevaban como leyenda «Con Isabelita…/ Perón está cerquita», en alusión al rol de «delegada personal» de su marido desde su arribo a la Argentina en octubre de 1965[51].

Si al anuncio de la carta y a esta parafernalia que acompañó el acto en el sindicato del Calzado se le agrega el homenaje en el Cementerio de la Chacarita a la familia Perón, puede sostenerse que la apuesta de las «62 Organizaciones de Pie» era imprimirle a la recordación del Primero de Mayo un cariz peronista. Se trataba no solo de homenajes a la familia Perón y de entrega de elementos fotográficos, sino también del anuncio de la posesión de una carta –dispositivo por excelencia de las polémicas peronistas durante los años de la proscripción-[52] que avalaba al nuevo nucleamiento. Este elemento legitimador le permitió marcar al grupo de Alonso, como señalaba su declaración respecto al Primero de Mayo en *De Pie!*[53], que detrás de los pedidos de «libertad» y de «unidad» de los sectores gremiales «vandoristas» se escondía, en verdad, un intento por socavar las resoluciones elaboradas en el plenario de Tucumán. Al estar éstas avaladas por Perón, significaban una afrenta a la autoridad del caudillo[54].

El «17 de Octubre», las escenas y conflictos del peronismo

Según Plotkin (1995), Perón redefinió los sentidos del «17 de Octubre» en la sucesivas celebraciones ocurridas durante su gobierno. Cada una de ellas colocó en un lugar aún más central a su figura, desdibujando algunas de las características que el suceso «originalmente» tuvo. Fue perdiendo su carácter conmemorativo, transformándose en un ritual donde el régimen celebraba el vínculo de Perón con su pueblo. Se intentó desligar a la fecha, en definitiva, del «comportamiento festivo y carnavalesco» que tuvo el hecho «original» en 1945 (James, 1995: 112). El proceso tomó dinamismo con el fallecimiento de Eva Duarte en 1952.

Resulta relevante referir un señalamiento de Macor (2013). Desde los años 1948 y 1949 hasta los cincuenta, las celebraciones del «17 de Octubre» en

50. «Fue celebrado el Día de los Trabajadores», en *La Nación*, Op. cit., p. 5.
51. Ibíd.
52. Silvia Sigal y Eliseo Verón (1988) han reparado en las características del «discurso político por correspondencia» del periodo 1955-1973.
53. *De Pie* fue el órgano semanal de las «62 Organizaciones de Pie Junto a Perón». Contó con 19 números y se editó entre marzo y julio de 1966. Su director fue José Alonso. Para ampliar sobre el semanario, véase Facundo Carman (2015).
54. «Declaración de las 62. Los trabajadores, el 1ero de Mayo y la unidad», en *De Pie!*, Año 1, n.º 8, Buenos Aires, 03/05/66, p. 10.

las ciudades de Santa Fe y Rosario tuvieron como ejes centrales a la Capital Federal. Diversas delegaciones encabezadas por las máximas autoridades del distrito eran enviadas hasta allí. Sin embargo, a partir de 1951 se revalorizaron los espacios locales en las conmemoraciones del llamado «Día de la Lealtad» en la provincia. Ello debido al rol adquirido por las regionales de la CGT y por el involucramiento del Poder Ejecutivo provincial en las celebraciones. En sintonía con Plotkin [1993] (2013), Macor (2013) señaló que desde 1951 hasta los momentos finales del gobierno peronista las celebraciones del «17 de Octubre» santafesinas se caracterizaron por el férreo control de la CGT local.

Ahora bien, ¿qué sucedió tras el quiebre constitucional de septiembre de 1955? Se han comentado las medidas prohibitivas que pesaron sobre el peronismo con el arribo de la denominada «Revolución Libertadora». El régimen militar prohibió toda manifestación pública en recuerdo del «17 de Octubre». Incluso se lo quitó de los «feriados nacionales y días no laborales», designación que tenía desde 1946. Desde su prohibición, la fecha comenzó a adquirir nuevos sentidos, muchos de los cuales la acompañaron luego. Para Mónica Gordillo, el «Día de la Lealtad» constituyó una «forma política de resistencia encubierta», de lucha por la memoria reciente y una tentativa por ofrecer una visión alternativa del pasado (2007: 341). En un sentido similar, según Mirta Lobato y Lizel Tornay (2005) se transformó en una ocasión para exteriorizar protestas, con pintadas y estallidos de petardos como sus acciones más características.

Ehrlich (2012) ha trabajado las conmemoraciones del «17 de Octubre» en el periodo 1955-1963. Para la autora, se pueden identificar tres momentos. En el primero, entre los años 55 y 57, la fecha fue excluida completamente del espacio público. Se produjo luego lo que denomina como un «nuevo patrón geográfico» entre 1958 y 1962. Importantes ciudades provinciales fueron escenarios de actos frente a las prohibiciones en la Capital Federal. Es el caso, por ejemplo, de Rosario, Santa Fe, Paraná, Córdoba y San Miguel de Tucumán. Celebraciones caracterizadas, según esta autora, por la cantidad de oradores, por el Himno Nacional, la marcha «Los muchachos peronistas», el minuto de silencio por Eva Duarte y por la aparición de la juventud del peronismo como un actor diferenciado. El tercer momento que identifica Ehrlich (2012) corresponde al regreso de las celebraciones centrales a la Capital Federal en 1963.

¿Qué relecturas del «17 de Octubre» hicieron los diversos grupos peronistas en el periodo 1962-1966? Asimismo, ¿qué sentidos se mantuvieron «intactos» y cuáles fueron integrados a las celebraciones realizadas? Por último, ¿de qué manera se vincularon esas representaciones con las legadas por la tradición política peronista? En un escenario de fuerte división y disputas con

el liderazgo de Perón, estas son algunas de las preguntas que guían el análisis de los actos por el llamado «Día de la Lealtad» en los primeros años sesenta considerados.

En 1962, una comisión de la UP encabezada por Rodofo Tecera del Franco se entrevistó con la Jefatura de la Policía Federal solicitando un permiso para un acto en el mítico Luna Park de la Capital Federal. El pedido, sin embargo, no fue concedido[55]. En las provincias, el «17 de Octubre» tampoco pudo ser celebrado. El día 16, la policía de Santa Fe comunicó que se prohibía toda «manifestación o reunión de índole política o gremial en lugares públicos»[56]. En las ciudades de Rosario y Córdoba, recuerda Ehrlich (2012), grupos juveniles intentaron desafiar las prohibiciones con ofrendas florales al Cristo Redentor en el Parque Independencia y una breve reunión en el local de la CGT cordobesa, respectivamente.

El año siguiente la Capital Federal fue el escenario central del llamado «Día de la Lealtad». El lugar elegido, la plaza Miserere. Luego del Himno Nacional, de «Los muchachos peronistas» y del recuerdo a Eva Duarte, Juan Mora, dirigente paraguayo, y los locales Miguel Gazzera, Delia Parodi y Andrés Framini se hicieron presentes en el estrado. Este último era el orador más esperado[57]. Dijo a los presentes que el «17 de Octubre» no simbolizaba solo una fecha para festejar. En esa ocasión, señalaba, «nos vienen a exigir [ustedes] que pongamos en marcha el movimiento, que nos pongamos a la cabeza de las masas». Se aproximaba para el país, según Framini, un «cambio revolucionario de las estructuras», que no tenía nada que ver con «una revolución de esas que hacen los milicos»[58]. Posteriormente se pasó una cinta grabada con un mensaje de Perón. Según el cronista de *La Capital*, al escuchar su voz, las pocas mujeres presentes abandonaron el acto con sus hijos en brazos[59]. La conmemoración terminó con una dura represión policial[60].

Al examinar este episodio, Ehrlich (2012) habla de una falta de conexión entre los oradores y el público. De ello deriva dos cuestiones. Una se relaciona con el tipo de fuente, la crónica periodística ¿Hasta qué punto la propia subjetividad del cronista opera en esa lectura de «falta de empatía»? Sin recurrir

55. «Fue denegado el permiso para un acto político», en *La Nación*, Buenos Aires, 16/10/62, p. 8.
56. «La realización de actos públicos no ha sido permitida», en *La Capital*, Rosario, 16/10/62, p. 4.
57. «Graves desórdenes en Buenos Aires», en *La Voz del Interior*, Córdoba, 18/10/63, p. 9.
58. «El mitin de anoche», en *La Razón*, Buenos Aires, 18/10/63, p. 6.
59. «El peronismo rememoró su fecha máxima», en *La Capital*, Rosario, 18/10/63, p. 11.
60. «Hubo un tiroteo al término del acto peronista de ayer», en *La Nación*, Buenos Aires, 18/10/63, p. 7.

a otras fuentes –por ejemplo, registros fotográficos o filmográficos– es un interrogante sin respuesta. La otra cuestión también puede expresarse como pregunta: ¿dónde está lo fundamental de la conmemoración, en los discursos o en los sentimientos que el público parecía manifestar? Luego de un rodeo, Ehrlich concluye: «[t]al vez lo primordial a destacar sea, en cambio, la realización del acto en sí mismo a pesar (y como mecanismo centrípeto) de tales disputas» al interior del peronismo (2012: 166).

La salida a este segundo predicamento entra en tensión con un señalamiento que le hace a Plotkin [1993] (2013). Según Ehrlich, él desatiende el rol performativo y activante de los mitos y las creencias en los participantes del rito por su insistencia en el carácter manipulativo de los rituales políticos durante el gobierno peronista. Si bien la intención de los actores en el rito y sus efectos constituyen aristas difíciles de conocer, el quedarse con «la realización del acto en sí mismo» no ayuda a resolver la cuestión. El examen histórico debe ser complementado con un estudio acerca de cómo y con qué características fue concebida esa fecha en los diferentes y precisos espacios de tiempo. Los cambios más pequeños hablan de los tópicos y las discusiones que atravesaron, en un espacio y en un tiempo determinado, a las tradiciones políticas peronistas.

Varias ciudades provinciales organizaron también sus celebraciones en 1963. En Rosario, por caso, el lugar elegido fue la plaza San Martín. Una particularidad del acto fue la presencia de José Pardal, dirigente de la Juventud Peronista. Junto a representantes de la rama femenina y de los secretarios generales de la CGT local y de las «62 Organizaciones», Pardal fue uno de los oradores[61]. En la capital santafesina, se destacó también la presencia de la Juventud Peronista en el estrado. En el acto en la plaza de la Bandera, además de los discursos de dirigentes políticos y sindicales, se escuchó el de Lydia Díaz de Gallo, una joven peronista[62]. Distinto fue el panorama en otras dos capitales provinciales, Paraná y Córdoba. En ambos espacios, por un lado, la juventud no gozó del mismo espacio que en los actos antes mencionados. Y, por el otro, la celebración central coincidió con otras desarrolladas simultáneamente. En la capital entrerriana, el acto del Partido Justicialista en la plaza 1.º de Mayo coexistió con dos[63]. Uno convocado por las «62 Organizaciones» locales,[64] y

61. «El mitin de anoche», en *La Razón*, Buenos Aires, 18/10/63, p. 6.
62. «El 17 de octubre fue recordado en un acto público», en *El Litoral*, Santa Fe, 18/10/63, p. 5.
63. «Partidarias», en *El Diario*, Paraná, 17/10/63, p. 4. El autor agradece a María Josefina Lescano del Archivo General de la Provincia de Entre Ríos por esta referencia.
64. «El mitin de anoche», en *La Razón*, Op. cit.

otro por Tres Banderas, un importante partido «neoperonista» provincial[65]. Y, en Córdoba, la conmemoración del PJ local en plaza General Paz coincidió con un acto del Peronismo de Acción Revolucionaria, agrupación dirigida por un joven trabajador cordobés, Marcelo Repezza[66].

Las celebraciones referenciadas permiten completar un razonamiento de Ehrlich (2012). Según esta autora, la coexistencia de más de un acto en las provincias se relacionaría con la presencia de fuertes partidos neoperonistas. Si bien esto podría derivarse del caso entrerriano, el de Córdoba –o los de Tucumán y San Luis, provincias con estructuras neoperonistas asentadas-[67] pone en tensión este argumento. Más que deberse a la existencia de estos partidos, la dificultad para organizar un acto central se vincula con la situación de profunda división del peronismo local. En este sentido, las divisiones internas no fueron patrimonio exclusivo de los organizadores del acto en la Capital Federal en el año 63, como parece sugerir Erhlich (2012). Esa conflictiva convivencia atravesaba geográficamente a los peronistas a lo largo del país, con las conmemoraciones del «17 de Octubre» como muestra palmaria.

El año siguiente, el acto central fue nuevamente en Buenos Aires. Coincidió con una de las noticias que alertó a los argentinos desde que fue lanzada: el posible regreso de Perón a la Argentina. En 1964 en plaza Miserere se esperaba por Framini. Al referirse a los factores de poderes políticos, económicos y militares, dijo que «el peronismo tendía una mano, sin rencores y con ánimos conciliadores», en el tono en que Perón pergeñaba su campaña retornista. Sin embargo, hizo también una advertencia: «si no atienden esta oferta, serán responsables de lo que acontezca». Ante esto, el público alzó su voz pidiendo «leña, leña» y «al paredón, al paredón»[68]. El acto terminó de forma similar al celebrado el año anterior: la policía reprimió a los manifestantes cuando quisieron tomar Av. Rivadavia[69].

El júbilo y la algarabía del público hacia Framini, y la desaprobación ante las palabras de Vandor –al que le gritaban «¡Ya lo vas a traicionar a Perón vos!»-[70] permiten comprender algo del ambiente que caracterizó al peronismo en estos

65. «Hará un acto la Unión Popular», en *La Capital*, Rosario, 17/10/63, p. 5.
66. «Acto celebrando aniversario del 17 de octubre habrá esta tarde», en *La Voz del Interior*, Córdoba, 17/10/63, p. 13 y «Acto hará hoy recordando el 17 de octubre el PAR», en *La Voz del Interior*, Córdoba, 17/10/63, p. 11.
67. «El mitin de anoche», en *La Razón*, Op. cit.
68. «El peronismo realizó ayer su acto en la Plaza Once», en *La Nación*, Buenos Aires, 18/10/64, p. 20.
69. «Celebró su día el peronismo. Al término del acto de Plaza Once hubo incidentes», en *El Mundo*, Buenos Aires, 18/10/64, p. 6.
70. «El peronismo realizó ayer su acto en la Plaza Once», en *La Nación*, Op. cit.

años. Estas gestualidades hablan nuevamente de las profundas divisiones en las dirigencias peronistas y de la desconfianza que inspiraban algunos. Ni la victoria aplastante de Vandor en las elecciones internas del peronismo en julio de 1964[71], ni tampoco su rol principal en la Comisión Pro Retorno de Perón entre agosto y septiembre del mismo año[72], bastaron para suscitar en las huestes la confianza que depositaba en él el viejo caudillo, con los sucesivos viajes y misiones de hombres y mujeres de confianza de Vandor a Madrid.

Trasladando la mirada a las provincias, las conmemoraciones organizadas distaron del clima de la Capital Federal[73]. En Rosario, el PJ local y la regional de las «62 Organizaciones» convocaron a un acto en plaza San Martín. De forma idéntica al año anterior, los oradores representaron a cada una de las ramas que conformaban al peronismo: la masculina, la femenina, la gremial y la juventud[74]. Sin disturbios, los manifestantes se retiraron en tranquilidad. Similarmente sucedió en la capital provincial. En plaza de La Bandera, el acto organizado por el PJ santafesino convocó a más de 2500 personas[75]. La conmemoración se caracterizó por los numerosos oradores[76]. En Córdoba la participación en el acto fue escasa, con las lluvias disuadiendo a los manifestantes a acercarse a plaza General Paz. Sin embargo, las condiciones meteorológicas no eran totalmente responsables del poco público. En San Francisco, ciudad del noreste cordobés, el buen clima y la «profunda e intensa propaganda» de los días previos no fueron suficientes para colmar el acto. Tanto fue así que «uno de los oradores, representante de diversos gremios, tuvo palabras de amargo sabor por la falta de entusiasmo de la masa y su escasísima presencia»[77].

Según Plotkin [1993] (2013), el peronismo centralizó y homogenizó las celebraciones del «17 de Octubre» durante sus años de gobierno. Este proceso incluso quitó un elemento que caracterizó las primeras conmemoraciones

71. En ellas se enfrentaron candidatos de Vandor y de Framini, resultando vencedores los apadrinados por el primero. Tras su derrota, Framini abandonó las «62 Organizaciones Peronistas». Melón Pirro (2014) reconstruye el enfrentamiento entre vandoristas y fraministas.
72. Se trató de un organismo encargado de conducir las tareas para el regreso de Perón pautado para 1964. Para ampliar, véase Norberto Galasso (2016).
73. A distancia del año anterior, no se registraron actos en Entre Ríos, Tucumán y San Juan. Ello se debió a las «heridas» que dejó el proceso de reorganización interna del peronismo a mitad de 1964.
74. «Culminó en disturbios una concentración peronista», en *La Capital*, Rosario, 18/10/64, p. 7.
75. «Partido Justicialista. Los asistentes a un acto», en *El Litoral*, Santa Fe, 20/10/64, p. 5.
76. «Culminó en disturbios una concentración peronista», en *La Capital*, Op. cit.
77. «No pudo realizarse ayer el anunciado acto justicialista», en *La Voz del Interior*, Córdoba, 18/10/64, p. 10.

de la fecha: los desórdenes y actos vandálicos, con los jóvenes de Alianza Liberadora Nacionalista como sus grandes protagonistas[78]. En definitiva, rituales tan centralizados en el Estado –y en la persona de Perón– y homogéneos en su significado como libre de conflictos en las calles. En 1964, como se precisó, el clima de orden solo caracterizó a las celebraciones del «17 de Octubre» en las provincias. Algunas incluso «repitieron» ese aspecto centralizado que tuvieron las conmemoraciones durante el régimen peronista. Los actos en Capital Federal se destacaron, en cambio, por las interrupciones constantes a los oradores y por los enfrentamientos entre los manifestantes y la policía. De esto puede concluirse que la escenificación de la unidad, atravesada por agudas fisuras, no logró apoderarse de las huestes peronistas que se acercaban a Miserere para recordar la «gesta de octubre».

La situación de violencia en la Capital Federal no amainó en 1965. El 17 de octubre la Policía Federal canceló su autorización para el acto en el Parque de los Patricios. Se hablaba de no «actualizar causas de enfrenamiento superadas» y de «menoscabar el clima de respeto recíproco»[79]. Los primeros días del mes había llegado a Buenos Aires, para asistir a los festejos de la fecha máxima del peronismo, María Estela Martínez. Su visita, empero, no fue bien recibida por todos. Las manifestaciones en su contra derivaron en grescas entre grupos peronistas y «antiperonistas» en las calles porteñas[80]. El gobierno nacional aprovechó esta situación para cancelar la celebración de los veinte años del llamado «Día de la Lealtad»[81]. Ello ocasionó algunos disturbios en el que iba a ser el escenario de la celebración en la madrugada del 17. Se organizó un operativo policial especial en edificios públicos y vías de entrada a la Capital Federal[82].

78. Para ampliar sobre esta organización ligada a nacionalismo «de derecha», véase Hernán Capizzano (2013).
79. «La resolución», en *La Nación*, Buenos Aires, 17/10/65, p. 6.
80. Galasso (2016) desarrolla los incidentes y los movimientos de María Estela Martínez en el mes de octubre de 1965.
81. Con la excepción de los de Rosario, Santa Fe y San Miguel de Tucumán, la mayoría de los actos preparados por los veinte años del «17 de Octubre» corrieron con la misma suerte que el porteño. Policía de la Provincia de Buenos Aires, Archivo y fichero, Mesa Referencias, «Actos 17 de octubre - 1965», Legajo n.º 10777, copia proporcionada por el Archivo de la Comisión Provincial por la Memoria, La Plata, Buenos Aires, Argentina, folios 169-173.
82. «Disturbios en Parque de los Patricios», en *La Voz del Interior*, Córdoba, 18/10/65, p. 7.

Distinto fue nuevamente el panorama en las provincias. Haciendo a un lado los pequeños incidentes ocurridos en Córdoba por la prohibición de actos[83], un clima de tranquilidad caracterizó a los celebrados en las ciudades del llamado «Interior» del país[84]. En Rosario se eligió de nuevo a la plaza San Martín como escenario. Gran cantidad de público concurrió con carteles, banderas argentinas, «estrellas federales», «tacuaras», y fotos de Perón y de Eva Duarte. La lista de oradores no difirió de las anteriores, con espacios para sectores gremiales, políticos y juveniles. Para uno de los disertantes, Francisco Amoedo, miembro del PJ santafesino, peronistas y militares estaban cercanos «física y espiritualmente», unidos por «lazos indestructibles», caracterización similar a la que Perón no dejó de referir en sus años de gobierno[85]. «Les decimos a los militares –vociferó Amoedo– que tienen que hacer la revolución hoy o la harán los comunistas antes». El público se retiró coreando «Revolución», «Ni yanquis ni rojos, argentinos» y «Aquí están, estos son, los fusiles de Perón»[86]. En la ciudad de Santa Fe el peronismo organizó su celebración del «17 de Octubre» en la plaza de la Bandera. A distancia del acto en Rosario, solo hablaron dirigentes partidarios y gremiales locales. Ninguno en representación de la juventud peronista. El acto estuvo custodiado por efectivos policiales[87].

Particular fue la situación en San Miguel de Tucumán. La conmemoración estuvo precedida por tensiones en la Comisión Provincial Organizadora, específicamente entre el Movimiento de la Juventud Peronista de la III Zona, y los partidos Unión Popular y Acción Provinciana[88]. Otra peculiaridad estuvo dada por los múltiples homenajes que antecedieron al día 17: un acto en la histórica Casa de Tucumán, otro en la CGT local y una visita a orfelinatos y hospitales[89]. La conmemoración en el microcentro tucumano se caracterizó también por las interrupciones de los jóvenes peronista a los oradores. La celebración tuvo su momento más álgido con el discurso del diputado nacional Fernando Riera. Contagiado por la efervescencia de los jóvenes, el legislador aseguró que el

83. «Prohibieron actos peronistas hoy en Capital e interior», en *La Voz del Interior*, Córdoba, 17/10/65, p. 10 y «Transcurrió en orden la celebración en el Interior», en *La Razón*, Buenos Aires, 18/10/65, p. 4.
84. «Clima tranquilo en el interior», en *La Voz del Interior*, Córdoba, 18/10/65, p. 8.
85. Para ampliar sobre el vínculo Fuerzas Armadas-pueblo en el imaginario de Perón, véase León Rozitchner [1985] (2012).
86. «Transcurrió en orden la celebración en el Interior», en *La Razón*, Op. cit.
87. «Llévose a cabo anoche en forma tranquila el acto peronista», en *El Litoral*, Santa Fe, 18/10/65, p. 4.
88. «Justicialista», en *La Gaceta*, Tucumán, 10/10/65 y «Protestas de agrupaciones del peronismo contra la comisión del 17 de Octubre», en *La Gaceta*, Tucumán, 13/10/65, p. 8.
89. «Los oradores del acto peronista del 17 de Octubre», en *La Gaceta*, Tucumán, 16/10/65, p. 5.

peronismo debía «tomar las armas de [la] lucha… [donde] el pueblo tiene que vencer o morir»[90]. Riera adujo que el general Juan Carlos Onganía podía ser presidente si el peronismo le daba su respaldo[91].

Los acontecimientos de 1965 parecieron reiterar la dicotomización geográfica de las celebraciones del «17 de Octubre» que señala Ehrlich (2012) durante el frondizismo. Los actos prohibidos en la Capital Federal tuvieron su contraparte con los organizados en las principales ciudades provinciales. Asimismo, parecía repetirse la situación que caracterizó a los años de Frondizi: la «espada de Damocles» de un golpe militar[92]. Como se apreció en los actos de Rosario y Tucumán, el quiebre constitucional vía intervención de las Fuerzas Armadas asemejaba ser una posibilidad tan real como anhelada por las dirigencias peronistas. Finalmente, este deseo encontraba cierta correspondencia con la intensa confrontación de los discursos por el «17 de Octubre» referenciados. Tono que, por otro lado, sintetizó un documento del bloque de Diputados Nacionales peronistas tras la prohibición del acto central en Capital Federal: «Nosotros queremos la paz, pero si ellos [Illia y su gobierno] quieren la guerra, también la tendrán; devolveremos golpe por golpe y vida por vida»[93].

La intervención militar sobrevino finalmente el 28 de junio de 1966. La autodenominada «Revolución Argentina» al mando del general Juan Carlos Onganía destituyó al presidente Illia, disolviendo el Congreso, la Corte Suprema de Justicia y todos los partidos políticos. Como recuerda César Tcach (2007), el régimen fue apoyado explícitamente por organizaciones patronales y la prensa. En cuanto al sindicalismo, la asistencia de Vandor y de Alonso a la asunción del presidente de facto señala el apoyo del gremialismo al nuevo gobierno. Perón también manifestó su beneplácito por el derrocamiento de Illia y sus ilusiones con la llegada al poder de Onganía[94]. Sin embargo, estas iniciales esperanzas se irían diluyendo en los meses siguientes.

En lo que refiere específicamente a la conmemoración del «17 de Octubre», el régimen militar prohibió toda manifestación en el país. Ante la presunta organización de un acto en plaza Miserere, se reforzó la seguridad en sus inmediaciones y se vedó la reunión de personas[95]. La jornada, según un informe de la Policía Federal, se caracterizó por algunos incidentes en las calles porte-

90. «Se realizó ayer el acto de los peronistas», en *La Gaceta*, Tucumán, 18/10/65, p. 6.
91. «Transcurrió en orden la celebración en el Interior», en *La Razón*, Op. cit.
92. Entre 1958 y 1962, el gobierno de Frondizi tuvo 32 «planteos» militares.
93. «Bloque justicialista», en *La Capital*, Rosario, 16/10/65, p. 17.
94. «Perón: tres horas con Primera Plana», en *Primera Plana*, Año 3, n.º 183, Buenos Aires, 30/06/66, p. 7.
95. «Vigilancia policial en sectores de Bs. Aires», en *El Litoral*, Santa Fe, 17/10/66, p. 2.

ñas y por una «absoluta normalidad» en las provincias[96]. Al igual que en los primeros años de la «Liberadora», a comienzos de este otro gobierno militar, la celebración máxima del peronismo era prohibida en toda la Argentina. Volvía a ser una conmemoración clandestina.

Conclusiones

Este artículo analizó los sentidos que el peronismo entre los años 1962 y 1966 otorgó a dos fechas capitales de su espacio político, el Primero de Mayo y el «17 de Octubre». Entendiendo a las tradiciones políticas como un conjunto selectivo e inventado de valores y prácticas que, transmitidas desde el pasado y releídas desde el presente, informan a los miembros de un grupo sobre los modos en que puede pensar, actuar y sentir, se examinaron las celebraciones rituales en la Capital Federal y las principales ciudades provinciales. Los rituales políticos enlazan a los participantes con el pasado, les dan sentido de pertenencia y a su vez escenifican jerarquías.

¿Qué sentidos hallados en los actos peronistas del Primero de Mayo y del «17 de Octubre» en el periodo 1962-1966 deben ser señalados? De un lado, en lo que refiere a la primera fecha, el rol de la reunificada CGT en la organización. A partir de ello podría decirse que se continuaba con el lugar central que el régimen peronista dio a la Confederación en los actos. Asimismo, debe mencionarse la colocación de ofrendas florales a José de San Martín y la entonación del Himno nacional, actividades que caracterizaron varias de las conmemoraciones examinadas en la Capital Federal y en las provincias. Aquí se mostraba persistente el motivo que esgrimió el nacionalismo en las décadas de 1920 y 1930 en la Argentina: nacionalizar una fecha a la que se ligaba con tendencias internacionalistas. El gobierno de Perón apeló a estas ideas cuando diferenció el Primero de Mayo peronista –pacífico, patriótico y alegre– frente a los anteriores –violentos, foráneos y de luto–. Sin embargo, lejos de este anhelo, los años considerados en este artículo mostraron que dos cuestiones intervenían en el agrietamiento de esta idílica visión. En primer lugar, la injerencia del peronismo y de sus huestes proscriptas. Si la CGT añoraba retornar, amparándose en el peso específico del gremialismo, a la situación de principios de los años cuarenta para el movimiento obrero organizado, el «fantasma peronista» acosaba sus fantasías. Para 1965, en Capital Federal, Rosario y Santa

96. Policía de la Provincia de Buenos Aires, Archivo y ficheros, Mesa Referencia, «Actos relacionados con el '17 de octubre año 1966'», Legajo 10777, copia proporcionada por el Archivo de la Comisión Provincial de la Memoria, La Plata, Buenos Aires, Argentina, folios 254-290.

Fe el peronismo pareció retomar su lugar en las celebraciones del Primero de Mayo. Y, en segundo lugar, las divisiones internas del movimiento obrero tras a la «apuesta neoperonista» de Vandor. Si su hegemonización del gremialismo condujo a una fisura considerable en la CGT, la intención de disputarle a Perón su liderazgo fraccionó al sindicalismo peronista, como lo atestigua el quiebre de las «62 Organizaciones Peronista» en 1966.

Y, del otro, la organización de las conmemoraciones del «17 de Octubre» incumbió a los hombres fuertes del peronismo, muchos de los cuales eran dirigentes gremiales. A este respecto, una particular configuración geográfica se dibujó en las celebraciones durante el periodo considerado en este artículo. Mientras en los actos en Rosario y Santa Fe la juventud tuvo un lugar entre los oradores, en la Capital Federal, Córdoba, Paraná y Tucumán el estrado únicamente correspondió a dirigentes gremiales y políticos. Allí los jóvenes peronistas solo podían manifestarse entre el público, no pocas veces con interrupciones y actos violentos. Estas características «virulentas» desentonaban en comparación con las celebraciones del llamado «Día de la Lealtad» durante el gobierno peronista. Tan importante como su ajustado programa eran las pacíficas demostraciones del vínculo que aparentemente tenían Perón y su pueblo. Entre los años 1962 y 1966, en contrapartida, la rigurosa lista de oradores y gestualidades –el Himno Nacional, la marcha «Los muchachos peronistas» y el minuto de silencio por Eva Duarte– no se correspondían con el clima de violencia que caracterizó muchos de los actos considerados. Por último, debe verse la intempestiva aparición de la juventud como una suerte de disputa a la jerarquía «tradicional» de los rituales políticos del «17 de Octubre» de los años cuarenta y cincuenta. Los elementos juveniles solicitaban no solo ser reconocidos como actores legítimos dentro del movimiento, sino también «inclinarlo» hacia una «revolución» que juzgaban tan necesaria como inminente. Por estas cuestiones las alocuciones de Framini eran recibidas tan efusivamente por los participantes de los actos capitalinos. Hablaba en el tono en que estos sectores jóvenes entendían la política del peronismo para los primeros sesenta: la «lucha» y la «revolución», cualesquiera sean sus sentidos.

Ahora bien, ¿qué marcan en términos de tradiciones políticas las celebraciones abordadas en este artículo? Por una parte, la persistencia de tópicos articulados por el peronismo durante su gobierno. Las tradiciones son relecturas sobre el pasado, pero elaboradas desde el presente. Piénsese, por caso, en la rigurosa organización, en el rol de la CGT y en la intervención de elementos patrióticos y partidarios. Y, por la otra, que esos temas no se libran de transformaciones cuando son «traídos» al presente. Esa traslación actualiza sus aristas fundamentales. Ello es perceptible, por ejemplo, en el tono en el

que los oradores planteaban su disputa con el gobierno de Illia: una lucha por la «revolución». Fechas con nacimientos espacial y temporalmente distintos, y con desenvolvimiento desiguales, marcadas por la intervención del gobierno peronista. El artículo se preguntó por las dinámicas de estas celebraciones ligadas a la tradición política del peronismo cuando Perón y su movimiento naufragaron entre el exilio, la proscripción y la persecución.

Bibliografía

ABOY CARLÉS, Gerardo (2001). *Las dos fronteras de la democracia argentina*. Rosario: Homo Sapiens.

ARENDT, Hannah [1954] (2016). *Entre el pasado y el futuro*. Buenos Aires: Ariel.

ARIAS, María y GARCÍA HERAS, Raúl (1993). Carisma disperso y rebelión: los partidos neoperonistas. Samuel Amaral y Mariano Ben Plotkin (Comp.) *Perón del exilio al poder* (95-125). Buenos Aires: Cántaro.

AUGÉ, Marc (1998). *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*. Barcelona: Gedisa.

BASCHETTI, Roberto (2012). *Documentos de la Resistencia Peronista. Vol I y II*. Buenos Aires: De la Campana.

CAPIZZANO, Hernán (2013). *Alianza Liberadora Nacionalista. Historia y crónica (1935-1953)*. Buenos Aires: Memoria y Archivo.

CARMAN, Facundo (2015). *El poder de la palabra escrita*. Buenos Aires: Biblioteca Nacional.

DAMÍN, Nicolás (2010). *Plan Conintes y Resistencia Peronista. 1955-1963*. Buenos Aires: Instituto Nacional Juan Domingo Perón.

EHRLICH, Laura (2012). *Intransigentes, duros y revolucionarios. Variaciones en la cultura política peronista entre 1955 y 1963* (Tesis doctoral). Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires, Argentina.

GADAMER, Hans-Georg [1960] (1999). *Verdad y método I*. Salamanca: Sígueme.

GALASSO, Norberto (2016). *Perón: Exilio, resistencia, retorno y muerte. 1955-1974*. Buenos Aires: Colihue.

GODIO, Julio (1985). *La Semana Trágica*. Buenos Aires: Hyspamerica.

GORDILLO, Mónica (2007). Protesta, rebelión y movilización: de La Resistencia a la Lucha Armada, 1955-1973. Daniel James (Dir.) *Nueva Historia Argentina. Violencia, proscripción y autoritarismo (1955-1976). Tomo IX* (329-380). Buenos Aires: Sudamericana.

GRAMCSI, Antonio [1948] (2003). *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. Buenos Aires: Nueva Visión.

HENDLER, Ariel (2014). *1964. Historia secreta de la vuelta frustrada de Perón*. Buenos Aires: Planeta.

HOBSBAWN, Eric [1983] (2002). Introducción: la invención de la tradición. Eric Hobsbawn y Terence Ranger (Eds.). *La invención de la tradición* (7-21). Barcelona: Crítica.

JAMES, Daniel (1990). *Resistencia e integración*. Buenos Aires: Sudamericana.

JAMES, Daniel (1995). 17 y 18 de Octubre de 1945. El peronismo, la protesta de masas y la clase obrera argentina. Juan Carlos Torre (Comp.). *El 17 de Octubre de 1945* (83-129). Buenos Aires: Ariel.

LOBATO, Mirta Zaida y TONAY, Lizel (2005). La política como espectáculo: imágenes del 17 de octubre. Santiago Senén González y Germán Lerman (Comp.). *El 17 de octubre de 1945. Antes, durante y después* (221-239). Buenos Aires: Lumiere.

MACOR, Darío (2002). Elecciones, rituales y conmemoraciones en la construcción de la unanimidad peronista, Santa Fe, Argentina, 1946-1955. *História Unisinos*, 5(4), 205-241.

MACOR, Darío (2013). Representaciones colectivas en los orígenes de la identidad peronista. *Revista de Historia*, 14, 1-18.

MARX, Karl [1852] (2003). *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*. Buenos Aires: Prometeo.

MCGUIRE, James (1993). Perón y los sindicatos: la lucha por el liderazgo peronista. Samuel Amaral y Mariano Ben Plotkin (Comp.) *Perón del exilio al poder* (171-219). Buenos Aires: Cántaro.

MELÓN PIRRO, Julio César (2009). *El peronismo después del peronismo*. Buenos Aires: Siglo XXI.

MELÓN PIRRO, Julio César (2014). Normalización partidaria en tiempos de proscripción. El peronismo entre 1963 y 1965. Julio César Melón Pirro y Nicolás Quiroga (Comp.). *El peronismo y sus partidos* (149-168). Rosario: ProHistoria.

NORÁ, Pierre [1992] (2008). *Les lieux de la mémoire*. Montevideo: Trilce.

PERÓN, Juan Domingo [1951] (1974). *Conducción Política*. Buenos Aires: Secretaría Política de la Presidencia de la Nación.

PLOTKIN, Mariano Ben [1993] (2013). *Mañana es San Perón*. Buenos Aires: EDUNTREF.

PLOTKIN, Mariano Ben (1995). Rituales políticos, imágenes y carisma: La celebración del 17 de Octubre y el imaginario peronista 1945-1951. Juan Carlos Torre (Comp.). *El 17 de Octubre de 1945* (171-217). Buenos Aires: Ariel.

PONTORIERO, Esteban (2017). *La seguridad interna como «teatro de guerra»: estado de excepción y contrainsurgencia en la Argentina (1955-1976)* (Tesis doctoral). Instituto de Altos Estudios Sociales, Universidad Nacional de San Martín, Argentina.

POTASH, Robert (1986). *El Ejército y la política en la Argentina. Tomo I. 1928-1945. De Yrigoyen a Perón*. Buenos Aires: Hyspanamerica.

REYES, Francisco (2016). *Identidades militantes. Partido, rituales políticos y Nación en los orígenes del radicalismo y el socialismo argentinos (1890-1912)* (Tesis doctoral). Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales. Universidad Nacional de Rosario, Argentina.

RIVIÈRE, Cluade (1988). *Les liturgies politiques*. París: Presses Universitaires de France. https://doi.org/10.3917/puf.rivie.1988.01

RODRÍGUEZ LAMAS, Daniel (1997). *La presidencia de José María Guido*. Buenos Aires: CEAL.

ROZITCHNER, León [1985] (2012). *Perón: entra la sangre y el tiempo. Lo inconsciente y la política*. Buenos Aires: Biblioteca Nacional.

RUBINZAL, Mariela (2011). ¡A ganar las calles! Movilizaciones nacionalistas en el período de entreguerras. Mirta Zaida Lobato (Ed.). Buenos Aires. *Manifestaciones, fiestas y rituales en el siglo XX* (129-146). Buenos Aires: Biblos

SCHNEIDER, Alejandro (2005). *Los compañeros. Trabajadores, izquierda y peronismo. 1955-1973*. Buenos Aires: Imago Mundi.

SCOUFALOS, Catalina (2005). *El decreto 4161. La batalla por la identidad* (Tesis de licenciatura). Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires, Argentina.

SENÉN GONZÁLEZ, Santiago y BOSOER, Fabián (2009). *Saludos a Vandor. Vida, muerte y leyenda de un Lobo*. Buenos Aires: Vergara.

SIGAL, Silvia y VERÓN, Eliseo (1988). *Perón o muerte*. Buenos Aires: Hyspamerica.

SMULOVITZ, Catalina. (1988). *Oposición y gobierno: los años de Frondizi*. Buenos Aires: CEAL.

SPINELLI, María Estela (2005). *Los vencedores vencidos: el antiperonismo y la «Revolución Libertadora»*. Buenos Aires: Biblos.

SURIANO, Juan y ANAPIOS, Luciana (2011). Anarquistas en la ciudad de Buenos Aires (1890-1930). Mirta Zaida Lobato (Ed.). *Buenos Aires. Manifestaciones, fiestas y rituales en el siglo XX* (77-100). Buenos Aires: Biblos.

TCACH, César (2007). Golpes, proscripciones y partidos políticos. Daniel James (Dir.) *Nueva Historia Argentina. Violencia, proscripción y autoritarismo (1955-1976). Tomo IX* (18-62). Buenos Aires: Sudamericana.

TCACH, César y RODRÍGUEZ, Celso (2006). *Arturo Illia: un sueño breve*. Buenos Aires: EDHASA.

VIGUERA, Aníbal (1991). El Primero de Mayo en Buenos Aires, 1890-1950: evolución y usos de una tradición. *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana «Dr. E. Ravignani»*, 3, 53-79.

WILLIAMS, Raymond [1977] (2000). *Marxismo y literatura*. Barcelona: Península.

YERUSHALMI, Yosef Hashim (1989). *Los usos del olvido*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Pasado y Memoria
ISSN: 2386-4745
Núm. 23, 2021, pp. 333-361
https://doi.org/10.14198/PASADO2021.23.14 *Estudios*

Las relaciones de España con las monarquías árabes del golfo Pérsico: los gobiernos de Adolfo Suárez y Felipe González

Spain's relationship with the Arab monarchies of the Persian Gulf: The Governments of Adolfo Suárez and Felipe González

Paloma González del Miño
Universidad Complutense de Madrid, España
pagonzal@ucm.es
https://orcid.org/0000-0002-9710-1750

David Hernández Martínez
Universidad Autónoma de Madrid, España
david.hernandezm@uam.es
https://orcid.org/0000-0003-1171-1038

Recibido: 16/05/2020
Aceptado: 15/12/2020

Cómo citar este artículo: GONZÁLEZ DEL MIÑO, Paloma, HERNÁNDEZ MARTÍNEZ, David (2021). Las relaciones de España con las monarquías árabes del Golfo Pérsico: los gobiernos de Adolfo Suárez y Felipe González. *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, (23), pp. 333-361, https:// doi.org/10.14198/PASADO2021.23.14

Resumen

Las monarquías árabes del golfo Pérsico ocupan una posición preferente en la política exterior de España, debido a su importancia política y económica. La Transición y los primeros Gobiernos democráticos supusieron una profunda renovación de las relaciones internacionales españolas, repercutiendo en la forma de interactuar con las distintas regiones del mundo, incluyendo los regímenes de Oriente Próximo.

©2021 Paloma González del Miño y David Hernández Martínez

Este trabajo está sujeto a la licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional de Creative Commons (CC BY 4.0).

En el período entre 1976-1996, los ejecutivos de Adolfo Suárez y Felipe González pusieron especial interés en fortalecer vínculos con Arabia Saudí, Omán, Emiratos Árabes Unidos, Qatar, Bahréin y Kuwait, constituyendo unas bilateralidades muy estrechas que se han mantenido durante más de cuarenta años. El conjunto de los seis países sigue teniendo una importancia vital para los intereses y objetivos españoles.

Palabras clave: España; Golfo Pérsico; Mundo Árabe; Adolfo Suárez; Felipe González.

Abstract

The Arab monarchies of the Persian Gulf enjoy a preferential positon in Spain's foreign policy, due to their political and economic relevance. The *Transición* period and the first democratic governments involved a profound renewal of Spanish international relations, involving ways of interacting with the different regions worldwide, the Middle East regimes included.

In 1976-1996, both Adolfo Suárez and Felipe González focused on strengthening bonds with Saudi Arabia, Oman, United Arab Emirates, Qatar, Bahrain and Kuwait. They established narrow relationships that have been kept up for more than forty years. All those countries still represent an area of vital importance for Spanish interests and objectives.

Keywords: Spain; Persian Gulf; Arab World; Adolfo Suárez; Felipe González.

Financiación: Este artículo es resultado de investigaciones realizadas dentro del proyecto: «Crisis y procesos de cambio regional en el norte de África. sus implicaciones para España» (CSO2017-84949-C3-3-P) financiados por el Ministerio de Economía, Industria y Competitividad (MINECO), la Agencia Estatal de Investigación (AEI) y el Fondo Europeo de Desarrollo Regional (FEDER).

Introducción

La *Transición* y los primeros Gobiernos en democracia de España supusieron un período de enormes cambios políticos, que tuvieron su plasmación en la forma en la que el Estado redefinía su status en las relaciones internacionales. El rasgo principal fue la europeización de la política exterior española, que culminaría con el ingreso en la Comunidad Económica Europea (CEE) en 1986. El giro continental estuvo acompañado por un reforzamiento de la alianza con Estados Unidos (EEUU), tras entrar en la Alianza Atlántica (OTAN) en 1982, y la presencia creciente en América Latina, que encontró su mecanismo institucional con la celebración de las Cumbres Iberoamericanas desde 1991. A estas tres coordenadas principales de política exterior se pueden añadir las relaciones con los países mediterráneos del norte de África y Oriente Medio.

Desde 1976 hasta 1981, los ejecutivos de Adolfo Suárez y, en menor medida, Leopoldo Calvo Sotelo, intentaron consolidar el régimen democrático interno, prestando menor atención a la acción exterior más allá de profundar en líneas de trabajo heredadas de los últimos estadios del franquismo. Entre 1982 y 1996, fue con los diversos Gobiernos de Felipe González, cuando se produce la gran manifestación internacional de la España democrática, que pretendía superar las limitaciones geoestratégicas heredadas de la dictadura. Se plantea una visión del rol de España en el mundo muy particular, centrado en constituirse en espacio de encuentro entre América y Europa, mundo árabe y Occidente. El golfo Pérsico tuvo una importancia destacada para lograr tal objetivo.

Arabia Saudí, Omán, Emiratos Árabes Unidos (EAU), Qatar, Bahréin y Kuwait se convirtieron en importantes aliados políticos y económicos, sobre todo, debido a la cercanía de la Casa Real de España con los soberanos árabes. La monarquía constitucional instaurada encontró apreciables valederos en las llamadas petromonarquías, gracias, en gran medida, a los preferentes acuerdos comerciales cimentados en el petróleo. La Corona, como nexo de conexión, adoptó un papel promotor de los intereses de España en este espacio regional. No obstante, los regímenes de la península arábiga también tuvieron en el Estado español un socio fiable, que siempre respetó la naturaleza de sus sistemas internos y su papel creciente.

El planteamiento e hipótesis central en el que se asienta el estudio, es que las relaciones con los países del golfo Pérsico también contribuyeron a cimentar *el modelo de política exterior normalizada* diseñado por España desde la década de 1980. En esta lógica, será a partir de la *Transición* democrática cuando se supera el tradicional estancamiento de las relaciones diplomáticas, suponiendo la península arábiga una importante plataforma de refuerzo a las cuestiones energéticas y a la diversificación de las relaciones con los Estados del mundo árabe, así como del papel que el Estado español pretendió desempeñar en el mundo en la década de los ochenta y noventa. El trabajo se enmarca en una metodología analítico-descriptiva para aprehender de una forma multidimensional y cronológica todos los factores políticos, económicos, sociales, culturales e históricos que interfieren en las relaciones de España con las monarquías árabes. El desarrollo del análisis permite establecer diferentes fases de la política exterior española hacia el golfo Pérsico, también señalar los actores e instituciones que sobresalen y definen estas bilateralidades, además de poner en contexto la relevancia de los encuentros hispano-árabes en un período crucial para las dos partes.

Los antecedentes históricos de la política mediterránea y el golfo Pérsico

La relevancia del mundo árabe en la agenda internacional de España puede llegar a ser categorizado en diferentes niveles de prioridad. En primer término, destacan las bilateralidades con Marruecos, socio preferente del área por intereses económicos, políticos y estratégicos (Hernando de Larramendi y Mañé, 2009: 10-11). En segundo lugar, los regímenes con importantes ligazones económicas como Argelia y las petromonarquías del golfo Pérsico. En el tercer nivel, los países con los que se han mantenido históricamente cordiales relaciones como son Túnez, Egipto, Jordania, Irán o Irak. Finalmente, aquellas áreas donde las relaciones son comparativamente menores que con el resto de Estados árabes como Libia, Líbano, Siria o Yemen.

En la estrategia de España con el mundo árabe, el Magreb ocupa un lugar primigenio en la acción exterior y, concretamente, Marruecos es el socio prioritario. Las relaciones con el Reino alauita son complicadas y complejas (Del Valle, 2007: 23-27), ya que abordan todas las dimensiones posibles: comerciales, políticas, seguridad y defensa, culturales, migraciones, diplomáticas e incluso las relaciones personales entre ambas monarquías. El marco en el que el Estado español opera con su vecino marroquí no tiene ninguna similitud con el resto de países de alrededor o incluso en el ámbito internacional. Las coordenadas con este socio «introducen una complejidad cíclica» dentro de la agenda bilateral, que también conectan con procesos que se desarrollan en la Unión Europea, en el Mediterráneo y en el área intra-magrebí (González del Miño, 2005). Los temas del Sáhara Occidental, mediante un tímido apoyo al Frente Polisario, y las reivindicaciones de Ceuta y Melilla, que se aíslan del ámbito bilateral, suponen uno de los nudos principales de las relaciones que paulatinamente se irán moderando.

La segunda categoría de relaciones se encuadra sobre aquellos países con los que España construye fuertes relaciones económicas y, en menor medida, políticas. Por un lado, la bilateralidad con Argelia, aunque históricamente los vínculos con ese país han sido considerables, será a partir de la década de los ochenta del siglo XX cuando se intensifiquen (Bustos, 2007), principalmente en torno a la cuestión del gas. Por otro, las monarquías árabes del golfo Pérsico, que representan un bloque relevante en las relaciones internacionales españolas en la historia contemporánea. En este sentido, Arabia Saudí tiene un protagonismo excepcional sobre el resto de regímenes de la zona, siendo el eje fundamental en las cuestiones energéticas y securitarias.

Los antecedentes históricos de las relaciones entre España y los países del golfo Pérsico son realmente exiguas, solamente se puede contemplar una vinculación más consolidada y vertebrada superada la segunda mitad del siglo

XX, coincidiendo con el intento de internacionalización y aperturismo del franquismo y los profundos cambios políticos que tuvieron lugar en todo Oriente Próximo. Estas relaciones se inscriben en el tradicional discurso del régimen, es decir, la manida amistad con el mundo árabe en una retórica diplomática basada en la instrumentalización del mito de al-Andalus como escenario de un pasado común y en el no reconocimiento de Israel. Este período marca el inicio de bilateralidades que crecen paulatinamente hasta alcanzar un nivel elevado en la década de los noventa y principios del XXI. Los factores claves de la evolución progresiva con las distintas petromonarquías se producen entre 1976-1996.

La presencia europea en el golfo Pérsico data desde tiempos griegos y romanos, sin embargo, esta zona sería poco explorada durante muchos siglos, quedando muy limitada al dominio de las sucesivas dinastías persas. Aunque existen dataciones de comerciantes y religiosos de la península ibérica hacia la región a partir del siglo XII (Mehrad, 2012: 23-24), la inferencia española de forma ciertamente institucionalizada comienza a darse a finales del XVI y principios del XVII. La expansión comercial de españoles y portugueses les conduce a reforzar las vías marítimas hacia Asia, entrando en contacto con las dinastías persas *safávida* y *afsárida*, que controlaban el interior, y con el antiguo sultanato de Mascate, que se extendía por la costa del mar arábigo.

Las prioridades españolas estuvieron, desde el siglo XVI hasta principios del XX, centradas en otras áreas del mundo, principalmente América y la cuenca sur del Mediterráneo, lo que impidió que los vínculos con el golfo Pérsico fueran más estrechos. El área se convirtió desde finales del XVIII, en centro de disputa por la supremacía marítima entre el Imperio Otomano, la metrópoli británica y los restos del imperio persa de la dinastía *Kayar*. Reino Unido comenzó a finales de ese mismo siglo a entrar en contacto con tribus y clanes árabes (Peterson, 2008: 280-282), debilitando la influencia de las demás potencias e iniciando un período de protectorados.

La fase transcendental en la historia moderna del golfo Pérsico será tras el final de la Segunda Guerra Mundial. El alcance del conflicto fue reducido en la zona, pero trajo consigo cambios profundos, alentando movimientos de independencia y el nacionalismo árabe, así como los intereses del hegemón estadounidense en el contexto bipolar y el repliegue de los británicos. A partir de la década de los cincuenta es cuando comienza a reactivarse las relaciones entre el Estado español y los regímenes de Oriente Próximo. La monarquía saudí será uno de los puntos de conexión de España con los países árabes y, sobre todo con los del golfo Pérsico a medida que alcanzan su constitución estatal.

La estrategia franquista hacia el mundo árabe

El nuevo orden internacional surgido tras el final de la II Guerra Mundial no fue favorable para los intereses de Franco. España quedó excluida del entramado institucional creado al amparo de las Naciones Unidas, en un contexto de polarización entre el eje estadounidense y el bloque soviético, así como la creciente presión de las colonias africanas y asiáticas por romper con el dominio europeo. La perdurabilidad del régimen pasaba en gran medida por la urgencia de buscar nuevos aliados políticos y socios económicos. Este aislamiento internacional empuja las relaciones con los países árabes, que contribuyen al reconocimiento internacional del franquismo e impulsó «la ampliación del ámbito geográfico de la política española hacia Oriente Próximo, hasta entonces terra incognita» (Hernando de Larramendi, 2014: 40).

España pasó por un período de irrelevancia exterior que comienza a cambiar a principios de la década de los cincuenta, teniendo como momentos clave los Pactos de Madrid en septiembre de 1953 con EEUU, que confirman su pertenencia a la esfera noratlántica, y el ingreso en la Organización de Naciones Unidas en 1955, que contó con el apoyo de los países árabes. Comienza un período de paulatina distensión y reactivación a escala internacional, encontrando espacios de cordialidad en los Gobiernos de América Latina, Magreb y Oriente Próximo, pero con fuertes resistencias en Europa y en los márgenes de influencia soviética.

La aproximación entre España y el mundo árabe se produce por la necesidad compartida de respaldo y legitimidad. En primer término, el régimen franquista necesitaba diversificar sus relaciones con el exterior y ampliar el número de potenciales apoyos políticos, que permitieran acabar con la marginación a la que aún intentaban someterle las democracias europeas y otros Estados. El franquismo necesita llenar este vacío internacional con los países árabes y Latinoamérica mediante una política de «sustitución y puente» (Algora, 2007: 16-17), aunque la acción exterior se caracterizara por una falta de visión planificada. En segundo lugar, la mayoría de países árabes se encontraban en un complicado período, marcado por procesos de independencia y movimientos nacionalistas que les obliga a tener que redefinir su papel en el escenario internacional, mientras intentaban consolidar los nacientes sistemas políticos internos.

El inicio del gran viraje en la política exterior de España se da con el ministro de Asuntos Exteriores Alberto Martín-Artajo, que rompe con la neutralidad benévola que supuso la asociación pasada con el eje Berlín-Roma, adaptó el Estado español a las nuevas circunstancias mundiales, pivotando hacia otros núcleos donde la presencia de Madrid no sea vetada. Los esfuerzos fueron

orientados a superar el cerco impuesto a nivel mundial, mejorando la imagen y reconocimiento del régimen. Por un lado, se planteó el resorte anticomunista con la diplomacia estadounidense; por otro, remarcando los lazos históricos con los países latinoamericanos y, finalmente, la proximidad, vínculos culturales y concordancia de intereses con los regímenes árabes.

No obstante, será con el ministro Fernando María Castiella en la década de los sesenta cuando se produjo «el cambio profundo de la política exterior, de su filosofía inspiradora, de sus objetivos y de su ejecución» (Aldecoa, 1989: 65), siguiendo un modelo continuista por sus sucesores en el Ministerio de Exteriores: Gregorio López-Bravo, Laureano López Rodó y Pedro Cortina Mauri hasta el final de la dictadura. El componente fundamental del acercamiento al mundo árabe recae en la ausencia de factores ideológicos para sostener las bilateralidades. El régimen franquista fue capaz de plantear un campo de acción tan amplio que le permitió entablar vínculos con países de naturaleza política distintas, desde sistemas monárquicos, republicanos, hasta aliados del bloque occidental frente a líderes con fuerte discurso revolucionario y panarabista.

Una cuestión clave para la imagen de España ante las sociedades del Magreb y Oriente Próximo fue el posicionamiento con respecto a la cuestión de Israel y Palestina. Los lazos que mantuvo el Gobierno español con el nazismo provocaron que el naciente Estado israelí tomara una posición de reprobación hacia el régimen franquista, formando parte del núcleo de países que promovieron su exclusión internacional. Estas circunstancias provocaron que desde la diplomacia española se mantuviera una perspectiva favorable a los intereses árabes en los sucesivos conflictos, máxime con el no reconocimiento de Israel que durará hasta 1986 con el Gobierno de Felipe González.

El encuentro con la esfera árabe tuvo una especial intensidad en la década de los cincuenta, en consonancia con la apertura exterior de España y la constitución estatal en el Magreb y Oriente Próximo. Desde 1949, las principales visitas oficiales a Madrid fueron realizadas por líderes como los reyes Abdalá II y Hussein I de Jordania; Faisal II de Irak; Mohammed V de Marruecos; el general Nasser de Egipto, los mandatarios Saúd y Faisal de Arabia Saudí o el Sha de Persia Mohamad Reza Pahlavi. La vehiculización de las relaciones hispano-árabes fue planteada por el régimen franquista inicialmente desde la diplomacia cultural, convirtiendo este factor en el propulsor para vinculaciones políticas y económicas más profundas a posteriori. El Gobierno español promovió la constitución de asociaciones, institutos y tratados de intercambio, que ayudaron a promocionar la imagen de España y del propio régimen entre las poblaciones y élites nacionales (González, 2007: 193-195), aprovechando las ligazones históricas con la idiosincrasia árabe y musulmana.

Los encuentros de Franco con los dignatarios de Irán, Irak y Arabia Saudí permitieron la entrada en el golfo Pérsico. La cercanía con el Estado iraquí se debilitó tras la revolución de los oficiales de julio de 1958, que terminó derrocando la monarquía Hachemí de Faisal II e instaurando una nueva república de cariz socialista. El nuevo primer ministro y líder militar iraquí, Abdul Karim Qasim, pretendió establecer un régimen independiente del movimiento panarabista de Nasser y muy próximo a la Unión Soviética (Yolcu, 2020: 326-328). En este sentido, la estrategia española se centró entonces en fortalecer las relaciones con saudíes y la monarquía del Sha, al compartir como nexo de unión la potencia estadounidense, además de la preocupación por la expansión de la ideología comunista y los movimientos revolucionarios.

Arabia Saudí es uno de los países con los que el régimen franquista desarrolló unas relaciones más fructíferas, que se tradujeron en intenciones de «amistad permanente» como queda patente en el Tratado de Amistad entre España y Arabia Saudí, ratificado en abril de 1962. El rey Saúd visitó España en 1957 y su hermano Faisal en 1966, contribuyendo a expandir las relaciones al ámbito económico. España comenzó a ser uno de los principales demandantes de petróleo saudí, mientras que la industria armamentística nacional encontró un importante comprador en la nación árabe (Eiroa, 2013: 33-34). La estrategia franquista con respecto al régimen de Riad establece las bases de la relación posterior con las demás petromonarquías.

La relevancia internacional de las petromonarquías

Arabia Saudí canalizó gran parte de los primeros intereses españoles en la zona, debido a la positiva relación directa que se estableció entre príncipes saudís y Gobierno español. En 1961, Kuwait consigue la independencia ante el temor de Reino Unido de verse involucrado en un conflicto por el territorio con Irak. En 1971, los protectorados británicos en el golfo Pérsico terminan finalmente con la independencia de Omán, Qatar, Bahrein y Emiratos Árabes Unidos. Estas circunstancias impiden que el régimen franquista tuviera tiempo para desarrollar relaciones más completas con el resto de petromonarquías, siendo la Casa Saud y el Sha de Persia sus mejores aliados locales.

En la década de los setenta se producen dos acontecimientos que marcan las relaciones de España con las petromonarquías. En primer lugar, la crisis del petróleo de 1973, debido a la decisión de los países árabes de boicotear las exportaciones hacia Occidente por el apoyo a Israel en la guerra de *Yom Kippur*. A pesar de que desde Madrid se mantuvo una calculada imparcialidad, los efectos de la elevada subida de precios del barril para la economía española fueron devastadores (Sudrià, 2012), obligando a aumentar la atención sobre los

países productores de crudo. En segundo término, la muerte de Franco en 1975 y el paso a la *Transición* democrática, condujo al inicio de una nueva política exterior llevada a cabo por José María de Areilza, que se centró en «mejorar la deteriorada imagen de España en Occidente y lograr que la reforma continuista de Arias Navarro sea aceptada por Europa y por Estados Unidos» (Arenal, 2011: 73), quedando en un plano secundario las políticas hacia otras áreas regionales.

Mientras los dirigentes de Omán, Emiratos Árabes Unidos, Qatar, Bahréin y Kuwait focalizaron sus esfuerzos en reforzar su poder doméstico durante la década de los setenta, la corona saudí ya proyectó una política exterior encaminada a consolidarle como líder regional. La figura del rey Faisal, cuyo reinado abarca 1964-1975 (Hernández, 2019: 73-76), fue clave a este respecto, ya que implementó la visión hegemónica saudí para Oriente Próximo, en el marco del saneamiento de la economía y la modernización del país, mientras que en política exterior mantuvo la alianza con Estados Unidos y occidente, la incompatibilidad entre el islamismo y el comunismo y el apoyo a las monarquías y a los regímenes conservadores árabes.

La revolución de Irán en 1979 tiene un alcance drástico en las dinámicas del entorno. Irán y Arabia Saudí habían sido lo que el presidente Nixon bautizó como los «dos pilares gemelos» de la política regional de EEUU (Ulrichsen, 2011: 82-83). El ascenso del régimen de los ayatolás y de Saddam Hussein en Irak provocó que desde las capitales europeas y Washington se prestara mayor atención al golfo Pérsico. La estabilidad y seguridad de las monarquías árabes se convirtió en una prioridad absoluta para las potencias occidentales, fortaleciendo los vínculos políticos, económicos y de defensa con las distintas familias reales de la zona.

La década de los ochenta supone la consolidación internacional de estos seis países del golfo Pérsico, que se presentaron como actores necesarios para la estabilidad regional y la preservación de los intereses occidentales en Oriente Próximo. Arabia Saudí se erigió en el interlocutor preferente del mundo árabe y en el apoyo principal de EEUU para contrarrestar fuerzas revolucionarias. La guerra de Afganistán (1978-1992) que enfrentó a rebeldes *muyahidines* contra las tropas soviéticas contó con una indispensable intervención saudí, promoviendo el proselitismo religioso que desde la corona de los Saud y otras monarquías se utiliza aún como herramienta de acción exterior.

El siglo XX concluyó en el golfo Pérsico con dos acontecimientos que se mostrarán trascendentales a posteriori. Por un lado, la guerra del Golfo en 1991, que provocó el debilitamiento de la figura de Saddam Hussein y el fortalecimiento de las monarquías árabes en la zona. Por otro, el final de la Guerra Fría y la consolidación de la potencia estadounidense como el gran

polo hegemónica de las relaciones internacionales, siendo el principal aliado de la mayoría de regímenes árabes.

La acción exterior de Adolfo Suárez (1976-1981)

Los desafíos internacionales del primer Gobierno democrático

El liderazgo político de Adolfo Suárez tuvo principalmente su campo de acción en el ámbito interno, focalizando la labor de fortalecer el sistema democrático. En política exterior también se produce un proceso de transición, más lento que en el ámbito doméstico, en la que se suman ciertos rasgos renovadores que pretendían situar al Estado español en el escenario internacional de una forma distinta. El primer responsable del inicio de esta política fue el ministro Marcelino Oreja Aguirre (1976-1980), que partió de la premisa de situar a España en un escenario internacional acorde con sus potencialidades e intereses. Para ello, fue necesario normalizar la acción exterior a nivel bilateral y multilateral, así como ampliar los márgenes de autonomía (Arenal, 1992:392). Este proceso de cambio se prolonga hasta 1986-88, cuando se materializan las últimas grandes innovaciones en este ámbito, y abarca los sucesivos gobiernos de Suarez, Calvo Sotelo y González, renovando en primer lugar la filosofía inspiradora y el diseño y, en segundo lugar, introduciendo reformas en la forma, mediante controles democráticos y dotándola de un cariz más eficaz y realista.

La combinación entre elementos del tardofranquismo y las asunciones democráticas quedaron manifiestas en el giro de universalizar relaciones en consonancia con el cambio democrático (Lemus y Pereira, 2017: 682-683). El Gobierno español mantuvo una línea próxima a EEUU, que quedaría reflejado en los viajes del rey Juan Carlos en 1976 y 1981, los encuentros de Adolfo Suárez con el presidente Carter en 1977, 1979 y 1980 y la visita del mandatario estadounidense a España en 1980. El giro europeísta de la política exterior supuso el inicio del acercamiento a las democracias de Europa occidental. El impulso por diversificar vínculos con el exterior, se comenzó mediante una aproximación hacia nuevas áreas como el sur de Asia o el antiguo bloque soviético.

El único elemento disruptivo de la política exterior en el debate interno de la *Transición* fue la cuestión del ingreso en la OTAN, que terminaría llevando a cabo el presidente Leopoldo Calvo Sotelo el 29 de mayo de 1982, pocos meses antes de la primera victoria electoral socialista. La Declaración Programática del Gobierno de Suárez de julio de 1977, que luego supondría la base para los Pactos de La Moncloa, remarcaba que el tema sería siempre tratado bajo el amparo del debate parlamentario y con el suficiente consenso político. Las

principales fuerzas de izquierda estatales –PSOE y PCE– y sectores conservadores –Alianza Popular– se mostraron muy críticas por entonces.

La redefinición de las relaciones con el mudo árabe

Las relaciones de España con el mundo árabe tras la muerte de Franco estuvieron marcadas por cuatro cuestiones. En primer lugar, el final de la presencia española en el Sáhara Occidental y el conflicto posterior surgido en la zona. En segundo lugar, la cuestión de Palestina y la reconducción de las relaciones con Israel. En tercer lugar, la crisis política abierta en el golfo Pérsico tras la revolución iraní y el ascenso al poder de Saddam Hussein en Irak (1979), junto al conflicto en territorio afgano desde 1978. En último término, la difícil situación de la economía española, que acentuó los profundos desequilibrios de la balanza comercial con respecto a las petromonarquías.

El ministro Marcelino Oreja era consciente de que los desafíos en la región obligaban a plantear una visión más compleja que en la época franquista. El Acuerdo Tripartito de Madrid de noviembre de 1975, firmado por Mauritania, Marruecos y España para el reparto administrativo del Sáhara Occidental, no contó con el reconocimiento de ningún organismo internacional. España decidió retirarse definitivamente del territorio en 1976 (Barreñada, 2017: 278-279), eludiendo sus responsabilidades jurídicas como antigua potencia colonial. El apoyo explícito de la mayoría de dirigentes árabes a la causa del Frente Polisario dejó en una complicada tesitura a las autoridades españolas.

La contienda entre las fuerzas saharauis y Marruecos perduró hasta el alto el fuego de 1991. El Gobierno español asumió la importancia estratégica de las relaciones con el reino marroquí (López, 2013: 76-77). No obstante, necesitaba compensar su posición teniendo en cuenta el respaldo estadounidense a Hassan II, su más estrecho aliado en el Magreb, y la ayuda de Argelia y otros regímenes al Frente Polisario, que comenzaron a su vez a ser importantes socios comerciales para España. Adolfo Suárez puso en práctica la conducta de la potencia ausente, que posterga el problema de su agenda exterior y mantienen una posición equidistante frente a los intereses enfrentados de las partes, aunque progresivamente pivotando hacia priorizar relaciones con Marruecos.

El factor del Sáhara pudiera haberse convertido en un elemento disruptivo con la esfera árabe, sin embargo, la postura oficial española ante el conflicto de Palestina-Israel permitió preservar la confianza de la mayoría de regímenes. Marcelino Oreja decidió continuar con la acción de trabajo planteada por el régimen franquista de impedir la normalización de las relaciones con el Estado israelí, en una posición proárabe que se verifica en el reconocimiento de la Organización para la Liberación de Palestina, la apertura de una oficina de esta

organización, la visita de Yasser Arafat a Madrid y las votaciones de España a favor de Palestina. El presidente español fue el primer mandatario europeo en recibir oficialmente a Yasser Arafat en septiembre de 1979 (Hernando de Larramendi, 2015: 398-399), dando reconocimiento oficial a la OLP, lo que confirmó la estrecha cercanía del Estado español con los intereses del mundo árabe.

Los acontecimientos en Irak e Irán tuvieron repercusión en la política exterior española. El Gobierno decidió no conceder el asilo al Sha de Persia y su familia a principios de 1979, puesto que no querían ver afectadas sus relaciones con el nuevo régimen de Teherán. El conflicto irano-iraquí iniciado en 1980 aumentó la inestabilidad en la zona y afectó al comercio marítimo del golfo Pérsico. A finales de la presidencia de Adolfo Suárez, se empezó a producir una revalorización de la imagen de España entre los países europeos y la propia Casa Blanca por su cercanía con las monarquías árabes. La revitalización de la diplomacia española estuvo complementada por la internacionalización de la corona de España. El rey Juan Carlos I realizó numerosos viajes oficiales con el propósito de potenciar la diversificación de las relaciones y conseguir el amparo internacional al emergente sistema democrático. Entre 1976 y 1981, el jefe del Estado español visitó en repetidas ocasiones el golfo Pérsico, reuniéndose con el rey Jálid de Arabia Saudí e iniciando los primeros encuentros al máximo nivel con los monarcas de Kuwait, Bahréin, Qatar y Emiratos Árabes Unidos. La relevancia de la figura del rey Juan Carlos I para los intereses españoles en la zona se explica en gran medida por la singularidad de las relaciones que se vertebraron, ya que el grado de confianza permitió entablar bilateralidades radicadas en la sintonía personal entre casas reales (Powell, 2017). Es en este período cuando el Estado español comienza a ampliar sus actuaciones en el golfo Pérsico, no solamente centrándose en mejorar los vínculos con Riad, sino también hacia el resto de monarquías.

Fue en los primeros años de democracia en España cuando se consolidó el papel del rey Juan Carlos I como un activo importante de la política exterior española. La diplomacia pública de la Casa Real de España pasó a ser una herramienta útil para la estrategia internacional del Gobierno español. El Jefe del Estado comenzó a desempeñar una significativa labor de mediación e interlocución con regiones tan especiales como el mundo árabe (Hernández, 2020: 159-160). No se cuestionó el desempeño diplomático del monarca mientras sirviera para facilitar la presencia de empresas españolas en el golfo Pérsico y asegurara cauces de diálogo político directos entre las jefaturas. En este sentido, la *Transición* y el Gobierno de Adolfo Suárez estuvieron condicionados por las dificultades económicas de desempleo, inflación, déficit público

y desaceleración en el crecimiento del PIB. Los acuerdos de exportación de petróleo con Arabia Saudí y demás monarquías árabes conseguidos en ese período llegaron a resultar fundamentales para el reequilibrio macroeconómico (Parón, 2018). La vulnerabilidad y dependencia energética de España a lo largo de la década de los setenta y principios de los ochenta provocaron que las relaciones comerciales con el golfo Pérsico constituyeran un punto central de la agenda exterior e incluso fueran determinantes para la estabilidad interna.

Visitas de personalidades de España a las monarquías árabes (1976-1981)

	Arabia Saudí	**Omán**	**EAU**	**Qatar**	**Bahréin**	**Kuwait**
1976						
1977	Visita de los reyes de España con los ministros de Asuntos Exteriores Marcelino Oreja y el ministro de Industria y Energía Alberto Oliart					Visita del director general de política financiera del ministerio de Hacienda Ignacio de Satrútegui
1978						
1979						
1980	Visita del presidente de Adolfo Suárez con el ministros de Asuntos Exteriores Marcelino Oreja y el ministro de Comercio Luis Gámir			Visita de los reyes de España con el ministro de Asuntos Exteriores Pérez-Llorca		Visita de los reyes de España y el ministro de Asuntos Exteriores Pérez-Llorca
1981	Visita del ministro de Comercio García Díez		Visita de los reyes de España		Visita de los reyes de España	

Fuente: BDPEX. Base de Datos integrada de Política Exterior hacia el Mundo Árabe y Musulmán

Visitas de personalidades de las monarquías árabes a España (1976-1981)

	Arabia Saudí	**Omán**	**EAU**	**Qatar**	**Bahréin**	**Kuwait**
1976			Visita del presidente de la cámara de comercio Sayud al Garir			Visita del jeque Nasser Sabah
1977	Visita del príncipe Fahd					Visita del ministro del Petróleo Abdul Mutaleb al-Kazimi
	Visita de los ministros de Planificación Hisch N. Nazer y el ministro de Industria e Electricidad Chazi al-Sosaibi					
	Visita del ministro de Comercio Soliman Abdulaziz					
1978	Visita del ministro de Desarrollo Urbano Majedd Abdulaziz		Visita de delegación diplomática			Visita del alcalde de Kuwait Abdul-Azizi-al-Adsani
1979	Visita del ministro de Comercio Soliman Abdulaziz					
1980			Visita del jefe de protocolo de EAU Al Daramki			

1981	Visita del ministro del PetróleoAhmed Zaki Yamani					
	Visita del rey Jálid con el ministro de Asuntos Exteriores Saud al Faisal					
	Visita del ministro de Agricultura Abdul Rahman Abdulaziz					

Fuente: BDPEX. Base de Datos integrada de Política Exterior hacia el Mundo Árabe y Musulmán.

La política exterior de los Gobiernos de Felipe González (1982-1996)

Principios y objetivos internacionales del Gobierno socialista

Los distintos Gobiernos de Felipe González supusieron una transformación profunda en las dinámicas políticas internas del país, pero también en la forma de proceder y en los objetivos en el proyecto de política exterior. La diferencia clara con los perfiles de Adolfo Suárez y Leopoldo Calvo Sotelo fue el elevado protagonismo internacional que España pretendió desempeñar a lo largo de la década de los ochenta y principios de los noventa con un proyecto de política exterior «que, aunque no excesivamente definido y contrastado y no exento de ambigüedades, especialmente en materia de seguridad y defensa, partía de unos planteamientos más globales y coherentes que los que habían inspirado a los gobiernos centristas» (Arenal, 2011: 193-194). El gran responsable de la renovación en la acción exterior fue el ministro Fernando Morán López (1982-1985), que con posterioridad profundizarían sus homólogos Francisco Fernández Ordóñez (1985-1992), Javier Solana (1992-1995) y Carlos Westendorp (1995-1996).

Los ejecutivos españoles buscaron implementar el cambio y la multidimensionalidad en la política exterior, poniendo en valor la consideración de España como potencia media con unos objetivos e intereses con mayor margen de autonomía. El presidente Felipe González concedió mayor importancia a la cuestión exterior, dándole creciente peso institucional y político, en ocasiones, siendo una materia directamente tutelada desde el departamento internacional

de La Moncloa (Sanz y Fernández, 2018: 20-21) En este sentido, había una serie de retos a afrontar como eran su rol en el espacio noratlántico, América Latina y Europa, y, por último, promover una acción estratégica y activa con el mundo árabe y no tan focalizada en algunos Estados del Magreb. La finalidad de los Gobiernos de Felipe González para la zona fue vehicular y diseñar la proyección de la política internacional de España dotándola de profundidad, sostenibilidad y globalidad, en el sentido de conferir mayor contenido a las relaciones con Oriente Medio.

En 1980, Fernando Morán, que posteriormente fue ministro de Asuntos Exteriores, ya definió las prioridades de la política española a escala internacional, que guiarían las acciones del Gobierno en la década de los ochenta, centradas en construir lo que él llamo una *potencia mundial mediana y una potencia regional de primer orden* (Morán, 1980: 20-22). Los grandes logros de la diplomacia española se tradujeron en la entrada en la CCE en 1986, la ratificación de la pertenencia a la OTAN en marzo de ese mismo año. Aún más, el interés por proyectar una imagen de aperturismo y modernidad se plasmó con la celebración de los Juegos Olímpicos de Barcelona y la Exposición Universal de Sevilla de 1992. La preocupación del presidente Felipe González por los asuntos internacionales se tradujo en una agenda exterior más compleja y amplia que la de sus antecesores, que también incluía la reorganización y reforma del Ministerio de Asuntos Exteriores para poner en marcha una política exterior más eficaz y dinámica.

La importancia de las monarquías árabes para España

La dimensión internacional que Felipe González quiso dar al Estado español y a su propia figura de liderazgo quedó reflejada en varios niveles, entre ellos, hacia el mundo árabe. La formulación del ministro Fernando Morán López de una estrategia compacta y complementaria para distintas regiones (Aránguez, 2018: 157-158), derivó a que las relaciones con el Magreb y Oriente Próximo también fueran incluidas en el paradigma de actuación para un país que buscaba su espacio como potencia media e interlocutor reconocido. España quiso proyectar una amplia imagen de consenso, que pudiera darle una importancia y protagonismo excepcional no repetido en la historia reciente del país.

En marzo de 1983, Felipe González realizó su primera visita oficial al extranjero para visitar al monarca Hassan II sobre una agenda bilateral marcada por cuestiones económicas y para amortiguar las reivindicaciones territoriales de Ceuta y Melilla planteadas por la diplomacia marroquí. Iniciar en Marruecos los viajes internacionales se convierte desde entonces

en una tradición entre los sucesivos presidentes del Gobierno. La cuestión del Sáhara Occidental comenzó a perder fuerza en la política española, que luego continuará excluyendo de sus prioridades (Vaquer i Fanés, 2007: 122-124). Los ministros socialistas plantearon para las bilateralidades con Rabat buscar siempre temas en que los existiera un interés compartido, relegando u obviando los asuntos más controvertidos, iniciando una fase de creciente colaboración comercial.

El ingreso en la CCE en 1986 tiene una doble implicación para las relaciones de España con el mundo árabe. En primer término, el Gobierno español tuvo que adaptar sus marcos comerciales a las exigencias comunitarias, repercutiendo directamente en sus vínculos económicos con los regímenes del Magreb y Oriente Próximo. En segundo lugar, la normalización de relaciones con el Estado de Israel fue una cuestión central para la entrada en la organización (López y Hernando de Larramendi, 2010: 22-23). El ejecutivo de Felipe González tuvo que equilibrar bajo estas circunstancias las presiones recibidas desde Europa y consolidar los intereses con los países árabes. España puso fin a más de cuatro décadas de tensiones con Israel, aunque de manera calculada para no interferir en la buena sintonía con el polo árabe. Felipe González consultó en repetidas ocasiones al rey Fahd de Arabia Saudí la necesidad de que desde Madrid se tuvieran que implementar bilateralidades sólidas con la nación israelí. La monarquía saudí reafirmó su rol como elemento indispensable y de gran influencia en las estrategias de potencias occidentales hacia la zona como evidencia en su relación con el Estado español.

El alcance de reconducir las relaciones con Israel no repercutió en su relación con las monarquías árabes del golfo Pérsico, que fueron quienes lideraban la causa palestina en el ámbito internacional. No obstante, el acercamiento al Estado israelí, a las tesis de política exterior de Ronald Reagan y el ingreso a la OTAN, generó que España también sufriera acciones de carácter yihadista en su territorio. En abril de 1985, se produjo el atentado al restaurante El Descanso, próximo a la base aérea de Torrejón de Ardoz y frecuentado por militares estadounidenses, provocando la muerte de 18 personas y 80 heridos. En julio de 1985, dos bombas en las sedes de la aerolínea British Airways y la jordana Alia en Madrid dejaron un muerto y cerca de una veintena de heridos.

El resultado de los primeros encuentros con Israel y el mantenimiento de las buenas relaciones con los dirigentes árabes fue la consolidación de España como punto de encuentro y diálogo. Felipe González supo aprovechar las circunstancias para reforzar el papel mediador de España (Pardo, 2011: 91-93), que se escenificó en la celebración de la Conferencia de Paz de Madrid

de 1991, reuniendo a los principales líderes mundiales y representantes de Oriente Próximo. Los vínculos políticos con las monarquías del golfo Pérsico se intensificaron tanto por las conversaciones sobre el conflicto palestino, como el papel asumido por el Gobierno español en la guerra del Golfo de 1991.

El apoyo decidido a la coalición internacional contra la invasión de Kuwait reforzó tanto la confianza de EEUU en su socio español, como la de los regímenes monárquicos árabe. La alta sintonía con los clanes del golfo Pérsico se escenificó en los repetidos viajes del rey Juan Carlos I y presidente Felipe González a lo largo de la década de los ochenta y noventa, así como las visitas oficiales de los dirigentes de aquellos países. El 21 de septiembre de 1992, el rey de España inauguró junto con el príncipe saudí Abdalá el Centro Cultural Islámico de Madrid, conocido comúnmente como la Mezquita de la M-30, uno de los espacios de culto para el islam más grandes de Europa.

La fuerte vinculación con Arabia Saudí y los demás socios locales quedó manifiesta en los estrechos lazos culturales, la sintonía política y la importancia de los factores económicos (Saldaña y Montero, 2012: 162-163). Los Gobiernos de Felipe González pretendieron revertir los desequilibrios en las balanzas comerciales con las petromonarquías, aprovechando la época de crecimiento y desarrollo de España, revertiendo el papel de meros importadores de petróleo para convertirse en uno de los principales canales de inversión extranjera en la península arábiga. El final del siglo XX concluyó en un contexto excepcional de las relaciones para ambos *partenaire*.

Visitas de personalidades de España a las monarquías árabes (1982-1996)

	Arabia Saudí	**Omán**	**EAU**	**Qatar**	**Bahréin**	**Kuwait**
1982	Visita de los reyes de España					
	Visita del rey de España por el funeral del rey Jálid					
1983	Visita del ministro de Industria y Energía Carlos Solchaga					

1984	Visita del presidente Felipe González con el ministro de Hacienda Miguel Boyer					
1985		Visita del príncipe Felipe con el ministro de Asuntos Exteriores				
1986						
1987	Visita del ministro de Defensa Narcís Sierra					
1988	Visita de los reyes de España con el ministro de Asuntos Exteriores Fernández Ordóñez					Visita del ministro de Asuntos Exteriores Fernández Ordóñez
1989						
1990			Visita del príncipe Felipe con el ministro de Defensa Narcis Sierra a las tropas españolas			
1991						Visita del ministro de Industria Claudio Aranzadi
1992						

1993						
1994	Visita de los reyes de España con el ministro de Asuntos Exteriores Javier Solana					
1995	Visita del ministro de Defensa García Vargas		Visita del ministro de Defensa García Vargas	Visita del ministro de Defensa García Vargas		Visita del ministro de Defensa García Vargas
1996			Visita de la infanta Cristina			

Fuente: BDPEX. Base de Datos integrada de Política Exterior hacia el Mundo Árabe y Musulmán.

Visitas de personalidades de las monarquías árabes a España (1982-1996)

	Arabia Saudí	**Omán**	**EAU**	**Qatar**	**Bahréin**	**Kuwait**
1982						
1983	Visita del ministro de Defensa Talal bin Abdulaziz					
1984	Visita del príncipe heredero Abdalá bin Abdulaziz					
1985	Visita del ministro de Economía Soliman bin Abdulaziz	Visita del príncipe Felipe con el ministro de Asuntos Exteriores				
	Visita del viceministro del Petróleo A.H. Taher					
1986						

1987	Visita del rey Fahd		Visita del Jefe del Estado mayor de Defensa Muhammad Said Al-Baili			
1988	Visita del príncipe Salman bin Abdulaziz		Visita del Jefe del Estado mayor de Defensa Muhammad Said Al-Baili			
1989		Visita del Sultán Qaboos bin Said				
1990					Visita del ministro de Desarrollo e Industria R.M. Shiraw	Visita del ministro de Finanza Ali Jalifa al-Sabah y el ministro de Comunicación Mabibi Jawghar Kayat
1991						
1992						Visita del ministro de Información Bader al-Yaqoub
1993			Visita del sultán Bin Zayed por el funeral de Juan de Borbón	Visita del ministro de Asuntos Exteriores Hamad bin Jasim		Visita del Jeque Yaber al-Sabah por el funeral de Juan de Borbón
						Visita del ministro de Información Saud Nasser
1994						Visita del ministro de Defensa Ahmad al-Sabah

1995	Visita del viceministro de Asuntos Exteriores Mamvin Kurdi	Visita del alto diplomático Yusef bin Alaui			Visita del ministro de Asuntos Exteriores Mohammed ben Mbarek	
	Visita del ministro de Defensa Abdulaziz bin Fahd					
1996						

Fuente: BDPEX. Base de Datos integrada de Política Exterior hacia el Mundo Árabe y Musulmán.

España en la agenda política de las monarquías árabes

El desarrollo de la política exterior de los seis Estados árabes tuvo unos rasgos compartidos sobre cuatro premisas centrales: priorizar la seguridad en el golfo Pérsico; reforzar alianza con EEUU; mejorar la cooperación política entre monarquías; y la fuerte dependencia del sistema internacional de sus recursos energéticos que han condicionado las relaciones internacionales. Estas asunciones motivaron que los distintos regímenes mostraron, durante el período de la década de los setenta a los noventa, una preocupación menor por otras cuestiones, reduciendo la proyección de relaciones con las demás potencias occidentales. Sin embargo, Francia y Reino Unido tuvieron un espacio destacado, en menor medida España, mientras que comenzaron a proliferar vínculos comerciales con los emergentes del sureste asiático.

El ascenso formal al poder de Saddam Hussein en Irak y los ayatolás en Irán en 1979 marcaron el inicio de una fase de elevada convulsión e inestabilidad en el golfo Pérsico. La guerra irano-iraquí entre septiembre de 1980 y agosto de 1988 por la soberanía de la región fronteriza de *Shatt al-Arab*, confirmó a las monarquías árabes la necesidad de reforzar sus estrategias de defensa. El militarismo manifiesto de Teherán y Bagdad fue acompañado de una retórica expansionista. El régimen de los ayatolás reforzó el control administrativo sobre las islas de *Abu Musa, Tumb Mayor y Tumb Menor,* que eran reclamadas por Emiratos Árabes Unidos, mientras retomó el discurso soberanista sobre el archipiélago emiratí, que siempre las reivindicó como parte de su territorio.

Las fuerzas de Saddam Hussein invadieron en agosto de 1990 Kuwait, provocando una conmoción general entre los países árabes y a escala internacional. La maniobra relámpago obligó a la huida hacia Arabia Saudí del

emir Yaber III y la pronta anexión del país como una provincia más iraquí. La intervención internacional liderada por EEUU bajo la Operación Tormenta del Desierto, entre enero y febrero de 1991, permitió expulsar a las tropas de Irak y debilitar seriamente sus capacidades militares. Empero, la crisis bélica también puso de relieve las fragilidades de las monarquías árabes, que se encontraban dependientes de la asistencia de potencias extranjeras.

La rivalidad con Irán e Irak condicionó las dinámicas locales, orientando a las monarquías árabes a fortalecer vínculos con Washington, que se consolidó como su principal apoyo internacional. Una década antes, el 23 de enero de 1980, en el discurso del Estado de la Nación, el presidente Jimmy Carter dio a conocer los principios de la llamada doctrina Carter, por la cual EEUU defendería sus intereses en la zona con todos los medios necesarios, incluso militares (Klare, 2007: 32-33). Durante la década de los ochenta y noventa, los estadounidenses reforzaron su presencia, convirtiéndose en el socio político y comercial más importante para las seis dinastías.

La defensa fue asegurada directamente por los estadounidenses, sobre todo, garantizando que los suministros de hidrocarburos no sufrieran ninguna incidencia en su paso por el estrecho de Ormuz. Los dirigentes árabes pudieron centrar sus esfuerzos y recursos en preservar la estabilidad interna y en desarrollar sus estructuras nacionales. A finales del siglo XX, comienzan a implementarse grandes planes nacionales de modernización, que pretendieron superar el estatus primario-exportador de cada una de las economías. Los programas de reformas fueron la respuesta a la crisis de 1986, que manifestó la dependencia del petróleo y la fragilidad de los sistemas productivos.

La necesidad de cooperar entre las seis monarquías ante un conjunto de amenazas comunes dio lugar a la constitución del Consejo de Cooperación para los Estados Árabes del Golfo (CCG), en mayo de 1981. La finalidad fue establecer un espacio común de encuentro, favorecer la asistencia mutua en cuestiones de seguridad y defensa, que dio origen a la creación de la Fuerza militar conjunta del Escudo de la Península, con más de 10 mil efectivos de cada uno de los seis países. No obstante, esta organización regional amplió su contenido a los ámbitos económico y político con el propósito de promover el desarrollo de sus miembros y la actuación coordinada frente a los desafíos en el orden internacional y en el entorno.

La regionalización de la estrategia exterior de los regímenes generó que se prestara especial atención a ciertas problemáticas territoriales, que quedaron pendientes desde los procesos de independencia (Okruhlik y Conge, 1999: 232-234). En primer término, Omán firmó con Emiratos Árabes Unidos (1993) y Arabia Saudí (1990 y 1995) diversos tratados para delimitar oficialmente las

fronteras. Bahréin y Qatar iniciaron procesos de negociación sobre la soberanía de las Islas *Hawar,* que terminó resolviéndose en 2001 a estancias de la Corte Internacional de Justicia. Tras el incidente fronterizo en el puesto de control de *Al-Khofous* entre militares saudíes y qataríes en 1992, los dos países llegaron meses más tarde a un acuerdo de paz que puso fin a las tensiones.

El complejo contexto del golfo Pérsico y las profundas reformas a escala doméstica, impidieron que las petromonarquías tuvieran una agenda internacional más amplia y robusta. No obstante, en la década de los noventa se apreció una intensificación de la acción exterior de los regímenes, comenzando un proceso de diversificación de sus relaciones políticas y comerciales, sobre todo, inducidas a pivotar hacia los polos emergentes de Asia Pacífico (Alterman, 2018: 26-29). La significación de España se enmarca dentro del interés por contar con socios comerciales, pero también con potenciales aliados políticos en un período de enorme transcendencia.

El protagonismo español en las relaciones internacionales de las diferentes monarquías árabes es considerablemente desigual. En un nivel destacado se sitúo el clan de los Saud de Arabia Saudí, asimismo, la familia Al Jalifa en Bahréin y la dinastía Al-Sabah en Kuwait que estrecharon vínculos con la joven democracia europea, sobre todo, a través de las ligazones que surgieron directamente con la familia real española. Omán, Emiratos Árabes Unidos y Qatar entablaron relaciones más tardías, que comenzaron a tener lugar a partir de la década de los noventa, cuando emprende la apertura de sus mercados nacionales y la demanda de inversión extranjera para capitalizar los planes de modernización. Arabia Saudí encontró en España, desde la década de los cincuenta, un preferente socio comercial y político. La relación se intensificó con la llegada del régimen democrático y el protagonismo del rey Juan Carlos I que jugó un papel relevante en la aproximación hacia el mundo árabe (Segal, 1991: 253-254).

Existen varios aspectos en las relaciones que promueven el status preferencial que alcanza España en la zona. En primer término, la historia e influencia cultural árabe en España favoreció una mayor simpatía de las poblaciones locales hacia la presencia española (Jazmati, 2017: 663-664), a diferencia de las reticencias y suspicacias hacia otras potencias occidentales. En segundo lugar, el Gobierno español reforzó su imagen de interlocutor entre el mundo árabe y Europa, estrategia potenciada por los ministros socialistas Móran López y Fernández Ordóñez, un elemento estimado entre las monarquías del golfo Pérsico. Por otro, ambas partes se encontraban inmersas en procesos de modernización y consolidación de sus sistemas internos, que se vio respaldado por la cercana y directa relación entre Casas Reales. En último lugar, la guerra del

Golfo de 1991 y el decidido compromiso de España con la coalición internacional y sus socios regionales. La decisión del ejecutivo español de participar en la coalición internacional muestra la parcialidad hacia el CCG, desequilibrando sus relaciones con Irak y también indirectamente con el régimen de los ayatolás.

A finales del siglo XX, España logró una posición ventajosa con los seis regímenes, consiguiendo situarse en un nivel elevado de sus agendas internacionales. Si bien durante el franquismo meramente obedeció a una retórica discursiva de amistad y fraternidad con el mundo árabe, con el paso de las décadas fue evolucionando hacia un contenido más profundo, referido a la energía y otros temas comerciales (exportaciones armamentísticas y material de defensa). Fueron los ejecutivos de Felipe González los que contribuyeron de manera decisiva a incorporar cuestiones relativas a Oriente Medio y el Mediterráneo en la agenda de la Unión Europea, siendo un ejemplo la Conferencia de Paz de Madrid de 1991 y el Proceso de Barcelona de 1995.

Conclusión

Durante el franquismo, la política exterior con los países árabes y, en concreto con las monarquías del golfo Pérsico, fueron más el resultado de una adaptación progresiva a los acontecimientos en esta zona que el fruto de una estrategia previamente diseñada. La llegada de la democracia a España tuvo una repercusión notable en la política exterior del país y en sus objetivos para el escenario internacional. Los grandes cambios se aprecian durante los primeros Gobiernos de Felipe González, con los ministros Morán López y Fernández Ordóñez, que en los ejecutivos de Adolfo Suárez y Leopoldo Calvo Sotelo, ejecutores de líneas más continuistas con los estadios finales del franquismo.

El mundo árabe pareciera restringido a un segundo plano, delimitado sustancialmente a las relaciones con los países del Magreb, sobre todo, Marruecos y Argelia. Sin embargo, las monarquías del golfo Pérsico llegaron a adquirir un espacio notable en las relaciones internacionales de la España democrática. Arabia Saudí, como socio preferente, y los demás miembros del CCG fueron actores destacados para el fortalecimiento de la *Transición* y la monarquía constitucional, en tanto en cuanto ayudaron al sostenimiento económico en las primeras fases de crisis e inestabilidad. Estas circunstancias explican en gran medida la actitud cercana de los Gobiernos españoles hacia la zona.

Las petromonarquías situaron a España en una posición preferencial de sus agendas internacionales, en gran medida por la estrecha relación que se estableció entre la familia real española y las diferentes dinastías de la región. Estas circunstancias favorecieron la entrada de los intereses españoles en el entorno,

pero también lo hizo la política planteada por Adolfo Suárez y, sobre todo, Felipe González por ampliar espacios de cooperación en Oriente Próximo, bajo el paradigma de una potencia mediadora. La participación española en la intervención militar de la guerra del Golfo de 1991 reforzó las vinculaciones con este conjunto de países para finales del siglo XX.

El actual estado de las relaciones hispano-árabes está determinado en gran medida por lo acontecido en el período entre 1976-1996. Las monarquías del golfo Pérsico fueron durante los primeros años de la democracia española un apoyo exterior fundamental, sobre todo, en materia económica y en cuanto a respaldo institucional hacia la Casa Real de España. Estas circunstancias derivaron en que desde el Gobierno español y las principales instituciones y fuerzas políticas nacionales siempre se ha tendido a mantener una posición cordial y de proximidad hacia aquellos regímenes. Durante los Gobiernos de Adolfo Suárez y Felipe González se proyectó un enfoque pragmático orientado a preservar la alianza con las monarquías árabes por encima de cualquier tensión o diferencia política. Desde entonces, la estrategia hacia la región del golfo Pérsico ha sido uno de los pocos elementos de continuidad en la acción exterior de los diferentes Gobiernos españoles, independientemente del presidente que ocupara el cargo.

Bibliografía

ALDECOA, Francisco (1989). Las constantes de la política exterior española. *Política y Sociedad,* 2, 61-78.

ARÁNGUEZ, José Carlos (2018). La acción exterior del Estado hacia el Magreb (1986-2002): el caso paradigmático de Marruecos. En Juan Carlos PEREIRA, Adela María ALIJA, Misael Arturo LÓPEZ (Eds.). *La política exterior de España. De la transición a la consolidación democrática (1986-2001)* (157-175). Madrid: La Catarata.

ARENAL, Celestino del (2011). *Política Exterior de España y Relaciones con América Latina. Iberoamericanidad, europeización y atlantismo en la política exterior española.* Madrid: Fundación Carolina-Siglo XXI.

ARENAL, Celestino del (1992). La posición exterior de España. En R. COTARELO (Comp.). *Transición política y consolidación democrática. España (1975-1986)* (389-428). Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.

ALGORA WEBER, María Dolores (2007). España en el Mediterráneo: entre las relaciones hispano-árabes y el reconocimiento del Estado de Israel. *Revista CIDOB d'Afers Internacionals,* 2007, 79, 15-34.

ALTERMAN, Jon. B. (2018). China, the United States, and the Middle East. En James REARDON-ANDERSON (Ed.). *The Red Star & the Crescent. China and the Middle East* (37-58). London: Oxford University Press.

BARREÑADA, Isaías (2017). Western Saharan and Southern Moroccan Sahrawis: national identity and mobilization. En Raquel OJEDA GARCÍA, Irene FERNÁNDEZ-MOLINA, Victoria VEGUILLA (Eds.). *Global, regional and local dimensions of Western Sahara's protracted decolonization. When a conflict gets old* (277-293) London: Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1057/978-1-349-95035-5_13

BUSTOS, Rafael. (2007). Las relaciones España-Argelia, una mirada desde España. *Anuario Internacional CIDOB*.: https://www.cidob.org/articulos/anuario_internacional_cidob/2006/las_relaciones_espana_argelia_una_mirada_desde_espana

DEL VALLE GÁLVEZ, Alejandro (2007). España-Marruecos: nuevos y viejos paradigmas de una relación en un mundo en mutación. En Juan José SÁNCHEZ SANDOVAL, Abderrahman EL FATHI (Eds.). *Relaciones España-Marruecos. Nuevas perspectivas y enfoques* (17-46). Cádiz: Servicios de Publicaciones de la Universidad de Cádiz.

EIROA, Matilde (2013). El pasado no es suficiente: temáticas y conflictos en los encuentros de Franco con los líderes árabes y musulmanes. *MEAH, Sección Árabe-Islam,* 62, 23-46.

GONZÁLEZ DEL MIÑO, Paloma (2005). *Las relaciones entre España y Marruecos.* Madrid: La Catarata.

GONZÁLEZ, Irene (2007). La hermandad hispano-árabe en la política cultural del franquismo (1936-1956). *Anales de Historia Contemporánea*, 23, 183-197.

HERNÁNDEZ, David (2020). *El reino de Arabia Saudí y la hegemonía de Oriente Medio.* Madrid: La Catarata.

HERNÁNDEZ, David (2019). *La política exterior de Arabia Saudí en Oriente Medio tras la primavera árabe. Objetivos y estrategias regionales (2011-2016).* Tesis Doctoral. Universidad Complutense de Madrid. https://eprints.ucm.es/51661/

HERNANDO DE LARRAMENDI, Miguel (2015). España y el mundo árabe. En J.M. BENEYTO, J.C. PEREIRA (Dirs.). *Política exterior de España en los siglos XX y XXI.* Volumen II (capítulo 32) (383-412). Madrid: CEU Ediciones.

HERNANDO DE LARRAMENDI, Miguel (2014). Las relaciones exteriores de España con el mundo árabe y musulmán durante el siglo XX. *ARWAQ,* 9, 39-54.

HERNANDO DE LARRAMENDI, Miguel, MAÑÉ, Aurealia (2009). *La política exterior española hacia el Magreb. Actores e intereses.* Madrid: Editorial Ariel.

JAZTAMI, Ramsi (2017). Arabia Saudí: aliado imprescindible para Europa y España. *Documento Opinión,* 16. http://www.ieee.es/Galerias/fichero/docs_opinion/2017/DIEEEO16-2017_Arabia_Saudi_RamsiJazmati.pdf

KLARE, Michael T. (2007). Oil, Iraq and American Foreign Policy. *International Journal,* 62 (1), 31-42. https://doi.org/10.1177/002070200706200104

LEMUS, Encarnación y PEREIRA, Juan Carlos (2017). Transición y política exterior (1975-1986). En Juan Carlos PEREIRA (Coord.). *La política exterior de España. De 1800 hasta hoy* (659-683) [2.ª ed.]. Madrid: Editorial Ariel.

LÓPEZ GARCÍA, Bernabé (2013). El Sahara y las relaciones hispano-marroquíes. *RIPS. Revista de Investigaciones Políticas y Sociológicas*, 2 (12), 65-85.

LÓPEZ GARCÍA, Bernabé, HERNANDO DE LARRAMENDI, Miguel (2010). Las relaciones de España con el Mediterráneo y el mundo arabomusulmán. Estado de la cuestión en perspectiva histórica. En Bernabé LÓPEZ GARCÍA, Miguel HERNANDO DE LARRAMENDI (Eds.). *España, el Mediterráneo y el mundo arabomusulmán. Diplomacia e Historia.* Barcelona: Icaria, Antrazy/IEMed.

MEHRAD, Nazanin (2012). Relaciones diplomáticas entre la Persia safávida y la España de Felipe III: el caso de la primera embajada. *Libros de la corte.es,* 4, 22-47.

MORÁN, Fernando (1980). *Una política exterior para España.* Barcelona: Editorial Planeta.

OKRUHLIK, Gwenn, CONGE, Patrick J. (1999). The politics of border disputes: on the Arabian Peninsula. *Canada's Journal of Global Policy Analysis.* 54(2), 230-248. https://doi.org/10.1177/002070209905400203

PARDO SANZ, Rosa (2011). La política exterior de los gobiernos de Felipe González: ¿un nuevo papel para España en el escenario internacional? *Ayer*. 84 (4), 73-97.

PARÓN, Camila (2018). Amigos con intereses: España y el mundo árabe. *El Orden Mundial*. https://elordenmundial.com/amigos-con-intereses-espana-y-el-mundo-arabe/

PETERSON, J.E. (2008). Britain and the Gulf: at the periphery of empire. En Lawrence G. POTTER (Ed.). *The Persian gulf in history* (277-293). London: Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1057/9780230618459_15

POWELL, Charles (2017). El primer embajador de la democracia: Juan Carlos y la proyección exterior de España. *Documento de Trabajo. REMCO*. Red para el Estudios de las Monarquías Contemporáneas. http://www.spainglobal.com/files/2017/DT-1-2017-Powell-def.pdf

SALDAÑA MARTÍN, Marta, MONTERO RAMOS, Silvia (2012). Estudios de caso de la política exterior española hacia el Mundo Árabe y Musulmán: países del Golfo. *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos (REIM)*, 12, 161-181.

SANZ, Carlos, FERNÁNDEZ, Manuel (2018). Pensar y proponer la política exterior. El departamento internacional de la presidencia del Gobierno: origen y desarrollo (1976-1996). En Juan Carlos PEREIRA, Adela María ALIJA, Misael Arturo LÓPEZ (Eds.). *La política exterior de España. De la transición a la consolidación democrática (1986-2001)*. Madrid: La Catarata.

SEGAL, Aaron (1991). Spain and the Middle East: a 15– year assessment. *Middle East Journal*. 2 (45), 250-264.

SUDRIÀ, Carles (2012). El ajuste económico de la transición. *El País*. 13 Febrero 2012. https://elpais.com/economia/2012/02/10/actualidad/1328871012_734915.html

ULRICHSEN, Kristian C. (2011). Saudi Arabia. En Christopher DAVIDSON (Ed.). *Power and politics in the Persian Gulf monarchies*. London: Hurst & Company.

VAQUER I FANÉS, Jordi (2007). La política árabe y mediterránea de España. *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*. 79/80,125-144.

YOLCU, Furkan Halit (2020). Building a moderl while debunking another: the rivlary of Arab nationalism between Abd al-Karim Qasim and Gamal Abdel Nasser. *Nationalism and Ethnic Politics*. 26(3), 319-335. https://doi.org/10.1080/13537113.2020.1788696

Pasado y Memoria
ISSN: 2386-4745
Núm. 23, 2021, pp. 362-383
https://doi.org/10.14198/PASADO2021.23.15 *Estudios*

Figueira da Foz as a «site of memory» on the escape route from occupied Europe during the Second World War (1943-1945). Proposal for a historical itinerary

Figueira da Foz como «lugar de memoria» en la ruta de escape de la Europa ocupada durante la II Guerra Mundial (1943-1945). Propuesta de itinerario histórico

Irene Vaquinhas
University of Coimbra, Portugal
irenemcv@fl.uc.pt
https://orcid.org/0000-0003-1889-165X

Recibido: 08/10/2020
Aceptado: 20/04/2021

Cómo citar este artículo: VAQUINHAS, Irene (2021). Figueira da Foz as a «site of memory» on the escape route from occupied Europe during the Seconf World War (1943-1945): Proposal for a historical itinerary. *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea,* (23), pp. 362-383, https:// doi.org/10.14198/PASADO2021.23.15

Abstract

This study presents a proposal for a historical itinerary based on the «sites of memory» resulting from the presence in Figueira da Foz (a coastal city in central Portugal) of refugees from World War II. This seaside resort was one of the places chosen by the Salazar regime to receive refugees on a temporary basis, while they were waiting to embark to other countries or continents. Drawing on historical documentation, literary works and memoirs, this study identifies and maps out the places inhabited and frequented by these refugees during their stay in the city. The aim is to connect the intangible values of European history with the history of the city and its civic culture. By appreciating local heritage, it also seeks to maximize its potential to become a cultural-tourist product, enabling its integration into transnational cultural circuits,

©2021 Irene Vaquinhas

Este trabajo está sujeto a la licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional de Creative Commons (CC BY 4.0).

within the framework of the European Union's policy for cross-border regions whose main aim was to free Europe from Nazi power and to break up of occupied Europe.

Keywords: Figueira da Foz (Portugal); Refugees; World War II; Cultural Tourism; Historical Itinerary.

Resumen

En este estudio se presenta una propuesta de itinerario histórico que toma como referencia «lugares de memoria» asociados a la presencia de refugiados de la II Guerra Mundial en Figueira da Foz, región central de Portugal. Este destino vacacional fue uno de los lugares escogidos por el régimen salazarista para acoger refugiados, mientras esperaban para embarcar rumbo a otros destinos. A partir de documentación histórica, se identifican los lugares donde vivieron, o que frecuentaron. El recorrido trazado al articular los valores intangibles de la historia europea con la historia de la ciudad, de la cultura cívica con la valorización del patrimonio local, tiene potencial para convertirse en un producto turístico-cultural. Asimismo, esa combinación permite integrarlo en circuitos culturales trasnacionales, en el marco de la política regional transfronteriza de la Unión Europea, que tenían como principal objetivo la liberación de Europa del dominio nazi y el escape de la Europa ocupada.

Palabras clave: Figueira da Foz (Portugal); Refugiados; II Guerra Mundial; Turismo cultural; Itinerario histórico.

Financiación: Research funded by Fundação para a Ciência e a Tecnologia (UIDB/00311/2020).

1. Introduction

In 1933, a new page of world history was launched with the rise of Nazi Germany and implementation of racially discriminatory regulations that would affect the lives of thousands of people, forcing them to abandon their families, homes, possessions and countries.

In the Spring of 1940, the Nazi occupation of countries in northern and western Europe, such as Denmark, Norway, Netherlands, Luxembourg, Belgium and France, provoked the mass flight of terrified populations, a phenomenon that intensified in the summer of 1942 with the start of the deportation of Jews (Mühlen, 2012: 59). The main exit route from the occupied territories was the Iberian one, which passed through the Pyrenees and across Spain to Lisbon, the Atlantic port of embarkation for other continents, particularly the United States (Pereira, 2017: 48). Portugal was, therefore, above all, a country of transit.

During the exodus from occupied France, visas granted by the Portuguese Consul in Bordeaux, Aristides de Sousa Mendes (1885-1954) (Andringa, 1996:

8) in defiance of the Portuguese government and his immediate superiors, offered hope to Jewish and non-Jewish refugees alike that they might achieve the freedom they longed for (Pereira, 2017: 41-43).

For political and diplomatic reasons arising from the Anglo-Portuguese alliance, and in order to ensure neutrality in the conflict (Milgram, 2010: 99), the Salazar regime permitted these people to remain temporarily in the country as the political and social situation in Europe intensified, though there was a gradual tightening-up of restrictions as the migration flows swelled. Fearful of public order disturbances and the diffusion amongst the Portuguese population of subversive political ideas (particularly communism), the government imposed a policy of «dissuasion-repression», channelling the refugees to «fixed residence zones» outside the main urban centres, where they could be more easily controlled and supervised by the political police (Pimentel, 1996: 822-823).

The coastal city of Figueira da Foz, in the central region of the country, was one of the locations chosen for this purpose. It had been a popular summer resort since the end of the 19th century, particularly after the establishment of the railway link with Spain in the 1880s, which brought an increased flux of holiday-makers from the border regions. During the Spanish Civil War (1936-1939), the city received people fleeing that conflict (Vaquinhas, 2015: 4757-4778); and in the 1940s, given its integration into the Iberian tourist routes and infrastructures characteristic of a summer bathing resort[1], it became one of the official places for the accommodation of refugees fleeing countries of central Europe.

The aim of this study is precisely to recreate their presence in the city, identify the places most frequented by them or most representative of their stay, and propose a historic itinerary that will place the city of Figueira da Foz on the map of «sites of memory» on the European wartime escape route.

The working methodology involved the comparison of different types of sources, both handwritten and printed, belonging mostly to the Historical Archive of the Figueira da Foz City Council (A.H.M.F.F.), especially residence permits (1930-1945), Programas Visados (programmes certified) by the Inspecção dos Espectáculos (Inspectorate of Shows), a department of the censorship in Portugal Estado Novo (1939-1947), and the periodical press, amongst other documents. During the war, the local periodicals covered the

1. The other «zones of fixed residence» were also located in the central region of Portugal. Most of them (such as Curia, Luso, Caldas da Rainha and Foz do Arelho, Ericeira and Lousa de Cima) were seaside resorts or spas, with the material infrastructures able to cope with large contingents of people (Pereira, 2017: 59-63).

subject regularly, such as the chronicle «Alô, Alô Bairro Novo» in the newspaper *O Figueirense*. At the time, the Bairro Novo (literally «new neighbourhood») was the epicentre of the social and recreational life of the town, becoming in the 1940s a veritable Babel of different nationalities and tongues. These sources of information were compared with documents from the political police (*Polícia de Vigilância e Defesa do Estado*, hereafter PVDE), available in the Centre for Correspondence Received by the Figueira da Foz City Council, along with some memoirs and fictional works set in the Figueira beach resort.

How, then, should memorial tourism be defined and characterized? To what extent is it appropriate for the beach resort of Figueira da Foz, more used to being considered for a representative of sun and sea tourism? What values and priorities are defended by it? What advantages might it bring the city? These are some of the questions that this study seeks to answer.

2. Memorial tourism and the preparation of historical itineraries

The opening-up of European borders after the fall of the Berlin Wall in 1989 stimulated the development of a tourism of nostalgia and memory directed at sites of trauma, suffering, destruction or repression associated with the Second World War. Most of these were located, overwhelmingly, in Central and Eastern Europe.

But memorial tourism was not a completely new phenomenon; it dates back at least as far as the post-1st World War period when battlefields and monuments commemorating unknown soldiers fallen in combat became sites of pilgrimage (Jacquot; Chareyron et Cousin, 2018). It is a particular form of tourism that connects a powerful historical consciousness with the recovery of memorial testimony in which the «purely recreational aspects are relegated to second place» (Crahay, 2014: 151), in favour of a biographical relationship, individual or collective, on the part of the visitors with the places passed through (Bechtel; Jurgenson, 2013: 13).

These specific characteristics not only make problematic its categorization as a form of tourism, as some authors have pointed out (Bierwerth, 2011: 20; Crahay, 2014: 151), but also, in the line of Paul Ricoeur's psychoanalytic readings about the cult of memory (Ricoeur, 2000), have tended to associate it with a process of amamnesis. In accordance with this interpretation, it constitutes a cathartic and therapeutic journey «in search of one's roots», or indeed of «oneself», even purporting to provide reconciliation with the past and the reconstruction of an individual or collective identity (Bierwerth, 2011: 18-21; Besson, 2014; Cirac, 2014: 320; Jansen-Verbeke; George, 2015). Diaspora tourism is one of the names given to this tourism segment (Bierwerth,

2011: 18), though it also has affinities with «dark tourism», a «morbid or macabre» tourism centred on places of conflict or spaces associated with death, oppression or suffering, such as the concentration camps (Knafou, 2012; Cirac, 2014: 320; Gonçalves, 2017: 29-34).

One of its fundaments lies in the ethical imperative of the duty to remember as a way of exorcizing a past that «is not forgotten» (Jansen-Verbeke; George, 2015). However, as the individuals directly involved in the traumatic events and their immediate descendants gradually disappear, the priorities and patterns of this type of tourism tend to change, becoming redefined on an individual (rather than collective, national, ethnic or cultural) scale (Besson, 2014).

At present, the instrumentalization by public powers of the concept of «duty of memory» seeks to confer utility and economic value upon the cultural patrimony of the past (Nora, 1999), putting it at the service of communities or places (Jacquot; Chareyron et Cousin, 2018). It is no longer only about using tourism as a motive for reconstructing destroyed places (Danchin, 2014), but of reintegrating the cultural and multi-ethnic dimension in a historically considered space and within its own development. It aims to restore a collective memory and confer pedagogical and use value upon the cultural heritage, conceiving it as a productive investment. These dimensions are framed by the current taste «for the past», the recognition of cultural heritage as a factor of sustainable development (Greffe, 2011: 928), and social and political concerns of the present time. That is the case with the notion of heritage as a «common good» of identity (Hertzog, 2011), as well as the ideological importance of values of reconciliation and tolerance, associated to peace, human rights and democracy, principles underlying the reconfiguration of European space after the end of the Second World War. With its complex character, memorial tourism seeks to provide the tourist or visitor with an enriching intercultural experience, allowing him or her to know the physical space of the events that occurred, and transmitting, in a didactic manner, educational values that encourage reflection about the historical context and the ideological questions that were at its source.

From these basic foundations, the range of products on offer in cultural tourism has increased, able to generate a wide range of activities. One of the most representative cases, for example are the thematic tourist routes about the liberation of Europe from Nazi control at the end of the Second World War.

Without attempting to be exhaustive[2], we should at least mention the Liberation Route Europe, a trail created by the Foundation of the same name, based in Netherlands, which includes a project co-financed by the European Union with the support of various international organizations and institutions: universities, former combatant associations, museums, tourist agencies and others (Brentjens; Lenders, 2028: 360). According to the institutional website, its purpose is «to bring together national perspectives on the liberation of Europe, to learn and share experiences and understanding, in order to create a unified awareness of the importance of freedom |…| It deals with individual nation states' selective memories of the war, and calls for an international response, by seeking to examine the complex heritage of the Second World War from multiple historical perspectives. It connects this history with life in modern-day Europe, as well as other parts of the world, underscoring the role of international reconciliation and the promotion of reflection: reflection on the value of our hard-won freedoms»[3]. The visits/routes proposed involve various «sites of memory» located in Belgium, the Czech Republic, France, Germany, Luxembourg, Italy, Poland and others. Portugal, however, is not included.

Strictly speaking, an itinerary, in this context, is a «description of a path |…| specifying the places |…| and proposing a series of activities and services» (Maia; Baptista, 2011: 673), which obeys specific technical procedures and a structuring rationale (Figueira, 2013: 20).

In Portugal, there are very few urban historical itineraries related to the presence of refugees from the Second World War, although some local councils

2. There are numerous visits and tourist routes on the theme of the Second World War on offer in numerous European locations and available on the internet. See, for example, *Visite historique à Vincennes: parcours autor de la seconde guerre mondiale* (https://explore-paris.com/fr/1128-visite-historique-vincennes-parcours-autour-seconde-guerre-mondiale.html) or *Randonneurs de mémoire*, in various parts of Luxembourg. Regarding Spain, reference is made to the Caldas de Mallavella case, a small spa town in Girona province, which has accepted around one thousand Italian refugees, main theme of the work of Nadal Ferreras (2019) and Ordónez (sf). Some photos of jewish refugee children are display in United States Holocaust Memorial Museum, https://www.ushmm.org/search/results/?q=caldas+de+malavella. Outside Europe, in the United States of America, reference is made to the Scattergood case, in the state of Iowa, which was a refuge for Europeans escaping from the holocaust, main theme of the PhD of Michael Luick-Thrams (1996), Out of Hitler's Reach: the Scattergood Hostel for European Refugees 1939-1943, https://www.thegazette.com/news/80-years-ago-scattergood-took-in-refugees-fleeing-nazis/; «Out of Hitler's Reach», https://www.iowapbs.org/iowapathways/artifact/out-hitler's-reach
3. Similarly, the *Fondation pour la Mémoire de la Shoah* organizes visits to «sites of memory» related to the genocide of the Jewish people. http://www.fondationshoah.org/enseignement/voyages-pedagogiques (https://www.visitluxembourg.com/fr/tours-recommandes/tour/t/randonneurs-de-memoire).

and other state organizations promote initiatives or make available cultural facilities evoking the memory of the refugee in the 20th century. This is the case of the Cascais Town Council, which in 1999 created the space Memory of Exiles[4], and the municipality of Almeida, which, in 2017 opened to the public the museum «Vilar Formoso Frontier of Peace. Memorial to the Refugees and the Consul Aristides de Sousa Mendes»; dedicated to the passage of refugees through Portugal during the Second World War, the museum is lodged in the Vilar Formoso railway station, one of Portugal's main land borders[5].

As regards historical itineraries, one well-known case concerns the town of Ericeira, which was also a place of «fixed residence» (Júnior, 1998), its Tourist Board provides visitors with a printed route through various spaces and streets of the town where the refugees lived or passed. The leaflet identifies places to visit, accompanied by photographs: «Praça da República, the square where the refugees arrived»; «Panel of glazed tiles on Miguel Bombarda Street, the former Morais Pension where the first group of refugees was lodged»; «Building adapted into a Synagogue where the Jews could worship»; «Office of the Unitarian Service Committee in the Largo dos Condes in Ericeira which funded the refugees (in front of the post office)», «House in Florêncio Granate Street where Fritz Teppich lived between 1943 and 1946», amongst other information. This type of itinerary is thus a way of exploring the these places' relationship with the history of the Second World War, providing information about the refugees, their daily lives and activities, and the places they frequented.

3. Figueira da Foz as safe haven: from «fugitives» to «guests»

In the summer of 1940, the German occupation of France precipitated the flow of foreigners to Portugal, heading above all to Lisbon, the city with the only port of embarkation to the United States of America, and where could be found the various embassies, consuls, international aid organizations and transport operators (Lima; Neves, 2005: 21). Given the turn of events, the authorities

4. The main aim of the «Memory of Exiles Space», according to its website, is «to evoke the memory of one of the most important aspects of the county's history, namely its role as a place of refuge, hope and passage for thousands of exiles and refugees fleeing European conflicts – the Spanish Civil War and Second World War». https://www.cascais.pt/equipamento/espaco-memoria-dos-exilios. On this topic, see also Lima y Neves (2005).
5. Vilar Formoso Frontier of Peace. Memorial to the Refugees and to the Consul Aristides de Sousa Mendes. http://www.centerofportugal.com/pt/vilar-formoso-a-fronteira-da-paz/. This museum is organized into six exhibition spaces entitled: «People like us», «The nightmare begins», «The voyage», «Vilar Formoso – Frontier of Peace», «Through the lands of Portugal» and «Departure». For more on this museum, see also Ramalho (2014).

decided to place the refugees in «fixed residences», following the example of other countries like France (Pimentel, 2006: 127-134).

The Figueira press recorded the arrivals of these hordes of refugees by train and by car. On 24th June, the first group arrived, having entered the country at Vilar Formoso on the Beira Alta railway line. The 85 refugees of various nationalities were distributed around «various hotels and pensions and some rented houses»[6]. Then, at the beginning of July many more arrived[7], making (according to the press) a total of around 600 individuals. The groups were received with «open demonstrations of kindness and sympathy so that they would not feel their situation too much». On their arrival at the Figueira railway station, a committee consisting of the vice-consul of France, members of the Municipal Tourist Board and the French community in the town («colónia francesa») was waiting to greet them, along with «dozens of people»[8].

From «fugitives» («foragidos»), as they were sometimes called, the refugees rapidly became known as «guests» («hóspedes»), a linguistic shift that was registered in the local press, reflecting the frank hospitality with which they were received by most of the urban population[9]. Irene Flunser Pimentel in her work *Judeus em Portugal durante a II Guerra Mundial* («Jews in Portugal during the Second World War») mentions the testimony of the Czech journalist, Eugen Tillinger, a refugee in the city, which seems to confirm the press story. Fearing that they would be incarcerated in a camp like those of the French, their fear evaporated when they arrived: «we have to thank the Portuguese with all our hearts. Their kindness has exceeded all limits (…) When we arrived, the city council had brought to the railway station everyone that knew French to receive us |…| the refugees from the war were received in a fantastic way |…| In the afternoon, the cinema allowed free entry |…| The menus in the restaurants were written in two languages |…| the council strictly forbade the hotels and businesses to charge us higher prices» (Pimentel, 2006: 131).

In fact, the press mentions the arrival in the city of the respected journalist, who contributed to *Paris-Soir*, and other papers[10]. His trajectory through Europe, as described by the local press – from Paris to Bordeaux, and from there, through Spain to Portugal – indicates that the journalist was one of

6. *O Figueirense*, 26th June 1940.
7. «Compreensão», *O Figueirense*, 3rd July 1940; «The refugees from the war found in Figueira the peace and quiet they so desired», *O Figueirense*, 9th July 1940; *O Figueirense*, 27th July 1940.
8. «Refugiados», *O Figueirense*, 29th June 1940.
9. «Compreensão», *O Figueirense*, 3rd July 1940.
10. «The refugees from the war find in Figueira the peace and quiet they so desire», *O Figueirense*, 9th July 1940.

those that benefitted from the visas granted by the consul Aristides de Sousa Mendes[11]. He was not, however, the only one: there were many others.

The analysis of a cluster of visas (104 in number) contained, for unknown reasons, in the Figueira da Foz Municipal Archive, shows the diversity of nationalities present in the city in 1944. Most were born in Spain (43), followed by France (23), Belgium (14) and Brazil (13) (Table I).

Table I. Breakdown of nationalities based on residence permits (1944)

	SF	SM	TOTAL
Germany	1		1
Belgium	7	7	14
Brazil	3	10	13
Czechoslovakia	1		1
Spain	20	23	43
France	12	11	23
Italy	2	2	4
Switzerland	1		1
China		2	2
Netherlands		1	1
Poland		1	1
TOTAL	47	57	104

Source: A.H.M.F.F., Residence permits issued to foreigners

As for the date of entry into Portugal, over half (59.6%, 62 cases) of the foreigners came in 1940 or afterwards, while 36.5% (38 cases) entered between 1933 and 1939. In 4 cases (3.8%) there is no information in this respect.

3.1. The impact of the refugees: transformations of daily life

The passage of refugees through the city is mentioned in some memoirs. Luís Cajão in his book *As torrentes da memória. Histórias e inconfidências do arco-da-velha* («The torrents of memory: Stories and secrets from the olden days») describes how some hundreds of refugees flooded into the city «fleeing Hitler and Holocaust» (Cajão, 1979: 13), which affected the peaceful lifestyle of the town and imprinted new habits, exerting a stimulant effect on the local society. Many, says Leitão Fernandes, «were able |…| to find the welcoming atmosphere that was needed»; the cafés of the Bairro Novo became busy «the whole year

round», something that was not usual at that time[12]. That is to say, the «foreign infiltration», as Augusto Veiga called it, animated the Bairro Novo, extending the «summer season into the autumn»[13].

In the city, the foreigners encountered warm hospitality and little risk, and were charmed by the sunshine and the light. The atmosphere was relaxed, and life ran along smoothly. In wartime, the city was seething with people: «along the main thoroughfares, in the parks, in the avenues, in cafés, on benches, there was a constant vibration of foreign tongues, with Poles, Belgians, Czechs, Dutch and French, of both sexes, lending a note of cosmopolitanism to the city»[14]. The writer Miguel Viqueira portrayed the beach of Figueira during this period in a novel, which he eloquently entitled *Praiabela* («Beautiful beach») (1994).

The transformations of daily life were often mentioned in the press: French was replacing Spanish and Portuguese; there were more houses and rooms to rent, with advertisements in various languages; films were subtitled in French[15]; the bathers spoke French… There was, however, one detail that aroused numerous comments: female clothing and habits, in particular, the use of trousers and smoking. In fact, some newspapers recommended trips to Figueira da Foz just so that their Portuguese readers could «come into contact with 20th century civilization»: this because they would «have occasion to see ladies in trousers and without them, smoking like agents of the *guarda fiscal* that kept watch over the river banks and sea coasts»[16].

A significant number of refugees belonged to «the liberal middle-classes», including writers, painters, sculptures, people from the performing arts, musicians, liberal professionals, businessmen, including jewellers. From the outset, the Grand Casino Peninsular offered free entry to matinées[17]. With this unexpected supply of cultural labour, the other venues recruited their services, managing to get around labour provisions affecting foreigners by associating them to charity events, whose beneficiaries could be local institutions or the

12. Leitão Fernandes, «Short history of the Figueira Casino», *A Voz da Figueira*, 7th December 1972.
13. *O Figueirense*, 9th October 1940.
14. «The refugees from the war find in Figueira the peace and quiet they so desire», *O Figueirense*, 9th July 1940.
15. These alterations may be accompanied through the programmes of the concert halls in Figueira da Foz, from July 1940, many of which are available in the Municipal Archive, in the City Council boxes. Tourism. Certified Programmes. Inspectorate of Shows (Câmara Municipal. Turismo. Programas Visados (Inspecção dos Espectáculos).
16. *O Figueirense*, 20th July 1940.
17. *Jornal-Reclamo*, n.º 234, 13th July 1940.

refugees themselves. Some performed in shows, while others held art exhibitions or gave talks, amongst other initiatives.

This was the case with the couple, Colette Gaveau (1913-1987) and Witold Malcuzynski (1914-1977), both pianists, who had scarcely arrived in 1940 («in great destitution», as Luís Cajão informs us) before they were invited to perform at the Casino on 17th July 1940 in a charity show[18]. Polish by birth and a disciple of the composer Padereswsky, Witold Malcuzynski, a great performer of Chopin, was considered one of the «last Romantic pianists». He and his wife arrived in Figueira da Foz armed with visas issued by Sousa Mendes, according to the Aristides Foundation website. In that same month, the casino itself organized another event in his homage, in which he himself was the beneficiary.

As Luís Cajão explains in his memoirs, on 30th July 1940, the managers of the Casino, Arménio Faria and Ernesto Tomé, «organized a concert |…| that yielded six thousand escudos – a reasonable amount for that season». He goes on: «Hardly had Witold Malcuzynski received this amount when he grabbed us by the arm – his wife and me – and ushered us into the gaming room. Having exchanged the money for tokens, he divided them up amongst the three of us and asked each of us to occupy a roulette table. |…| A quarter of an hour later, both of them had lost everything. I, however, had gone back to the *guichet* and exchanged the tokens back into money |…|, which I only gave back to them when I left them at the door of their hotel» (Cajão, 1979: 13).

Some years after the end of the Second World War, in 1948, the «artistic genius» returned to Figueira da Foz to do a piano recital in the Grand Salon of the Casino Peninsular, as a sign of his «gratitude for the attention and kindness that surrounded him and his compatriots at their hour of need»[19]. Still today the Figueira casino bears a plaque on the wall of its present gaming room commemorating that concert given by the refugee couple.

References to artists do not stop here. There was the French film actor, Marcel Dalio (1899-1983)[20]; the writer, Gisèle Quittner Allatini (1883-1965), also of French origin, who gave various talks at the Casino and wrote some chronicles for the local press[21]; and the Czech painter, Ivan Sors (1895-

18. A.H.M.F.F. Town Council. Tourism. Certified Programmes. Inspectorate of Shows. 1940.
19. Programme of 28th June 1948. A.H.M.F.F. City Council. Tourism. Certified Programmes. Inspectorate of Shows. 1948.
20. On 7th August 1940, the film «Maltese House», with the artist Marcel Dalio («the great French film actor who is now in Figueira da Foz») was shown at the Grand Casino Peninsular of Figueira da Foz. City Council. Tourism. Certified Programmes. Inspectorate of Shows. 1940.
21. «At the Casino», *Jornal-Reclamo*, No. 246, 5th October 1940; No. 247 of 12th October 1940 and No. 252 of 16th November 1940. As a freelance journalist, she wrote a

1950), the main character of Afonso Cruz's literary fiction, *O pintor debaixo do lava-louça* («The painter beneath the sink», 2013) who, in August 1940, exhibited some of his paintings and drawings in the casino (some of which show fishermen from Buarcos, a fishing village near the beach of Figueira da Foz). Several of these pictures, along with others by other refugees, are now at the Santos Rocha Municipal Museum in the city[22]. In Afonso Cruz's fictional work, Josef Sors resides in the house of a well-known photographer from the city, a relative of the novelist, sleeping in a corner of the house. The book reads: «Under the sink there was a relatively large space, which stretched beneath the stove. A mattress was laid out there and it was there that Sors would sleep, hidden behind the firewood, for fear that the agents of the PVDE would appear in the middle of the night» (Cruz, 2013: 136).

The number of restaurants in the city increased and the streets were lively, particularly in the Bairro Novo, where the various orchestras that played in the cafes, casinos and restaurants, would try to outdo each other, sometimes accompanied by international artistes that the war had brought to the city and who would do the rounds of the various venues.

The «Café Nicola» attracted a host of people with its high-spirited jazz orchestra («Orquestra Ginásio Jazz») and above all, with the solos of violinist David Teller, a Russian refugee, accompanied on the piano by Engleman Malanzer[23], another refugee, and by the trumpet of Joaquim Machado. In the Café Espanhol, you could hear the «Portuguese Orchestra» from the city of Porto; while in the Ocean Casino, which was more upmarket, it was possible to dine to the sound of the orchestras while watching a variety show. Finally,

chronicle «Figueira da Foz» in *Jornal-Reclamo*, No. 262, 25th January 1941. She also wrote a letter to Aristides de Sousa Mendes, thanking him for the help he had given her in Bordeaux, in which she states: «I am making a point of writing to you to tell you of the profound admiration there is for you in all the countries where you have worked as a consul. You are for Portugal the best form of propaganda, and an honour to your country. Everyone that has known you praises your courage, great heart and chivalrous spirit, and they add: if the Portuguese are all like General Consul Mendes, they are a nation of gentlemen and heroes». AHD – Disciplinary Proceedings of Aristides de Sousa Mendes. Accessed on 8th May 2018. http://vidaspoupadas.idiplomatico.pt/aristides-de-sousa-mendes/documentos/

22. «Exhibition of paintings and drawings», *Jornal-Reclamo*, No. 240, 20th August 1940; «Ivan Sors», *Jornal-Reclamo*, No. 240, 16th November 1940. The museum also holds some pictures by the Polish painter, Wanda Ostrowsk. I would like to thank Ana Paula Cardoso, from the Figueira da Foz City Council, for this information.
23. In 1946, after the war had already ended, the violinist David Teller continued in Figueira da Foz. His name is mentioned on posters of musical events, at least on the 22nd of June 1946. A.H.M.F.F. City Council. Tourism. Certified Programmes. Inspectorate of Shows. 1946.

in the most recent venue to open in the Bairro Novo, the seafood bar known as the «Lagosta Vermelha» («Red Lobster»), one of the most luxurious and fashionable in Figueira», Classical Spanish dances were performed. «Up to a point,», says Luís Cajão, «my city was a bohemian city |…|», recreating in a way the atmosphere of the 1920s.

Gambling, particularly roulette, also reflected the importance of the refugees. Many of them were «well-heeled folk that would gamble without concerns», and many of them had the habit of going to the Casino, («casino-ing», as they would say at the time), contributing to its takings. The profits from gambling, which prove the impact of the foreign refugees on the city, particularly after 1942, were placed at the service of the Council welfare policy until the year 1947, when the Sociedade Figueira-Praia (Figueira-Beach Company) took over the casino (Vaquinhas, 2012: 224-228).

However, the presence of the refugees did raise some problems for the local authorities, particularly as regards their supervision, as it was not clear what they were or were not permitted to do. This resulted in frequent requests for clarification from the political police. The nearest headquarters of the PVDE was some 50 kms away in Coimbra, which meant that there were no agents in Figueira da Foz. Hence, the job of overseeing the refugees fell to the Council staff. This helps explain the rather relaxed atmosphere experienced by the foreigners in the city[24].

The correspondence between the PVDE and the Figueira authorities reveals some of the restrictions that the refugees were subjected to, allowing us a glimpse of their daily lives. They were strictly forbidden from «using cameras or other means, such as painting or drawing, to fix points that could be considered of strategic interest on our coastal area or land border»[25].

As regards their accommodation, whatever kind it was, the owner was obliged, within 48 hours, to communicate the presence of any foreigner, even if the stay was only for one night, on pain of a fine. «In order to intensify the inspection of foreigners' residences», they were obliged to send, at the beginning of each week, a report of all foreigners lodged in hotels, pensions or guest houses[26]. Similarly, visits from foreigners to refugees resident in Figueira

24. The costs of installing PVDE agents in the city (food and accommodation at least) was studied by the local authorities, as is clear from PVDE documentation, but was hotly contested by the mayor. The dispute can be followed in the correspondence exchanged between the two institutions.
25. A.H.M.F.F., Folder PVDE, undated. (Confidential circular).
26. Montemor-o-Velho Historical Archive, Confidential Circular from the PVDE of 11th November 1943, Folder Documents relating to the PVDE and PIDE (1937-1975).

had to be immediately communicated by the owner of the residence on pain of a fine. Foreigners that were resident in the country could be allowed to leave on Saturdays without having to present themselves each time they returned[27].

These were the rules, which did not mean that they were completely complied with. Although the foreigners were forbidden to go more than 3 kms out of the city, there are references of trips to Alhadas[28] (a town in the county of Figueira da Foz) and Curia (some 64 kms away), another site of «fixed residence», used particularly for weddings. The author Luís Cajão mentioned above, who was a young man in the 1940s and member of the «Refugees' Reception Committee» of Figueira da Foz, describes some of the excursions made, including to a wedding in Curia[29]. He also describes his wonder at the beauty of the Polish woman, Irene Kisterówna who «ate fish with sugar syrup» and told him that «that the nicest name she knew in Portuguese was 'alguidar' ['bowl'] and that this would be the name of her first son» (Cajão, 1979: 15). Some refugee children were also enrolled in the education system, more precisely in the Academia Figueirense, as was the case of Edith Liliane Schwarz[30], whose family, according to the Aristides Sousa Mendes Foundation, had also been issued visas by that consul in Bordeaux.

All that benefitted from Figueira's hospitality were very grateful for it, as can be seen by the letters of thanks deposited in the city's historical archive, addressed to the president of the Council of Ministers[31], Oliveira Salazar, and to the Mayor of the city – at the time the lawyer Rui Manuel Nogueira Ramos (1901-1987) – which refers expressly to the «warm welcome» and «kindness of the local population and council staff»[32].

27. A.H.M.F.F., PVDE Folder, 5th August 1944.
28. In this town, in November 1940, at the civil registry office, Maurice Maucki Maotti, a civil engineer from Oran (Algeria) married Marcelle Gersslik Kalick, journalist from Warsaw (Poland), *Jornal-Reclamo*, No. 253, 23rd November 1940. According to the Aristides Sousa Mendes Foundation, he had come into Portugal with a visa issued by the consul Aristides Sousa Mendes.
29. This had probably been the wedding of Grzegorz Fitelberg (Polish composer and violinist) to Zofia Helene Reicher, at Curia, in the summer of 1940. http://sousamendes-foundation.org/portugal/figueira-da-foz (accessed 13th May 2018).
30. A.H.M.F.F., Academia Figueirense, Matriculation Book, No. 12, 1940-1941, Entry No. 25, 7th October 1940.
31. *O Figueirense*, 13th and 17th July 1940.
32. The letter is written in French and sent from Caldas da Rainha, dated 29th November 1941, and its 14 signatories present themselves in the following way: «We, the last of the refugees, who received in Figueira da Foz such a warm welcome, according to the ancient traditions of Portuguese hospitality, famous throughout the world, wish to express our most heartfelt thanks to you, Your Excellency, and to all the employees of the town and its population, as we depart. We all hope that God will bless your

4. Proposed itinerary: in the footsteps of the refugees of the Second World War

On the basis of the historical contextualization of the presence of foreign refugees in the city at the time of the Second World War, a route is hereby proposed that will take in some of the places frequented or mentioned in the referenced works, considered to be being essential visiting points on a continuous route running from the city's railway station[33].

4.1. The railway station

Inaugurated in 1882, the railway station was, for many refugees, their first contact with the city, especially for those that had taken the Iberian route across Spain, entering in Vilar Formoso, and then travelling to Figueira da Foz on the Beira Alta line. At the station, they were met by the city's «Refugee Reception Committee», which consisted of the city's vice-consul of France, members of the Municipal Tourist Board and the «French colony». The writer Luís Cajão, a young man who spoke French well, was part of the Committee, as he mentions in his work *As torrentes da memória*.

4.2. Council House on Saraiva de Carvalho Avenue

Designed by the Italian architects Cesare Ianz and Giuseppe Florentini, and with interior decoration by Ernesto Korrodi, the Council House was inaugurated in 1897. This building housed most of the Council's administrative departments. The refugees were overseen by the council staff with the support of the political police (PVDE), based in Coimbra. In the building, the refugees would also advertise their services, such as «giving French, English and German lessons»[34].

town and allow it to blossom and have a great future. Please accept, Your Excellency, this expression of our highest consideration». Amongst the signatories whose names can be deciphered are those of Ester Mandelm; Maria Graulard; Edith Liane Schwarz; Erna Schwarz; Gertruda Kauitzoós; Haleine Kravowiek and Rachel Moed. A.H.M.F.F. Figueira da Foz Municipal Council. Correspondence Received. 1941. Miscellaneous – Unnumbered bundle.

33. This expedition might sometimes be extended to the towns of Alhadas (county of Figueira da Foz) and Curia (county of Anadia and district of Aveiro), outside the urban perimeter of Figueira da Foz.

34. *Jornal-Reclamo*, No. 234, 13th July 1940.

4.3. The Bairro Novo, epicentre of the temporary residence and social and recreational heart of the city

When Figueira da Foz became a bathing resort in the third quarter of the 19th century, it became necessary to physically enlarge the city and build accommodation to house the large influx of foreign visitors. The new neighbourbood of Santa Catarina was born, with infrastructures designed for the summer season (hotels, pensions, restaurants, casinos). A qualitative leap was taken in 1884, with the construction of the Saraiva de Carvalho Theatre-Circus, converted into a casino in 1895, under the name Casino Peninsular da Figueira da Foz (Vaquinhas, 2011: 115-141). In the 1940s, the Bairro Novo was a dynamic centre of social life and recreation, and it was here that many of the refugees lived (in hotels, pensions, and rented rooms and houses). There are frequent references in the press and other works from the time to the multilingual babble that could be heard in its streets. The French writer Gisèle Quittner Allatini refers, in a chronicle of the *Jornal-Reclamo da Mais linda Praia de Portugal* to the presence of Aristides Sousa Mendes in the streets of the neighbourhood in the summer of 1940, and how the foreigners would «stop him at every step in order to shake his hand and thank him»[35].

4.3.1. The «Havana House» and the «Municipal Tourist Board» in Cândido dos Reis Street

Located in the heart of the Bairro Novo, the Casa Havanesa («Havana House»), bookshop and photographic studio, founded in 1885 (Cascão, 2017), was an important support space for the refugees. Owned by José and Manuel Santos Alves, it housed the headquarters of the vice-consulates of Belgium and England, positions held by the two brothers respectively. They supported many refugees, and as a result, were decorated, after the War by the Belgian and British governments for the services they provided to freedom. They had an office which provided information for the refugees. In the same street was the Municipal Tourist Board, a place often mentioned in the press as the «House of the Refugees in Figueira da Foz», which offered «postal, telegraph and telephone services uninterruptedly from the morning to midnight, and which would also provide them with information. It was this building that the refugees adopted as their home», wrote one refugee, called Boleslaw Biclski[36].

35. «Figueira da Foz», *Jornal-Reclamo*, No. 262, 25th January 1941.
36. Boleslaw Biclski, «Honourable appreciations», *Jornal-Reclamo*, No. 267, 1st March 1941.

Afonso Cruz sets one of the episodes in his book in a commercial store which corresponds to the Casa Havanesa. The story reads: «Mr Costa had a photography shop in the street, whose garden led to the Casino Peninsular |…| Josef Sors entered the shop out of breath |…| The woman, D. Rosa, who was behind the counter, near the window, spotted a PVDE agent approaching at a run. She made a sign to her husband, and he ordered Sora to hide behind the counter. Agent Teixeira came in |…| «Where's the Jew?» «What Jew?» asked the photographer |…| «This isn't the Jew I was after. Where's the other one?» Mr Costa turned his pockets inside out and said: «I only attend one Jew at a time. Now it's this one. Come by at another time and you'll find another |…|» (Cruz, 2011: 127-128).

4.3.2. The Grand Casino Peninsular of Figueira da Foz

In the 1940s, the Grand Casino Peninsular (so-called because of the concession granted to it after gambling was made legal in 1927) was seething with people and underwent great development, largely due to the presence of refugees, but also because of the tungsten trade that had developed in the context of the war (Vaquinhas, 2012: 224-228). The presence of the refugees in the casino is very well documented, as mentioned above, and today, one of the walls of the present gaming room bears various commemorative plaques of spectacles held there. We should recall that many refugees were internationally renowned artists. This fact is also mentioned in works about the era, such as Luís Cajão's book *Um secreto entardecer. Tempos. Lugares. Alguns epitáfios*, which describes how Witold Malcuzynski returned to Figueira da Foz to do a recital in the casino, in order to express his gratitude for the way he had been received in wartime (1998: 44-47).

5. Conclusion

Memorial tourism represents a market niche with enormous economic and cultural potential. In Figueira da Foz, an itinerary on the theme of the Second World War could complement the cultural provision provided by the official organizations and showcase the city's historical heritage[37]. This study has aimed

37. This is the case, amongst others of the itinerary *Art Nouveau in the Streets of the Bairro Novo*, an initiative of the Dr. Joaquim de Carvalho Secondary School in the city of Figueira da Foz. The Council's cultural department has organised some activities on this subject, particularly exhibitions on the subject, but only on an occasional basis. The creation of a visitors' centre on the subject of the wars experienced by the city is a more complex proposal.

primarily to map out the historical data related to the theme and propose a route that would be historically sustained.

The proposal also aims to present the city through the eyes of people that resided there temporarily while they waited for the moment when they could depart to other locations. In the urban setting, the refugees were able to enjoy some degree of freedom, as they were received largely with sympathy and understanding by the local authorities and population. Today, Figueira da Foz may continue to benefit from that singular moment in its history, by investing in the reconstitution of routes and itineraries trodden by the refugees in the city, as well as the collection of oral testimony from people that experienced the events at first hand or who had heard them told, contributing to preservation of its collective memory (since history, literature and memory are mutually complementary).

The proposed route will have a strong international dimension, potentially attracting public from various countries. It could also form part of international circuits, such as the *Libération Route Europe*, as well as complementing other tourist routes offered by other organizations in the city. It could be managed by tourist companies or others. At national level, links could be forged with other towns which, like Figueira da Foz, were «zones of fixed residence» for refugees.

The subject of refuge (and we should not forget that Figueira da Foz also offered shelter to refugees from the Spanish Civil War) is a sensitive topic, but it projects the image of an open, tolerant and cosmopolitan city[38].

As one of the Council reports of 1940 states: «The arrival in Figueira of large numbers of foreign refugees may be of propaganda value for us in the future, hopefully bearing fruit of the best kind»[39]. I believe that the time has now arrived to make use of those fruits, announced back in 1940…

Manuscript sources

Arquivo Histórico Municipal da Figueira da Foz (A.H.M.F.F.)
Academia Figueirense, Livro de Matrículas n.º 12, 1940-1941.
Câmara Municipal. Secção Policial. Serviços de Estrangeiros. 1 cx. 1930-1945.

38. The creation of a tourist route, in the town, linked to the Spanish Civil War refugees presence as well as its potential interconnection with the one mentioned in this article, was the object of study by I. Vaquinhas, named «Spanish Civil War Memories in the Figueira da Foz beach (1936-1939): historical itinerary proposal», currently under publication.
39. A.H.M.F.F. Figueira da Foz Municipal Council. Management Reports. Revenue and Expense Budgets. Activity Plans. 1940.

Câmara Municipal. Correspondência Recebida. 1939, Maço n.º 2574 – Governo Civil de Coimbra.

Câmara Municipal. Turismo. Programas Visados (Inspecção dos Espectáculos). Pastas: Jan-Dez 1942; Jan-Dez 1943; Julho-Dez 1946; Jan-Junho 1947; Julho-Dez 1947; Julho-Dezembro 1948.

Correspondência recebida da PVDE relativa à emissão/envio de títulos de residência de estrangeiros, 1944, 1 pt.

Câmara Municipal da Figueira da Foz. Correspondência Recebida. 1. Diversa. 1951.

Câmara Municipal. Turismo. Programas Visados. Inspecção dos Espectáculos. 1940; 1946 e 1948.

Arquivo Histórico Municipal de Montemor-o-Velho

Pasta Documentos relativos à PVDE e PIDE (1937-1975).

Printed Sources and Bibliography

ANDRINGA, D. (1996). Abranches, Aristides de Sousa Mendes do Amaral. In F. DE ROSAS and J.M.B. BRITO (dirs.). *Dicionário de história do Estado Novo*. Vol. I: A-L (8). Venda Nova: Bertrand Editora.

BECHTEL, D.; JURGENSON, L. (dir.) (2013). *Le tourisme mémoriel en Europe centrale et orientale*. Paris: Éditions Pétra.

BENEY, A.; MASSY, B.; LOEFFEL, B; GASS, C. (2014). Étude de cas. Le tourisme macabre. Available in: *apps.hevs.ch/blog/getfilesFTO.aspx?id=434*

BESSON, Rémy (2014). Delphine Bechtel et Luba Jurgenson (dir.), *Le tourisme mémoriel en Europe centrale et orientale*, *Lectures* [En ligne], Les comptes rendus, 2014, mis en ligne le 18 mars 2014, consulté le 23 juillet 2019. https://doi.org/10.4000/lectures.13980

BIERWERTH, G. (2011). *Tourisme de mal du pays: revisiter et ré-habiter les lieux d'origine*. Département d'Histoire. Faculté des Lettres. Université Laval. Québec (mémore de maîtrise). Available in: *https://corpus.ulaval.ca/jspui/bitstream/20.500…/1/28859.pdf*

BRENTJENS, J.; LENDERS, W. (2028). The Liberation Route Europe: Challenges of Exhibiting Multinational Perspectives. In H. BAK, F. MEHRING, M. ROZA and S. LEVIE (eds.). *Politics and Cultures of Liberation: Media, Memory, and Projections of Democracy* (360-372). Leiden: Brill. https://doi.org/10.1163/9789004292017_019

CAJÃO, L. (1979). *As torrentes da memória. Histórias e inconfidências do arco-da-velha*. Lisboa: Palas Editores.

CAJÃO, Luís (1998). *Um secreto entardecer. Tempos. Lugares. Alguns epitáfios*, Lisboa, Editorial Escritor / 10 anos.

Caldas de Malavella. Available in: https://www.ushmm.org/search/results/?q=caldas+de+malavella

CASCÃO, R. (2017). Casa Havanesa: um estabelecimento comercial ao serviço da cultura. In *Casa Havanesa: o encerrar de um ciclo*. Figueira da Foz: Câmara Municipal da Figueira da Foz, Divisão de Cultura, Museu, Biblioteca e Arquivos.

CIRAC, S. (2014). Delphine Bechtel et Luba Jurgenson (dir.), *Le tourisme mémoriel en Europe centrale et orientale*, Paris, Éditions Petra, col. Usages de la mémoire. *Revue d'études comparatives Est-Ouest*, *45(3)*, 319-325. https://doi.org/10.4074/S0338059914003143

CRAHAY, F. (2014). Turisme mémoriel. *Témoigner. Entre histoire et mémoire. Revue pluridiscilinaire de la Foundation Auschwitz*, *117*, 151-152. consulté le 23 juillet 2019. https://doi.org/10.4000/temoigner.1215

CRUZ, A. (2013). *O pintor debaixo do laiva-loiças*. 2.ª edição. Lisboa: Editorial Caminho SA.

DANCHIN, E. (2014). *Le temps des ruines, 1914-1921*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes. https://doi.org/10.4000/books.pur.92740

Espaço Memória dos Exílios. Available in: https://www.cascais.pt/equipamento/espaco-memoria-dos-exilios.

FIGUEIRA, L. (2013). *Manual para elaboração de roteiros de turismo cultural*. Tomar: Instituto Politécnico de Tomar.

Figueirense (O), 1936-1941.

Fondation pour la Mémoire de la Shoah. Available in: http://www.fondationshoah.org/enseignement/voyages-pedagogiques.

GONÇALVES, A. F. S. (2017). *Dark Tourism. O lado sombrio do turismo: aplicação à cidade do Porto*. Porto: Instituto Superior de Contabilidade e Administração do Porto. Instituto Politécnico do Porto (Dissertação de Mestrado). Available in: http://hdl.handle.net/10400.22/10949.

GREFFE, X. (2011). L'économie politique du patrimoine. De la médaille au rhizome. In *Le patrimoine, moteur de développemnt. Heritage, a driver of development, Actes du Symposium de la XVII*ème *Assemblée Génerale de l'ICOMOS / Proceedings of the Icomos general Assembly* (928-936). Paris: ICOMOS. Available in: http://openarchive.icomos.org/1307/1/IV-3-Article6_Greffe.pdf

HERTZOG, A. (2011). Les géographes et le patrimoine. *EchoGéo* [En ligne], *18*, mis en ligne le 05 décembre 2011, consulté le 19 juillet 2019. https://doi.org/10.4000/echogeo.12840

JACQUOT, S.; CHAREYRON, G. et COUSIN, S. (2018). Le tourisme de mémoire au prisme du «big data». Cartographier les circulations touristiques pour observer les pratiques mémorielles, *Mondes du Tourisme* [En ligne], *14,* mis en ligne le 30 juin 2018, consulté le 22 juillet 2019. https://doi.org/10.4000/tourisme.1713

JANSEN-VERBEKE, M; GEORGE, W. (2015). Les paysages mémoriels de la Grande Guerre (1914-1918): un changement de paradigme dans la recherche sur le

tourisme de mémoire, *Via* [En ligne], *8*, mis en ligne le 01 novembre 2015, consulté le 23 juillet 2019. https://doi.org/10.4000/viatourism.485

Jornal-Reclamo da Mais Linda Praia de Portugal (1940-1941).

JÚNIOR, J. C. (1998). *Ericeira 50 Anos Depois… Os refugiados estrangeiros da 2.ª Guerra Mundial*. 3.ª edição. Ericeira: Mar das Letras.

Liberation Route Europe Foundation. Available in: https://liberationroute.com/pages/liberation-route-europe-foundation.

LIMA, M. J.; NEVES, J. S. (2005). *Cascais e a 'memória dos exílios'*. Cascais: Câmara Municipal de Cascais.

KNAFOU, R. (2012). Auschwitz, lieu touristique? *Via* [En línea], *1*, Publicado el 16 marzo 2012, consultado el 19 julio 2019. https://doi.org/10.4000/viatourism.1593

MAIA, S. V.; BAPTISTA, M. M. (2011). As rotas como estratégia turística: percepção de benefícios e obstáculos na constituição de rotas museológicas na região de Aveiro. *Tourism & Management Studies*, *n.º extraordinário 1*, 672-682. Available in: https://www.researchgate.net/publication/277074299_AS_ROTAS_COMO_ESTRATEGIA_TURISTICA_PERCEPCAO_DE_BENEFICIOS_E_OBSTACULOS_NA_CONSTITUICAO_DE_ROTAS_MUSEOLOGICAS_NA_REGIAO_DE_AVEIRO

MALCUZYNSKI, W. (sf). Available in: http://old.sousamendesfoundation.org/malcuzynski/.

MILGRAM, A. (2010). *Portugal, Salazar e os judeus*. Lisboa: Gradiva.

MÜHLEN, P. (2012), *Caminhos de fuga Espanha-Portugal. A migração alemã e o êxodo para fora da Europa de 1933 a 1945*. Coimbra: IUC.

NADAL FERRERAS, Rafael (2019). *El hijo del italiano*. Barcelona: Planeta.

NORA, Pierre (1999). Les lieux de mémoire. In J.C. RUANO-BORBALAN (coord.). *L'Histoire aujourd'hui. Nouveaux objets de recherche. Courants et débats. Le métier d'historien* (343-348). Paris: Éditions Sciences Humaines

ORDÓNEZ, Rafael (sf). *Amor y cuernos: la historia de los refugiados italianos em Girona que huyeron de Hitler*. Available in: https://www.elindependiente.com/tendencias/historia/2019/05/24/amor-y-cuernos-la-historia-de-los-refugiados-italianos-en-girona-que-huyeron-de-hitler/

Out of Hitler's Reach (sf). Available in: https://www.iowapbs.org/iowapathways/artifact/out-hitler's-reach; https://www.thegazette.com/news/80-years-ago-scattergood-took-in-refugees-fleeing-nazis/

PEREIRA, C. H. (2017). *Refugiados da Segunda Guerra Mundial nas Caldas da Rainha (1940-1946)*. Lisboa: Edições Colibri.

PIMENTEL, I. F. (1996). Refugiados. In F. DE ROSAS e J.M.B. BRITO (dirs.). *Dicionário de história do Estado Novo*. Vol. II: M-Z (823-825). Venda Nova: Bertrand Editora.

PIMENTEL, I. F. (2006). *Judeus em Portugal durante a I Grande Guerra. Em fuga de Hitler e do Holocausto*. Lisboa: A Esfera dos Livros.

RAMALHO, M. M. (2014). *Vilar Formoso Fronteira da Paz*, Almeida: Câmara Municipal de Almeida.

Randonneurs de mémoire. Available in: https://www.visitluxembourg.com/fr/tours-recommandes/tour/t/randonneurs-de-memoire

RICOEUR, Paul (2000). *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris: Éditions du Seuil.

Rota Arte Nova Pelas Ruas do Bairro Novo. Figueira da Foz (s. d.). Figueira da Foz: Escola Secundária Dr. Joaquim de Carvalho.

Sousa Mendes Foundation. Available in: http://sousamendesfoundation.org.

TELO, A. J. (2001). Portugal e a II Guerra Mundial. In Roberto CARNEIRO and A.T. MATOS, (coords.). *Memória de Portugal. O milénio português* (504-505). Lisboa: Círculo de Leitores.

Tilllinger. Available in: http://sousamendesfoundation.org/tillinger/

VAQUINHAS, I. (2015). Huyendo de la guerra civil: los refugiados españoles en Figueira da Foz (1936-1939). In *Pensar con la historia desde el siglo XXI. Actas del XII Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea* (4757-4778). Madrid: Uma Ediciones. Available in: https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5117163.

VAQUINHAS, I. (2013). *O Casino da Figueira. Sua evolução histórica desde o Teatro-Circo à actualidade (1884-1978)*. 2.ª edição. Coimbra: Palimage.

VAQUINHAS, I. (2011). Apontamentos para a história do Teatro-Circo Saraiva de Carvalho da Figueira da Foz (1884-1895). *Arquipélago. História*. 2.ª série. *XIV-XV*, 115-141. Available in: http://hdl.handle.net/10316/33457

VIQUEIRA, M. (1994). *Praiabela*. Venda Nova: Bertrand Editora.

Visite historique à Vincennes: parcours autor de la seconde guerre mondiale. Available in: https://exploreparis.com/fr/1128-visite-historique-vincennes-parcours-autour-seconde-guerre-mondiale.html.

A Voz da Figueira, 7 de Dezembro de 1972.

Pasado y Memoria
ISSN: 2386-4745
Núm. 23, 2021, pp. 384-406
https://doi.org/10.14198/PASADO2021.23.16 *Estudios*

Europa como «comunidad mnémica»: El recuerdo del Holocausto entre memorias cosmopolitas y multidireccionales

Europe as a «Mnemonic Community»: Remembering the Holocaust amomg Cosmopolitan and Multidirectional Memories

Rafael Pérez Baquero
Universidad de Murcia, España
rafaelperbaq@gmail.com
https://orcid.org/0000-0003-4942-6427

Recibido: 10/03/2020
Aceptado: 02/09/2020

Cómo citar este artículo: PÉREZ BAQUERO, Rafael (2021). Europa como «comunidad mnémica»: El recuerdo del Holocausto entre memorias cosmopolitas y multidireccionales. *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, (23), pp. 384-406, https://doi.org/1014198/PASADO2021.23.16

Resumen

El objetivo del presente estudio es ofrecer una reflexión sobre las dificultades inherentes a la construcción de marcos rememorativos, a nivel europeo, que integren las memorias heterogéneas de los diferentes estados. La particularidad de esta lectura radica en el recurso a categorías contemporáneas de los «estudios de memoria» para abordar tal desafío. En primer lugar, elaboramos los rasgos de la «memoria cosmopolita», desarrollada por Daniel Levy y Natan Sznaider. Tras presentar sus bases teóricas, recurrimos a ensayos críticos contemporáneos, para reflejar algunas de las limitaciones de las que dicha categoría adolece. Frente a aquellas, desarrollamos en qué medida la «memoria multidireccional» de Michael Rothberg supera dichos déficits y ofrece una matriz teórica para pensar y representar la construcción de una memoria transnacional europea.

©2021 Rafael Pérez Baquero

Este trabajo está sujeto a la licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional de Creative Commons (CC BY 4.0).

Palabras clave: Holocausto; Memoria; Víctimas; Europa; Memoria cosmopolita; Memoria multidireccional.

Abstract

This papers aims at considering the difficulties involved in the construction of European mnemonic frames which integrate the different European states' heterogeneous memories. The interest of this interpretation lies on the fact that it resorts to contemporary «memory studies» categories with a view to dealing with the challenge. Firstly, Daniel Levy's and Natan Sznaider's notion of «cosmopolitan memory» is delved further. After presenting their theorical principles, we apply to contemporary critical essays to show some of the weaknesses of this category. Bearing those deficits in mind, we inquire further into to what extent Michael Rothberg's «multidirectional memory» overcomes such difficulties and offers a theoretical framework for depicting and underpinning the construction of a transnational European memory.

Keywords: Holocaust; Memory; Victims; Europe; Cosmopolitan Memory; Multidirectional Memory.

Introducción: Europa, Memoria y Holocausto

El proyecto de construcción de la Unión Europea surgió de las ruinas de la Segunda Guerra Mundial, durante la segunda mitad del siglo XX. Los primeros conatos de coordinación entre los países pioneros en su fundación estaban motivados por la memoria reciente de las secuelas del conflicto. Tal y como mantiene Klas-Göran Karlsson (2010), la construcción de la UE ha requerido de varios procesos de integración en tres niveles diferentes: el primero económico, el segundo político y el tercero cultural-simbólico. Este último se sostiene sobre el imperativo transnacional de coadyuvar a evitar la repetición de aquellos acontecimientos, así de como las formas colectivas de rememoración de los mismos que sedimentaron las bases desde las cuales se construyó el marco común europeo. Se trata, en este caso, de una memoria del «breve siglo XX» (Hobsbawm, 2011), relativamente compartida por varias naciones europeas, y focalizada en la historia del sufrimiento de sus víctimas. Diferentes historiadores y críticos de la cultura han hecho énfasis en esta misma idea. El crítico Andreas Huyssen (2001) localiza en la cultura europea de la segunda mitad del siglo XX patrones convergentes a partir de una obsesión por el pasado inmediato. Sharon Macdonald (2013), por su parte, estudia las formas contemporáneas de identidad en Europa como «memorylands» –tierras de memoria. El historiador americano Tony Judt, haciéndose eco del rol que el recuerdo y el sufrimiento juegan en las políticas del pasado, define en el epílogo

de su *Postguerra* a la memoria moderna europea como «la casa de los muertos» (Judt, 2016: 803-831).

No obstante, las referencias a una ola de memoria transnacional y a patrones comunes en las formas de rememoración de los países europeos no deben hacernos soslayar las divergencias y heterogeneidades entre aquellos; diferencias que amenazan la viabilidad de una memoria transnacional europea. El propio Judt argumenta que la memoria inmediata de este conflicto bélico fue construida sobre mitos y tergiversaciones que, a través de procesos heterogéneos de victimización, exoneraban a las diferentes naciones europeas de su responsabilidad ante los crímenes cometidos. Pese a ello, con el paso de las décadas, las memorias transnacionales europeas se han articulado simbólicamente en torno al horizonte común que ofrece la «idea de Europa» (Judt, 2009: 183). Es precisamente del éxito de esta empresa del que depende la integración política, simbólica y cultural de sus estados miembros. La matriz simbólica de la UE –y la consiguiente construcción de un sentido transnacional de pertenencia a la misma– depende del desarrollo de una memoria del pasado cercano común, capaz de trascender las contradicciones y asimetrías en las políticas locales del pasado, con el fin de que cada uno de los estados miembros se sienta reconocido en esa narrativa transnacional. «Una "conciencia histórica europea" ha sido concebida normativamente como un modo de narración histórica capaz de evitar las dimensiones nacionalistas problemáticas de cada historia nacional» (Macdonald, 2013: 40)[1]. No obstante, el principal desafío a dicho proyecto radica en la particularidad de las experiencias de violencia en base a la cual esta memoria transnacional se ha cementado. Así como en la naturaleza de las víctimas de la misma. Al fin y al cabo, tal y como ha defendido el historiador Javier Rodrigo «es la categoría de víctima una categoría dotada de universalidad pero no universal, abiertamente selectiva y que comparte los lugares comunes y las sombras transnacionales de los procesos de rememoración colectiva» (Rodrigo, 2017: 149). En este sentido, debemos partir de una constatación ampliamente estudiada por multitud de estudios históricos y culturales: los contenidos de una memoria común europea han ido modificándose con el paso del tiempo y desde los años ochenta y noventa han girado en torno a las formas sociales de rememoración de la experiencia del Holocausto. Hasta el punto de que el proceso de universalización de la memoria de la Shoah ha sido paralelo a la elaboración de una memoria pan-europea. Mediante un proceso simbólico que ha durado décadas, la Shoah se convirtió en un elemento paradigmático de la memoria europea. Ya que ofrecía a sus miembros los lazos

1. La traducción de este texto, así como del resto de obras en inglés, es mía.

de una historia común y de un compromiso ético de cara al futuro (Diner, 2006). La potencialidad de la Shoah para servir de marco mnémico europeo ha dependido de cómo el sufrimiento judío se ha modulado simbólicamente hasta convertirse en el cristal a través del cual se representa la historia de dolor de otras víctimas en Europa. Tal y como defiende el historiador italiano Enzo Traverso (2018: 15), el siglo XX ha sido definido retrospectivamente como el siglo de Auschwitz. Hasta el punto de que, como mantiene Rubin Suleiman (2012: 3), si la Segunda Guerra Mundial se ha convertido en el evento protagonista en la memoria europea del siglo XX, ello se debe a que el Holocausto fue parte de aquella. La Shoah, en definitiva, se ha convertido en la memoria o el mito fundacional de Occidente. «Mientras Europa se prepara para dejar atrás la Segunda Guerra Mundial […] la memoria recuperada de los judíos europeos muertos se ha convertido en la propia definición y garantía de la restaurada humanidad del continente» (Judt, 2006: 804). Pese a ello, el proceso de universalización de esta memoria para integrar historias alternativas de victimización no está exento de las dificultades, desafíos y ambivalencias derivadas de los heterogéneos recuerdos de los países miembros de la UE. Al fin y al cabo, la conversión del Holocausto en vara de medir esconde asimetrías en el reconocimiento de otras víctimas que pueden lastrar su potencialidad como matriz de una memoria transnacional europea. El principal desafío, en este sentido, lo constituye la memoria del gulag soviético que, desde la caída de la URSS, se ha extendido por los países anteriormente pertenecientes al pacto de Varsovia. Como reconocen Daniel Levy y Natan Sznaider –dos de los mayores defensores de la potencialidad transnacional de la memoria del Holocausto– en algunos países del Este de Europa se ha experimentado una creciente desidentificación con las formas colectiva de rememoración en Europa occidental. Precisamente por soslayar el recuerdo del Gulag a favor del rol central de la Shoah. Estas divergencias se aprecian especialmente en el debate en torno a la potencial comparación entre ambos crímenes. Al fin y al cabo, considerar al Holocausto como paradigma, eje simbólico o vara de medir respecto a otros crímenes implica reconocer que alcanzó unas cotas de intensidad y violencia no equiparables a otros crímenes. Como resume Tony Judt

Con la reorganización post-comunista de la memoria en Europa del Este, el tabú a la hora de comprar el comunismo con el nazismo empieza a tambalearse. De hecho, tanto políticos como investigadores comenzaron a insistir en dichas comparaciones. En Occidente, en cambio, esta yuxtaposición continúa provocando controversias (Judt, 2006: 826).

Estos desajustes y divergencias resultan especialmente problemáticos para la extensión simbólica y la construcción de una memoria que integre tanto a

países occidentales como del este de Europa. Estas cuestiones no reverberan únicamente en las políticas del pasado, también en la historiografía académica. Para diferentes historiadores, la intensidad de la violencia, así como la modalidad en su empleo, legitiman –y en algunos casos fuerzan– dichas comparaciones entre la Shoah y el Holocausto en algunos contextos nacionales que sufrieron la violencia continuada y normalizada de ambos regímenes totalitarios. Aquellos se corresponden con espacio delimitado por Timothy Snyder como «tierras de sangre» (Snyder, 2001): Polonia, Estonia, Letonia, Lituania, Bielorrusia y Ucrania. La apología de una comparación entre ambos crímenes es llevada a las últimas consecuencias por Anne Applebaum (2004) en su estudio sobre el gulag soviético. Al inicio de esta obra argumenta que las únicas razones para evitar un trato similar a la memoria de ambos crímenes de masas radica en la diferente gestión ético-política de sus deudas morales y, por tanto, en cuestiones de naturaleza ideológica.

Estos debates constituyen uno de los principales desafíos de la construcción de una memoria europea a partir de la experiencia de la Shoah. Para profundizar en este problema, en las siguientes páginas analizaremos aquellas lecturas que han destacado la potencialidad de esta memoria transnacional a la hora de rememorar, representar y prevenir procesos alternativos de violencia. Con este fin, recurriremos a categorías que, desde el ámbito disciplinar de los estudios de memoria, se han proyectado para lidiar con este desafío. La «memoria cosmopolita» de Daniel Levy y Natan Sznaider y la «memoria multidireccional» de Michael Rothberg, nos servirán de vectores. El objetivo del artículo es el de presentar las bases de ambas nociones con el fin de destacar, posteriormente, los déficits de la primera y las virtualidades de la segunda a la hora de abordar la construcción de una memoria europea, cementada desde las formas de rememoración del Holocausto judío. Esta serie de objetivos predetermina la estructura del presente artículo. En primera instancia, contextualizaremos el influjo de estos procesos de construcción mnémica transnacionales en el interior de los estudios de memoria. A partir de ahí elaboraremos las bases conceptuales de la interpretación del recuerdo de la Shoah como una memoria cosmopolita. Posteriormente, profundizaremos los déficits y problemas de dicha interpretación para presentar la noción de memoria multidireccional como una potencial solución a los mismos.

«Comunidades mnémicas» más allá del Estado-nación

Desde el momento en que recurrimos al bagaje teórico de los estudios de memoria es preciso establecer una premisa previa, obligados por la naturaleza transnacional de las formas colectivas de rememoración en las que se centra

nuestro estudio. La extensión transnacional de las figuras y símbolos asociados al recuerdo de la Shoah nos lleva a problematizar las bases conceptuales desde las que se teoriza la propia noción de memoria colectiva.

En sus trabajos pioneros, el sociólogo francés Maurice Halbwachs justificaba el recurso a la noción de memoria colectiva a partir de la imposibilidad de dar sentido a la actividad rememorativa de cada individuo, al margen de su contexto social de pertenencia (Halbwachs, 2004). La memoria colectiva desempeña la función de filtro y condicionante social respecto a la memoria autobiográfica de cada miembro del grupo. Todos los sujetos recuerdan gracias y a través de palabras e ideas que tienen su origen en el proceso de socialización. Ahora bien, estas condiciones se articulan en torno a «marcos sociales de memoria» estables, delimitadas espacialmente. Esta noción presupone –criticará Michael Rothberg (2013)– que las memorias colectivas son entidades relativamente homogéneas respecto a sí mismas y heterogéneas y acotadas respecto a otras. Desde sus inicios, los estudios de memoria se asentaron sobre un proceso de «territorialización» de las prácticas mnémicas. Desde aquella posición, se asume que la continuidad y reconstrucción del pasado está esencialmente medida por el lugar desde el que se recuerda. En esta línea, la obra clásica de Pierre Nora culminará esta tendencia a delimitar las prácticas de memoria colectiva en el interior de marcos espaciales (Nora, 2002). No únicamente por reterritorializar la atención de Halbwachs a los grupos sociales. Sino también por hacer del Estado-nación la matriz o enclave de estas formas colectivas de rememoración. Se produce una reificación de la «memoria» como entidad homogénea anclada férreamente a un espacio nacional (Erll, 2011: 8). Las memorias colectivas –fuentes de un sentido de pertenencia entre sus miembros– se corresponden con los diferentes estados-nación. Funcionan, por tanto, como contenedores de soportes mnémicos, donde hay una separación nítida entre el adentro y el afuera. Es decir, como mónadas claramente distanciadas entre sí.

Ahora bien, la elaboración de una memoria europea transnacional, en los términos establecidos, vuelve estéril a este modelo teórico. Tanto en relación a la comprensión de la configuración de esta memoria, como de su interacción con otras formas de rememoración. Las modificaciones en los procesos de movilidad de personas, culturas y memorias son sintetizadas en un reciente monográfico sobre *memorias transnacionales* por Chiara de Cesari y Anne Rigney, en los siguientes términos: «Comunicación globalizada y compresión espacio-temporal, post-colonialidad, capitalismo transnacional, migración a larga-escala e integración regional» (de Cesari; Rigney, 2014: 2). Dichas transformaciones van a obligar a repensar radicalmente los enclaves y límites de las

memorias colectivas. Aquellas no pueden seguir considerándose atadas a un espacio concreto o a estructuras férreas. Las propias nociones de memoria cosmopolita y multidireccional se hacen eco precisamente de esta nueva situación. Natan Sznaider, por ejemplo, defiende que la propia pre-comprensión de la cultura como enraizada en un marco espacial concreto y delimitado –desde el horizonte histórico de la segunda mitad del siglo XX– es en sí misma una reacción a estos cambios acaecidos en las últimas décadas. En relación a estas transformaciones Astrid Erll (2011) propone la categoría de «travelling memory». Mediante aquella recoge el fenómeno de que las memorias, desde finales del siglo XX a principios del XXI, no se asientan sobre enclaves espaciales. Ya que fluyen a través de redes transnacionales. Esta condición móvil y dinámica de la memoria explica que las categorías que protagonizan este estudio desafíen la conexión inmediata entre memoria, identidad, espacio nacional y –aparejado a este último– frontera. El caso de la memoria de la Shoah constituye un ejemplo paradigmático respecto a la movilidad transnacional de la memoria. Al fin y al cabo, la trayectoria del grupo humano cuyo sufrimiento se ha convertido en el eje de la memoria europea se caracteriza por su condición extraterritorial y diaspórica. En los siguientes términos sintetiza Natan Sznaider la especificidad del pueblo judío en el interior de la cultura europea del siglo XX. «Como figuras particulares […] se convirtieron en los extranjeros de la Ilustración, todavía viviendo en comunidades cerradas. A la vez, los judíos era el símbolo de lo opuesto a una comunidad: transnacionalidad, ausencia de patria, abstracción» (Sznaider, 2011: 21).

Por este motivo, desde la perspectiva de Levy y Sznaider, a través de esta condición extra-nacional, la víctima judía ha podido convertirse en el representante de las víctimas de los márgenes, de las minorías. «El Holocausto es reafirmado como la piedra de toque de una humanidad de-territorializada y desorientada, a la búsqueda de claridad moral entre incertidumbre constante» (Levy; Sznaider, 2006: 24). Y por tanto, ha servido de catalizador y matriz para construir una memoria transnacional europea. Con el fin de dar cuenta de este proceso, debemos recuperar la interpretación de las formas de rememoración del Holocausto como «memoria cosmopolita» propuesta por Levy y Sznaider. Su optimismo sobre la potencialidad de la memoria de la Shoah para funcionar como paraguas simbólico que abarque otros recuerdos desde un marco común, nos servirá de punto de partida.

El Holocausto como memoria cosmopolita

Dados los rasgos y la condición del pueblo judío en Europa, la naturaleza de los crímenes sufridos por aquellos, y la posterior metabolización cultural y política

de sus recuerdos, la Shoah ha fijado los pilares de una memoria transnacional cuya potencialidad cosmopolita ha sido defendida por varios especialistas en el campo de los estudios de memoria: entre otros, Daniel Levy, Natan Sznaider y Jeffrey Alexander. Este último (2017: 31-96) se plantea cómo pudo un evento histórico concreto convertirse en un símbolo global del sufrimiento humano. Al fin y al cabo, un acontecimiento fechable que fue directamente desgarrador para un conjunto de sujetos ha sido retrospectivamente redefinido como el trauma por excelencia de toda la humanidad. La naturaleza retrospectiva de dicho proceso de inmersión simbólica queda constatada en el momento en que apreciamos que esta expansión de la memoria de la Shoah no ha sido semejante, uniforme ni incólume al paso del tiempo. Durante los primeros años de la postguerra, la memoria de este evento fue marginada en el interior del espacio público. A partir de los años sesenta, parcialmente debido al juicio a Eichmann, esta situación comenzó a cambiar. Ya que la memoria del Holocausto adquirió una mayor vivacidad en Estados Unidos, Alemania e Israel y, a partir de ahí, dado el influjo de aquellos soportes y políticas de memoria, en el resto del mundo. Ahora bien, bajo estas representaciones la víctima del Holocausto se caracterizaba por su pertenencia al pueblo judío, dejando en segundo plano a otras víctimas del mismo, como los gitanos, homosexuales, disidentes políticos… A través de diferentes monumentos, obras literarias y producciones cinematográficas –como *La lista de Schindler*– la memoria judía del Holocausto, que focaliza toda la atención, es descontextualizada, presentando estos crímenes como telón fon fondo del racismo y la intolerancia contemporánea (Levy; Sznaider, 2006: 142). Es precisamente la llamada «americanización» del Holocausto la que más ha atraído la atención como condición en su proceso de universalización. «A través de su americanización, se elimina del Holocausto su referencia exclusive a una perspectiva europea y se desterritorializa» (Levy; Sznaider, 2006: 153). No ocurrió lo mismo durante aquel período en Europa del Este. En el otro extremo del continente, la representación de la Segunda Guerra Mundial como un conflicto entre el anti-fascismo y el fascismo dejaba en un segundo lugar la experiencia de sufrimiento de los judíos[2]. Esta tendencia a hacer del Holocausto el patrón común de las culturas de memoria europeas en Occidente tuvo su traducción en las políticas educativas de memoria organizadas en Europa a partir del siglo XXI. Requiere mención específica la declaración del Foro Internacional de Estocolmo sobre el Holocausto (2005), apoyada por la UE. Mediante aquella se estableció un programa educativo

2. Las divergencias entre ambas formas de rememoración del Holocausto se aprecian con especial nitidez en el caso alemán, donde cada una de ellas se instanciaba en la República Federal Alemana y la República Democrática Alemana. Ver (Kattago, 2001).

que, tras constatar las cotas irrepetibles de violencia de la Shoah, establece las directrices para diseminar la memoria del mismo tanto a lo largo del espacio como del tiempo.

Precisamente, desde la perspectiva de Sznaider y Levy, a partir de esa ubicuidad de la Shoah en el espacio mnémico contemporáneo es posible justificar su condición de «metáfora-puente» para representar y visibilizar otras historias de victimización. La memoria de la Shoah plantea, por tanto, la posibilidad de trascender lazos de pertenencia étnicos y nacionales, hasta el punto de jugar un rol fundamental en los procesos de rememoración de aquellos que no se habían visto afectados por aquellos eventos. Al fin y al cabo, la expansión transnacional de este conjunto de recuerdos ha sido acompañada por la despersonalización de sus víctimas. La víctima judía de la Shoah se convierte en un símbolo cosmopolita del sufrimiento humano capaz de interactuar con el recuerdo del drama de cualquier pueblo que sufra una violencia indiscriminada. A través de un proceso de abstracción simbólica, abarcan potencialmente a todo hombre y mujer perteneciente a un colectivo que sufra una violencia indiscriminada por parte de otro. Este marco mnémico transnacional se proyecta en espacios históricos concretos a través de un código normativo que se articula mediante el vocabulario de los derechos humanos. Como argumenta Jay Winter (2013: 44), la declaración universal de Derechos Humanos es un documento de memoria, un conjunto de principios cuya configuración depende de las catástrofes históricas que precedieron a su formulación en 1948. Los Derechos Humanos no derivan de un conjunto de principios abstractos, sino de experiencias históricas concretas. A través de su extensión simbólica allende las fronteras nacionales, la memoria de la Shoah construyó las bases de este lenguaje normativo con pretensiones universales (Sznaider, 2011: 4).

Ahora bien, las tensiones entre lo particular y universal subyacen y están presentes a lo largo de este proceso de extensión transnacional. Tanto en lo que se refiere la expansión de la memoria judía de la Shoah, como a su posterior aplicación a otro contexto. En este sentido, mantienen Levy y Sznaider (2000: 96), las memorias del Holocausto son particulares en relación al pasado, pues acaecieron únicamente sobre víctimas judías, pero universales en relación al futuro. Ya que, una vez extendida transnacionalmente a través de películas, monumentos, conmemoraciones… se asume progresivamente que de crímenes similares podría ser víctima cualquier colectivo. Dadas las políticas de memoria europeas en las últimas décadas, la víctima judía ha terminado representando a las víctimas en general. De ahí su potencialidad para, dadas las mediaciones políticas y culturales de las que fue objeto en las décadas precedentes, generar una narrativa cosmopolita extraterritorial, capaz de extenderse, representar,

prevenir y solidarizarse con el sufrimiento de otros grupos (Levy; Sznaider, 2010: 77). En relación a esta condición preventiva, Levy y Sznaider aluden al término «Kosovocausto» para dar cuenta de las figuras simbólicas asociadas a la Shoah –el lema «Auschwitz Nunca más»– en el ámbito internacional, para reclamar una intervención en la Guerra de los Balcanes como mecanismos de prevención ante crímenes de similar naturaleza. «Auschwitz había sido una vez identificada exclusivamente con los alemanes y los judíos. Durante Kosovo, el Holocausto fue redefinido para los alemanes (y por los alemanes) como una metáfora universal. Más allá de la culpa sobre los crímenes del pasado crece un nuevo sentido de responsabilidad política y militar por el futuro» (Levy; Sznaider, 2006: 167). La naturaleza abstracta del bien y del mal –claramente representada por los agentes históricos envueltos en aquella experiencia– coadyuvaron a la condición extraterritorial de esta memoria cosmopolita. El fruto de la extensión simbólica del Holocausto es la imagen de una víctima desamparada e indefensa que, una vez que ha focalizado la atención de las políticas públicas de memoria, puede ser movilizada en otros contextos. Ahora bien, defienden Levy y Sznaider, dicha expansión no implica la aplicación de una figura de victimización homogeneizadora que soslaye la especificidad propia de otros contextos. «El Holocausto no se ha convertido en un significado totalizar que aplique la misma carga semántica para todos los casos» (Levy; Sznaider: 2000: 96). Al contrario, su proyección estará codificada bajo las mismas tensiones entre lo particular y lo universal que subyace a la generación de esta memoria cosmopolita. Como mantiene Aline Sierp (2017: 3), la creación de una memoria europea transnacional no trae consigo la superación de las formas locales y nacionales de rememoración. El recuerdo de la destrucción de los judíos en Europa ha generado un marco mnémico transnacional focalizado en la figura de una víctima pasiva desprovista de sus rasgos personales que, por su condición abstracta, puede generar solidaridades con historias alternativas de sufrimiento en Europa del Este, los Balcanes…

Competiciones entre memorias

Pese al lugar que ocupa la memoria de la Shoah en el espacio conmemorativo europeo, recientes eventos y estudios críticos han revelados las limitaciones de estas formas de rememoración del pasado. Nuestro objetivo será el de movilizarlos para mostrar las debilidades de esta noción en relación a la elaboración de una memoria transnacional europea. El principal ya fue brevemente reseñado en la introducción de este artículo. Las tensiones y asimetrías aparentemente irreconciliables entre la memoria de la Shoah y la del gulag soviético problematizan la elasticidad simbólica de la víctima del Holocausto para

abarcar memorias heterogéneas. Ya que muchos de los países sometidos a la violencia soviética, donde la memoria del Gulag juega un rol fundamental, son estados miembros de la UE. En este sentido, cabe plantearse si dicha memoria cosmopolita ofrece un marco en el estos recuerdos locales pueden integrarse. Uillian Blacker y Alexander Etkind han concluido que las políticas europeas de la memoria en los últimos quince años más que el rol solidario de la memoria del Holocausto, revelan una competición entre dos historias de victimización por el reconocimiento simbólico (2013: 1-24). Aquel marco mnémico ilustra una tendencia más competitiva que solidaria. Representa a la memoria del Holocausto más como una competidora que como una aliada en el espacio nacional de Europa del Este. Mientras en la declaración de 2005 se establecían políticas educativas para asegurar la pervivencia de la memoria de la Shoah a lo largo del espacio y el tiempo, en el 2008, los líderes de varios países del Este se reunían para promulgar la denominada «declaración de Praga». En base a aquella se reconocían institucionalmente y condenaban los crímenes cometidos por ambos regímenes totalitarios –el nazismo y el estalinismo– en el interior de un marco simbólico que tendría a equipararlos. Frente a estas formas colectivas de rememoración del pasado –selectivas y polémicas– desde la perspectiva de muchos autores, la respuesta desde las políticas mnémicas hegemónicas no ha sido capaz de superar estas asimetrías y tensiones. En su ensayo «Europe's Divided Legacy», Aleida Assmann defiende que «desde el punto de vista de algunos intelectuales occidentales, la emergencia de la memoria del estalinismo era contemplada con un considerable ansiedad e irritación, porque era vista como un desafío a la recuperación y expansión de la memoria del Holocausto» (Assmann, 2013: 30). Más complejas han sido los resultados de las relaciones entre aquellas memorias en los países postcomunistas de Europa del Este. La inclusión en la Unión Europea impelía a participar en aquellas formas de rememoración del Holocausto. Ahora bien, como ha defendido Jelena Subotic en *Yellow Star, Red Star* (2020), la metabolización del Holocausto en este contexto difícilmente ejemplifica y hace justicia a la especificidad de aquellos crímenes. Al contrario, tanto las formas de rememoración de la Shoah como el imaginario simbólico a ellas asociadas ha sido apropiado políticamente para representar los crímenes del comunismo que prefigura a los polacos, lituanos, ucranianos… como víctimas por excelencia. La Shoah es utilizada para rememorar un tipo diferente de sufrimiento a través de un proceso de «identificación narcisista con los judíos» (Plonowska, 2017: 203). Se trata de una memoria tergiversada que eximía a estas sociedades de lidiar con los aspectos más negativos de su propio pasado. Entre ellos, su propia colaboración, participación y complicidad con los crímenes nazis durante la Segunda Guerra Mundial.

De la misma forma, la mayor parte de ensayos críticos respecto al carácter transnacional de la memoria del Holocausto han detectado las asimetrías y parcialidades de la misma a partir de la investigación sobre su propio proceso histórico de universalización. Al fin y al cabo, Daniel Levy y Natan Sznaider, reconocían que la potencialidad de la memoria de la Shoah como fundamento mnémico de una ética transnacional depende del rol que había ocupado en el espacio público de tres estados: Alemania, Israel y Estados Unidos (Levy; Sznaider: 2006). Aquello que reivindicarán varios críticos es que estos filtros mnémicos en la universalización de la Shoah no hacen sino limitar su potencialidad cosmopolita al intervenir en su codificación los intereses de algunas políticas del pasado nacionales.

En esta línea argumentativa, muchos estudios críticos se han focalizado en el papel mediador de Estados Unidos en la globalización o mundialización del Holocausto que, en algunos casos, servirá de filtro respecto a cómo esta memoria fue recuperada en Europa. Es decir, en el proceso político y cultural de «americanización» del Holocausto (Novick, 1999; Rosendfeld, 1995; Flanzbaum, 1999). A partir de los años setenta, este fenómeno se ha vuelto central en el espacio público del país norteamericano. Las formas a través de las cuales la Shoah ha sido recordada y representada desde el discurso político y la cultura de los EEUU –que Norman Finkelstein denunció como «la industria del Holocausto» (2003)– ha introducido este fenómeno en el interior de una dinámica competitiva por el monopolio simbólico del sufrimiento. De acuerdo con estos autores, las diferentes memorias de victimización en el espacio público sólo pueden interactuar en el interior de una confrontación suma-cero. En este sentido, como plantea Charles Maier, la política de memoria norteamericana es una «competición por sus duelos consagrados. Cada grupo reclama su parte de honor y fondos públicos focalizándose en sus injusticias» (Maier, 1993: 147). En el interior de esta competición, la memoria de la Shoah no lucharía simplemente por su reconocimiento, sino por su primacía respecto a recuerdos alternativos (Novick, 1999: 9). Prueba de ello es el énfasis en la singularidad del Holocausto, y en el sufrimiento hiperbólico e incomparable de las víctimas judías del mismo. En este sentido, en relación al marco teórico que venimos desarrollando, al construir una memoria «americanizada» de la Shoah a partir de aquello que la diferencia respecto a otros crímenes de masas, su potencial cosmopolita sería estéril. Ya que, como consecuencia de su reconocida singularidad, se erigiría un desnivel insalvable respecto a otras experiencias históricas. Pese a que, como recuerda Enzo Traverso (2018: 150), los rasgos de la memoria del judeocidio en Israel y Estados Unidos no pueden simplemente transponerse a Europa, si es cierto que el rol que ésta ha jugado en el continente ha heredado

esta tendencia a convertirse en un mero lugar de duelo público internacional con escasas consecuencias prácticas en lo que se refiere a la prevención y representación de otros conflictos. Tony Judt la definió como mero «un ticket de entrada a la Unión Europea». Y lo que resulta más grave, en algunos casos la metabolización de estos recuerdos por políticas de memoria nacionales han servido de legitimación de acciones conducentes a la producción de más víctimas. Paradigmático, resulta, como recuerda nuevamente Enzo Traverso, el caso del Estado israelí. «El Holocausto por tanto confiere a Israel el estatuto de representante de las víctimas, y lo legitima como redentor. La Tsahal no es ya un ejército de ocupación sino un órgano de auto-defensa de una población amenazada» (Traverso, 2016: 121). La inmersión de estos recuerdos en el interior de una dinámica competitiva la convertiría en una memoria intransitiva; incapaz de ir más allá de sí misma para servir de metáfora-puente y generar redes de solidaridad con otras tragedias colectivas. El judío se erigiría como víctima por excelencia, dentro de una jerarquía simbólica cuya verticalidad volvería estéril la potencialidad cosmopolita de la misma. En resumen, desde la perspectiva crítica movilizada en este apartado, lo que resultaría opaco a las teorías sobre la memoria cosmopolita, serían las parcialidades y asimetrías en los procesos colectivas de memoria, conmemoración y duelo. Por tanto, como mantiene Jie-Hyun Lim, las memorias de victimismo se habrían vuelto más competitivas con la emergencia de una comunidad mnémica transnacional (Lim, 2010: 138).

Universalización y deshistorización: Recordar la historia desde sus víctimas

Las anteriores críticas estaban dirigidas a la incapacidad de la memoria del Holocausto a la hora de desembarazarse de su propia genealogía histórica y de los condicionantes de las memorias nacionales desde las que se construye, para servir de filtro mnémico en otros casos históricos. En el marco mnémico europeo, la memoria de la Shoah continúa girando en torno a una víctima judía cuya asumida singularidad problematiza su rol cosmopolita. Si bien estas críticas localizarán los déficits de la memoria transnacional del Holocausto en los límites en la despersonalización de los rasgos de sus víctimas, los que protagonizan este apartado se focalizarán precisamente en el proceso contrario: en las consecuencias de la abstracción simbólica de la que fue objeto la víctima judía de la Shoah. Aquella implicará, defenderán los autores que recuperamos, una deshistorización de las experiencias en cuestión y generará las mismas disfuncionalidades diagnosticadas en el apartado anterior: la ecuación de unas víctimas respecto a otras en el interior de una lógica competitiva antagónica.

A lo hora de desarrollar y justificar su noción de memoria cosmopolita, Daniel Levy y Natan Sznaider mantienen que aquella se fundamenta sobre la imagen de una víctima desamparada que sufre violencia. Al desenraizarse de sus rasgos históricos concretos, desde aquellas figuras se pueden generar empatías a lo largo de canales simbólicos que trascienden el marco nacional. «La nación privilegiada de ayer ha sido subsumida bajo el poderoso simbolismo de una memoria cosmopolita centrada en la víctima» (Levy; Sznaider, 2002: 91). Ahora bien, el proceso simbólico retrospectivo de despersonalización de los rasgos de esta figura, no solamente la abstrae respecto a sus propias condiciones éticas, culturales, políticas… Sino también respecto a todos los aspectos de sus narrativas y genealogías que impliquen rasgos diferentes a sufrir violencia. La figura sobre la que gira la memoria cosmopolita se caracteriza por su pasividad y absoluta indefensión. Los diferentes sujetos históricos atravesados por esta memoria cosmopolita sólo participan en ella en la medida en que sufren violencia. La rememoración del pasado exclusivamente a través de la mirada de la víctima incorpora varias disfuncionalidades que en última instancia afectan a su potencialidad cosmopolita. Al fin y al cabo, de esta figura se desprende una representación dicotómica del pasado en torno al eje bien/mal; víctima/victimario, que en última instancia genera una moralización del pretérito. Como plantea Judt «la historia y la memoria de la Segunda Guerra Mundial quedaron reducidas a un conocido conjunto de convenciones morales: el Bien contra el mal» (Judt, 2005: 31).

Su consecuencia inmediata es la de dificultar la comprensión histórica de los fenómenos con cuyas deudas morales es preciso lidiar. Es decir, dar lugar «a una visión de la historia en blanco y negro. La pena por los muertos vuelve oscura la representación, y obstaculiza una comprensión histórica que atienda a la complejidad del pasado» (Traverso, 2016: 120). Al fin y al cabo, la comisión de crímenes de masas a lo largo del siglo XX requería no sólo de víctimas desamparadas y verdugos que monopolizaran toda agencia. También implicaban a cómplices, testigos, beneficiarios… un complejo entramado de condiciones humanas, culturales y materiales que el binomio víctima/victimario soslaya. Consecuentemente, «el enfoque exclusivo sobre la memoria de las víctimas corre el riesgo de mutilar la reconstrucción y relectura de un hecho» (Traverso, 2009: 12). El efecto inmediato de esta simplificación y distorsión del pasado es el de deshistorizar las circunstancias de las víctimas. Desde este marco mnémico transnacional, se la prefigura a través de rasgos como la pasividad, el desamparo y la total inocencia. Las víctimas son representadas como meros pacientes de dolor y sufrimiento. «El discurso de victimización tiende a re-objetivar a los sujetos contemporáneos y a privarles de cualquier

tipo de agencia» (Rothberg, 2019: 62). En consecuencia, aquel grupo, etnia o estado-nación que se representa a sí mismo como víctima, corre el riesgo de leer la totalidad de su historia únicamente a partir de su experiencia de victimización. Y, por tanto, a asumir su total inocencia respecto a su potencial culpabilidad derivada de otros crímenes de los que puede ser cómplice o responsable. La representación del propio pasado a través de la victimización del propio colectivo o de otro al que se pretende proteger, puede construir una barrera respecto a la asunción de responsabilidades compartidas. En relación al ya citado caso de la «americanización» del Holocausto, Peter Novick defiende «El discurso […] sobre la singularidad e incomparabilidad del Holocausto en los Estados Unidos […] promovió la evasión de la responsabilidad histórica y moral» (Novick, 1999: 279). Jelena Subotic (2020) nos ofrece otro ejemplo muy clarificador respecto a cómo la memoria de la Shoah ha sido metabolizada para garantizar la inocencia de aquellos considerados como sus víctimas. En su estudio sobre la memoria en los Balcanes, detecta una narrativa serbia de victimización que parte de la apropiación del sufrimiento judío de la Shoah, al considerar a las víctimas serbias de los crímenes provocados por los Utasha croatas como parte fundamental del Holocausto. A partir de ahí, la alusión al sufrimiento serbio durante la Segunda Guerra Mundial ha servido en muchas ocasiones para representarse como víctimas, desviando la atención respecto al genocidio de Srebrenica.

En el contexto europeo, décadas después de la Segunda Guerra Mundial, Tony Judt encuentra en los procesos paralelos de victimización la clave de los desequilibrios y los déficits en la asunción colectiva de responsabilidad. Los diferentes procesos nacionales de victimización permitían acallar las responsabilidades y complicidades que derivaban de las acciones de otros países europeos durante el conflicto (Judt, 2009: 168). Por ello, esa narrativa particular de victimización genera opacidades en los diálogos interculturales entre diferentes grupos humanos. Al representarse a sí mismos desde la óptica del sufrimiento y la pasividad, se bloquea cualquier asunción de responsabilidad respecto a las acciones cometidas por parte de ese grupo humano contra otras víctimas. El peligro que deriva de representar a la víctima como sujeto paciente y sufriente, es el de aislar a los diferentes grupos en marcos mnémicos irreconciliables entre sí. Rememorar el pasado solamente en base a la figura de la víctima puede dificultar la empatía y solidaridad con otras historias de sufrimiento. La figura abstracta, ahistórica y despersonalizada de la víctima que sirve de mediadora para la construcción de la memoria cosmopolita del Holocausto puede, en última instancia, lastrar a potencialidad solidaria de la misma.

Memorias multidireccionales

Hasta este momento, hemos presentado tanto las justificaciones como las limitaciones conceptuales de la representación del recuerdo transnacional del Holocausto en términos de «memoria cosmopolita». Teniendo en el horizonte las críticas recogidas en estos dos apartados, a lo largo de este apartado vamos a profundizar sobre la memoria multireccional de Michael Rothberg. A partir de su presentación defenderemos, en el apartado de conclusiones, su potencialidad heurística para justificar la proyección transnacional de ciertas formas sociales de rememoración, ofreciendo nuevas luces ante los problemas anteriormente diagnosticados.

A lo largo de sus trabajos, Rothberg problematiza los argumentos que acusaban las dinámicas competitivas y antagónicas entre la memoria del Holocausto y la de otras historias de victimización. «¿Qué ocurre cuando diferentes historias se enfrentan unas a otras en la esfera pública? ¿El recuerdo de una de ellas borra el de la otra? ¿Debe ocurrir una competición entre memorias? (Rothberg, 2009: 3)». Sin negar que el producto de la contraposición entre memorias heterogéneas en el espacio y en el tiempo pueda ser el de una dinámica competitiva, Rothberg mantiene que la irreductible pluralidad de las funciones que diversos recuerdos pueden desempeñar en el espacio público impide atribuirle necesidad al desencuentro antagónico entre memorias alternativas. La interacción entre marcos sociales de memoria no tiene por qué reducirse a una lucha cero-suma en aras de copar el mayor reconocimiento público. En muchos casos el efecto es precisamente el contrario. «Las dinámicas de la memoria […] no obedecen una lógica de suma-cero, son en cambio generativas: el conflicto entre memorias produce más, no menos, memoria» (Rothberg, 2019: 122). Esta tesis es el producto de llevar a sus últimas consecuencias las transformaciones transnacionales en los estudios de memoria de las que dimos cuenta en el segundo apartado. Al fin y al cabo, detrás de la aproximación que considera inherente al intercambio entre memorias la lógica competitiva, se encuentra una concepción trasnochada de memoria colectiva susceptible de crítica. La concepción tradicional de la memoria colectiva anclaba los «marcos mnémicos» sobre un espacio concreto, en última instancia coincidente con el estado-nación. Este trasfondo teórico asumía una interconexión inmediata entre memoria, política del pasado, espacio e identidad colectiva. Dado ese marco, no es de extrañar que la comunicación entre memorias colectivas paralelas quedara limitada a su conflicto por el monopolio simbólico. Ahora bien, los cambios históricos reseñados a lo largo del segundo capítulo –entre los que juega un papel considerable la expansión transnacional del Holocausto– inhabilitan dichos presupuestos. En este sentido, el enfoque multidireccional

de Rothberg altera radicalmente las premisas en torno a la construcción y delimitación de memorias colectivas. Aquellas no se elaboran únicamente desde un espacio cerrado y homogéneo, desde marco uniformes que las políticas conmemorativas de un estado puedan diseñar. Al contrario, es en el interior de un espacio público global e interconectado donde se modulan los contenidos y funciones de cada una de ellas. A través de las transferencias y negociaciones constantes que en ningún caso puede reducirse a una dinámica antagónica entre memorias contrapuestas. «el contenido de una memoria no tiene significado intrínseco sino que toma su significado precisamente en relación con otras memorias dentro de un sistema de asociaciones» (Rothberg, 2009: 16). Tomemos un ejemplo. Recordemos que, desde la crítica de Novick y otros autores, la explotación de la memoria de la Shoah en Estados Unidos escondía la tentativa de eludir las propias responsabilidades derivadas de otras historias de violencia. Desde la perspectiva de estos autores, la memoria del Holocausto conduciría, por contraposición, a la invisibilización de víctimas de diferente naturaleza. Las reivindicaciones por el reconocimiento de aquellas no tendrían más remedio que articularse en oposición a la memoria «americanizada» de la Shoah. Los marcos mnémicos alternativos serían, por tanto, unidades atómicas que se encuentran en el interior de un espacio público internacional, ya dado. Y que luchan por hacer llegar más lejos a su voz que otras. En el caso de las víctimas supuestamente marginadas por la rememoración de la Shoah, se trataría de reivindicar su similar condición de víctimas y, desde ese nivel, reclamar un espacio conmemorativo similar al de su competidora. El objetivo sería el de visibilizar su sufrimiento para contrarrestar las asimetrías de los marcos transnacionales de memoria. Ahora bien, para ello habría que extirpar a los sujetos en cuestión de todos sus rasgos históricos accesorios al hecho de haber sufrido violencia. De ahí que los modelos teóricos que conceptualizan las dinámicas competitivas entre historias alternativas siguen descansando sobre otro presupuesto igualmente problemático: la lectura del pasado únicamente focalizada en las víctimas en tanto víctimas. Esta representación, como establecimos, soslaya las condiciones históricas cuya consideración es necesaria para la comprensión de los hechos y gestión ético-política de sus deudas históricas. De ahí la necesidad de cuestionar aquellos modelos que «subsumen diferentes historias bajo una lógica de equiparación o que contraponen unas víctimas a otras en el interior de una lógica antagónica de competición» (Rothberg, 2019: 124).

De la misma manera, el modelo de la «competición entre memorias» adolece de problemas a la hora de definir y justificar el espacio mnémico internacional en el cual las memorias nacionales vendrían a competir. Es decir,

estas propuestas soslayan el hecho de que, en muchos contextos, el significado de una víctima no depende de un marco espacial delimitado, sino de su interacción, transferencias y negociaciones con otras historias de sufrimiento. Tampoco está dado el espacio mnémico internacional que dichas memorias nacionales vendrían a intentar ocupar. Al contrario, se construye desde el interior de las interacciones entre aquellas.

> Un problema significativo con el modelo de la «memoria competitiva» es que asume que tanto el espacio de la competición, la esfera pública, y los sujetos de competición están ya dados. El modelo de la «memoria multidireccional», por el contrario, supone que la interrelación e interferencias de memorias ayudan a construir la esfera pública, así como los sujetos individuales y colectivos que se articulan en aquella (Rothberg, 2009: 202).

Ahora bien, los ecos y redes de solidaridades entre memorias alternativas que capta la noción de Rothberg difieren estructuralmente respecto a las que aprehendía la categoría de Daniel Levy y Natan Sznaider. Es aquí donde podemos apreciar la especificidad de la memoria multidireccional respecto a la cosmopolita. No se trata de que una memoria, por su condición hegemónica, constituya la base de un marco transnacional en torno a una figura abstracta respecto a la que sujetos históricos particulares pueden considerarse instancias y, por ello, retroalimentarse de esas redes transnacionales. Desde el punto de vista de Rothberg, el modelo cosmopolita opera a través de la deshistorización y la descontextualización de la memoria de la Shoah. Dicha aproximación depende de marcos normativos cuya aplicación transnacional exige abstraer las condiciones históricas de cada uno de los casos. Frente a ello, la memoria multidireccional no opera través de la globalización del Holocausto para aplicar sus marcos mnémicos a otros conflictos. Sino más bien a través de las relaciones simbólicas concretas entre la memoria de la Shoah y la de cada uno de los contextos específicos con los que puede crear redes de solidaridad.

> En contraste con aquellos que defienden o critican la universalización del Holocasuto, he argumentado que la circulación transnacional del Holocausto se entiende mayor como un aspecto de la memoria multidireccional […] Pese a subrayar, la universalidad, globalización y el cosmopolitanismo, estos críticos narran la historia de la memoria del Holocausto únicamente desde la perspectiva de cambios supuestamente autónomos en los significados del Holocausto. Ellos consecuentemente soslayan el rol activo que otras historias y memorias han jugado a la hora de estimular muchos de esos cambios (Rothberg, 2009: 265).

Para Rothberg, no se trata únicamente de que el Holocausto haya permitido la articulación de otras historias de victimización. También la memoria pública transnacional de la Shoah ha sido modificada en función del rol que jugaban

sus memorias, relatos e imágenes en otros contextos. Las dinámicas entre memorias son recíprocas. En ningún caso están mediadas por una figura abstracta y homogénea de víctima que ocluya todas sus particularidades históricas.

Conclusiones

Al final de su monumental historia sobre la segunda mitad del siglo XX, el historiador Tony Judt realiza una recensión en torno a las diferentes formas de rememoración de dichos eventos. Desde su punto de vista, las narrativas dicotómicas proyectadas desde cada uno de los marcos nacionales han trabado la construcción de una memoria europea allende las asimetrías producidas por la interacción de dichos espacios mnémicos (Judt, 2005: 829). De aquellas derivaban unos códigos morales cuyo fundamento y acicate eran las memorias de las víctimas; girando en torno a una figura abstracta que genera compasión y empatía, pero, a su vez, una visión del pasado en blanco y negro –en torno a víctimas y verdugos– que esconde las asimetrías de las historias y procesos rememorativos nacionales. Al fin y al cabo, las diferencias respecto a qué grupo instancia cada una de estas figuras generan enormes asimetrías en las formas de rememoración del pasado y en la construcción de identidades de cada uno de los estados miembros de la UE. «Ahora que las víctimas son reconocidas como los verdaderos héroes del pasado, los agentes de la historia tienen que transformarse a sí mismos en víctimas para ocupar su lugar en las representaciones colectivas» (Traverso, 2016: 120). El binomio víctima/verdugo ha servido en muchos contextos para exonerar de las propias responsabilidades políticas, haciendo recaer la agencia de los crímenes cometidos en otro sujeto colectivo. Así, la lectura moralizada de la historia en término de víctimas y verdugos impide la comprensión de los complejos matices de los eventos históricos, así como la ponderación de las deudas y deberes ético-políticos de aquellas derivadas. La propia noción de memoria cosmopolita, tal y como la desarrollan Levy y Sznaider, arrastra algunas de estas dicotomías. Al fin y al cabo, a lo largo del proceso simbólico a través del cual el Holocausto sentó los pilares de una memoria cosmopolita se proyecta una distinción drástica entre víctimas inocentes y verdugos. «En la conciencia sobre las víctimas derivada del Holocausto hay una división esencial entre víctimas inocentes y malvados perpetradores» (Levy; Sznaider, 2006: 40). Ahora bien, esta distinción sin matices resulta especialmente problemática para la historiografía, las formas sociales de rememoración y la propia construcción de identidades colectivas. No sólo por preterir el rol de los «espectadores» o la zona gris. Sino también por dejar de lado otra red de complejos roles (beneficiarios, cómplices, descendientes y otras figuras vinculadas indirectamente a la transmisión intergeneracional de la violencia) sin las que no es posible lidiar con

el desarrollo diacrónico de legados de este tipo. Es precisamente en este punto donde el estudio de Rothberg revela todas sus virtualidades. Al fin y al cabo, las transferencias entre diferentes «memorias multidireccionales» no están, en ningún caso, mediadas por una figura abstracta y homogénea de víctima que ocluye sus particularidades históricas. Al contrario, la multidireccionalidad de cada una de ellas respeta tanto la heterogeneidad de las relaciones simbólicas entre aquellas como la especificidad de sus rasgos históricos. Así, su relación con su propia historia de violencia no se adoptará a un esquema dicotómico: víctima/verdugo. De ahí que, para dar cuenta de esta pluralidad de funciones, Rothberg complemente su aproximación, en su última obra, mediante la figura del «sujeto implicado». Esta se define no como una víctima ni como un verdugo, sino como un engranaje fundamental en las estructuras sociales desde las que se generan las posiciones de víctima y verdugo (Rothberg, 2019: 4). Asumiendo que la violencia masiva desplegada en la pasada centuria no se puede explicar sin el apoyo, indiferencia o complicidad de una pluralidad de sujetos, esta categoría aporta luz sobre cómo se implementaron dichas formas de violencia y qué conexiones se producen, diacrónica y sincrónicamente, entre historias y memorias alternativas. A través de esta figura, las zonas grises pueden iluminar tanto la rememoración de los proceso de violencia, como su perpetuación en el tiempo. El «sujeto implicado» permite introducir la complejidad de los eventos históricos en unas narrativas mnémicas dicotómicas cuyos efectos negativos en la construcción de una memoria europea han sido señalados hasta ahora. Como sintetiza Rothberg: «Poner en el primer plano la implicación, en lugar de la victimización o perpetración, nos permite enfatizar la interconexión dinámica entre subjetividad, desigualdad estructural y violencia histórica; complementar las adscripciones morales absolutas con una representación más ajustada del poder» (Rothberg, 2019: 35).

En definitiva, las formas eclécticas y heterogéneas, a través de las cuales operan las memorias multidireccionales y se relacionan los «sujetos implicados», no rebajan la complejidad de los eventos históricos en narrativas dicotómicas. Al contrario, son capaces de reintroducirlas en marcos mnémicos particulares para problematizar la delimitación de responsabilidades, tanto sincrónica como diacrónicamente. Las memorias alternativas y heterogéneas, tal y como son estudiadas desde las categorías de Rothberg, no necesariamente tienen que tergiversar o moralizar los hechos históricos. Al contrario, pueden a asumir, a través del intercambio y negociación entre memorias alternativas, la complejidad de los acontecimientos que no se dejan substraer a narrativas sin grises entre el bien y el mal, «nosotros» y «ellos, víctimas y victimarios. A través de las interacciones y transferencias entre memorias heterogéneas, es posible

detectar «estrechos patrones en la circulación e intercambio de narrativas en el espacio cultural europeo» (Rigney, 2014: 354) capaces de trascender las incompatibilidades entre los relatos nacionales de los estados y coadyuvar a una comunidad mnémica europea transnacional.

Bibliografía

ALEXANDER, Jeffrey (2017). *Trauma. A social Theory*. Cambridge: Polity.

APPLEBAUM, Anne (2004). *Gulag: A History of Soviet Camps*. Penguin: London.

BLACKER, Uilliean; ETKIND, Alexander; FEDOR, Julie (Eds.) (2013). *Memory and theory in Eastern Europe*. Palgrave Macmillian: Hampsire. https://doi.org/10.1057/9781137322067

DE CESARI, Chiara; RIGNEY, Ann (Eds) (2014). *Transnational Memory: Circulation, Articulation, Scales*. Media and Cultural Memory, De Gruyer: Berlin. https://doi.org/10.1515/9783110359107

DINER, Dan (2006). *Beyond the Conceivable: Studies on Germany, Nazism, and the Holocaust*. Berkeley: University of California Press.

ERLL, Astrid (2011). Travelling Memory, *Parallax*, *17: 4*, 4-18. https://doi.org/10.1080/13534645.2011.605570

FINKELSTEIN, Norman G (2003). *The Holocaust Industry. Reflections on the Exploitation of Jewish Suffering*. Verso: New York.

FLANZBAUM, Hilene (Ed) (1999). *The Americanization of the Holocaust*. John Hopkins University Press: Baltimore. https://doi.org/10.1080/14623529908413937

HALBWACHS, Maurice (2004). *Los marcos sociales de la memoria*. Barcelona: Anthropos.

HOBSBAWM, Eric (2011). *Historia del siglo XX: 1914-1991*. Barcelona: Crítica.

HUYSSEN, Andreas (2001). *En busca del futuro perdido*. FCE: México.

JUDT, Tony (2005). *Postguerra. Una historia de Europa desde 1945*. Taurus: Barcelona.

JUDT, Tony (200). The Past is another country: myth and memory in post-war Europe. En MÜLLER, Jan-Werner (ed.), *Memory and Power in Post-War Europe* (157-183). Cambridge: Cambridge University Press. https://doi.org/10.1017/CBO9780511491580.008

KATTAGO, Siobhan (2001). *Ambigous Memory: The Nazi Past and German National Identity*. Praeger: Westport.

KARLSSON, Klas-Göran (2010). The Uses of History and the Third Wave of Europeanisation. En PAKIER, Malgorzata; STRATH, Bo (eds.), *A European Memory?* (38-55). Berhahn Books: New York.

LEVY, Daniel; SZNAIDER, Nathan (2000). Memory Unbound: The Holocaust and the Formation of the Cosmopolitan Memory. *European Journal of Social Theory*, *1*, 87-106. https://doi.org/10.1177/136843100200500100 2

LEVY, Daniel; SZNAIDER, Nathan (2006). *The Holocaust and Memory in the Global Age*. Temple University Press: Philadelphia.

LEVY, Daniel; SZNAIDER, Nathan (2010). *Memory and Human Rights*. Pen State University Press: Pensilvania.

LIM, Jie-Hyun. Victimhood Nationalism in Contested Memories: National Mourning and Global Accountability. En ASSMANN, Aleida; CONRAD, Sebastian (Eds.), *Memory in a Global Age. Discourses, Practices and Trajectories* (138-162). Palgrave Macmillian: Hampshire. https://doi.org/10.1057/9780230283367_8

MACDONALD, Sharon (2013). *Memorylands. Heritage and Identity Today*, Routledge: New York. https://doi.org/10.4324/9780203553336

MAIER, Charles (1993). A Surfeit of Memory? Reflections on History, Melancholy and Denial. *History & Memory*, Fall-Winter.

NORA, Pierre (1984, 1993, 2002). *Les lieux de mémoire*, Vols I, II, III, Paris, Gallimard.

NOVICK, Peter (1999). *The Holocaust in American Life,* Mariner Books, Boston – New York.

PLONOWSKA, Ewa (2007). Melancholic Nationalism and the Pathologies of Commemorating the Holocaust in Poland. En GLOWACKA, Dorota; ZYLINSKA, Hoanna, *Imaginary Neighbors: Mediating Polish-Jewish Relations after the Holocaust* (301-326). University of Nebraska Press: Lincoln.

RIGNEY, ANN (2014). Ongoing: Changing Memory and the European Project. En DE CESARI, Chiara; RIGNEY, Ann (Eds) (2014). *Transnational Memory: Circulation, Articulation, Scales. Media and Cultural Memory* (339-360). De Gruyer: Berlin. https://doi.org/10.1515/9783110359107.339

RODRIGO, Javier (2017). *Una historia de la violencia. Historiografía del terror en la Europa del siglo XX*, Anthropos, Barcelona.

ROSENDFELD, Alvin (1995). The Americanization of the Holocaust, *Commentary 99, 6*, 35-40.

ROTHBERG, Michael (2009). *Multidirectional Memory. Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization*. Stanford University Press: Stanford.

ROTHBERG, Michael (2019). *The Implicated Subject. Beyond Victims and Perpetrators*. Stanford University Press: Stanford.

ROTHBERG, Michael (2013). Between Paris and Warsaw: Multidirectional Memory, Ethics, and Historical Responsibility. En BLACKER, Uillean, ETKIND, Alexander; FEDOR, Julie (eds.), *Memory and Theory in Eastern Europe* (81-102). Hampsire: Palgrave Macmillian. https://doi.org/10.1057/9781137322067_5

SIERP, Aline (2017). *History, Memory, and Trans-European Identity. Unifying Divisions*. Routledge: New York.

SUBOTIC, Jelena (2020). *Yellow Star, Red Star. Holocaust Remembrance After Communism*. Cornell University Press: Ithaca. https://doi.org/10.7591/cornell/9781501742408.001.0001

SULEIMAN, Rubin Susan (2012). *Crises of memory and the Second World War*. Cambridge: Harvard University Press.

SZNAIDER, Natan (2011). *Jewish Memory and the Cosmopolitan Order*, Polity Press: Cambridge.

SNAYDER, Thimothy (2011). *Bloodlands. Europe between Hitler and Stalin*. London: Vintage.

TRAVERSO, Enzo (2009). *A Sangre y Fuego: De la guerra civil europea*. PUV: Valencia.

TRAVERSO, Enzo (2016). *The end of Jewish Modernity*. PlutoPress: London. https://doi.org/10.2307/j.ctt1ddr6dr

TRAVERSO, Enzo (2018). *Critique of Modern Barbarism. Essays on fascism, anti-Semitism and the use of history*. Amsterdam: IIRE.

WINTER, Jay (2013). Human Rights and European Remembrance. En BLACKER, Uillean, ETKIND, Alexander; FEDOR, Julie (eds.), *Memory and Theory in Eastern Europe* (43-58). Hampsire: Palgrave Macmillian. https://doi.org/10.1057/9781137322067_3

Pasado y Memoria
ISSN: 2386-4745
Núm. 23, 2021, pp. 407-431
https://doi.org/10.14198/PASADO2021.23.17 *Estudios*

Entre la biografía y el mito: la representación audiovisual de Winston Churchill

From biography to myth: the audiovisual representation of Winston Churchill

José-Vidal Pelaz López
Universidad de Valladolid, España
pelaz@fyl.uva.es
http://orcid.org/0000-0001-7255-4430

Recibido: 19/01/2021
Aceptado: 24/05/2021

Cómo citar este artículo: PELAZ LÓPEZ, José-Vidal (2021). Entre la biografía y el mito: la representación audiovisual de Winston Churchill. *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, (23), pp. 407-431, https://doi.org/1014198/PASADO2021.23.17

Resumen

Winston Churchill fue sin duda uno de los líderes más carismáticos del siglo XX. Lo fue en vida, y su mito se consagró tras su muerte. El presente trabajo estudia el tratamiento audiovisual de este personaje en el cine y la televisión hasta nuestros días. Se pretende identificar los rasgos del mito de Churchill, tal y como los medios los han venido transmitiendo a la sociedad en las últimas décadas, para contrastar la imagen resultante con el Churchill histórico. El objetivo final es intentar calibrar hasta que punto los medios audiovisuales, en su condición de transmisores del conocimiento histórico, están reinterpretando o no al personaje, al margen de las biografías convencionales publicadas.

Palabras clave: Winston Churchill; Biografía; Cine; Televisión.

Abstract

Winston Churchill was undoubtedly one of the most charismatic leaders of the 20th century, both during his life and after his death, when the myth was consecrated. This

©2021 José-Vidal Pelaz López

Este trabajo está sujeto a la licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional de Creative Commons (CC BY 4.0).

paper studies the audiovisual treatment of the character both in film and television to date. The aim is to identify the features of Churchill's myth, as transmitted to society by the media, over the last decades and then compare said image with historic Churchill. The ultimate goal is to try to determine to what extent the audiovisual media –as transmitters of historical knowledge– are reinterpreting the character regardless of conventional, published biographies.

Keywords: Winston Churchill; Biography; Movies; Television.

Imágenes y palabras en la construcción de un mito

Todo hombre público representa en cierto sentido un papel, pero Winston Churchill parece haber sido especialmente consciente de ello, creando un personaje que ha sobrevivido a su muerte. Según David Lloyd George, Churchill era «igual que un actor: le gustan las luces de candilejas» (Hayward, 2008: 20-21). El punto culminante de esa vocación por la escena habría sido el verano de 1940 cuando se convirtió en «un Douglas Fairbanks de la política» (Wenden, 1993: 226). Como apunta Bédarida (siguiendo a Max Weber) fue entonces cuando se consolidó su liderazgo carismático, forjado en un momento de crisis (la amenaza de invasión), ritualizado mediante señales visibles (discursos, gestos, indumentaria) y que perdura en el tiempo (la nación no olvida al héroe que la salvó en el instante más oscuro) (2002: 389-393). Había nacido un «niño mimado de la mitología de nuestro tiempo»:

> «Artista en materia de retórica, actor que supo siempre calcular bien sus efectos, Churchill, ayudado por la fotografía, el cine, los medios de comunicación –sin olvidar la pintura– se benefició *ad libitum* de imágenes legendarias inscritas hasta en el inconsciente. Tan solo citar su nombre, ya surge la figura del hombre con el habano en la boca y los dedos abiertos en la V de la victoria, ataviado con vestimentas pintorescas, representando la prestancia y la cólera, adversario implacable de Hitler y defensor de la libertad del mundo» (Bédarida, 2002: 23)

Casi todas la biografías de Churchill hacen referencia a su utilización de los medios para la edificación del mito en vida, como hemos visto en Bédarida y también subrayan Brendon (1994), Roberts (2003; 2019) o Hastings (2010). Pero no estaríamos en situación de comprender el alcance histórico de su figura sin tener en cuenta el papel que han desempeñado también el cine y la televisión a la hora de moldear su imagen tras su muerte. Resulta por eso sorprendente la escasez de autores que han abordado este tema. Tan solo Wenden (1993) se ocupa de ello y más recientemente algunos artículos de Hayward

(2017), Roberts (2018), Frago y Sierra (2020) o el monográfico de la revista *Finest hour*, editada por la *Churchill Society* en 2018.

Este trabajo persigue dos objetivos esenciales: caracterizar los rasgos del mito churchilliano tal y cómo los transmiten los medios audiovisuales y contrastar esa imagen con el Churchill de los libros de historia. Seguimos los clásicos estudios de Marc Ferro (1995; 2008) sobre la virtualidad del cine como fuente y agente para la historia, o los de Pierre Sorlin (1980; 1996) en relación al cine como expresión ideológica, y los de Santiago de Pablo (2001) o Shlomo Sand (2004) sobre cómo las películas cuentan la historia. También se han tenido en cuenta las reglas del *biopic* a través de los trabajos de Ángel Luis Hueso (2001), Gloria Camarero (2011), o Brown y Vidal (2014), contrastándolas con el genero biográfico en la historiografía tal como lo abordan José Luis Gómez Navarro (2005), François Dosse (2007) o Isabel Burdiel (2014). Pero sobre todo nos apoyamos en Robert Rosenstone (1997; 2014) o Julio Montero (2001) en el sentido de considerar el audiovisual como un nuevo tipo de relato histórico, diferente de la historia escrita. Sin querer entrar en los planteamientos de Hayden White acerca de la relación entre los acontecimientos y el discurso (Erice, 2020), en el caso del audiovisual (y particularmente del *biopic*) su carácter de representación artística del pasado, y por tanto la apelación a la emoción por encima de la razón, lo diferencian de la historia convencional: «Si el biofilm no puede lograr nunca la riqueza en los detalles o la profundidad de análisis de una extensa biografía escrita, sí que puede (…) darnos un pedazo de una vida, intensificado por el género del drama y el poder del medio» (Rosenstone, 2014:189). Estas cualidades intrínsecas del audiovisual hacen desconfiar de él al historiador profesional (Montero, 2001) –si bien ya Dosse ponía de relieve que la biografía mostraba la tensión existente en la historia «entre su polo científico y su polo de ficción» (2007: 24)– pero a la vez contribuyen a la divulgación social masiva del pasado dejando claro que la historia se puede construir, como dice De Groot, de múltiples maneras (películas, series, museos, videojuegos, Internet) saliendo de las Facultades de Historia y entrando en el terreno del mito y de la cultura popular (2016a: 2 y 311).

Para esta investigación se han seleccionado aquellos largometrajes y series de televisión «de intencionalidad histórica» (Rosenstone, 2014: 9) en los que aparece Winston Churchill como personaje. En el cuadro adjunto pueden verse divididos en dos grupos. El primero (en sombreado) incluye las producciones netamente biográficas, es decir las que se ocupan de forma monográfica de algún episodio de su vida. En ellas descansará el peso del análisis, dedicando atención preferente a *El instante más oscuro* (Joe Wright, 2017) por ser el título

en el que se puede observar con más claridad el proceso de mitificación de que viene siendo objeto la figura de Churchill en la actualidad. En un segundo plano situamos el resto de productos audiovisuales en los que el personaje aparece de manera secundaria.

Sobre este abundante material se reconstruirá la «película» de la vida de Churchill, valorando la desigualdad de tratamiento que ha merecido cada una de sus etapas, los principales enfoques que sobre el personaje se han sucedido, los contextos históricos en los que las películas o series se han producido (y de que forma han determinado las distintas interpretaciones), o las carencias u ocultaciones. Como plantea Rosenstone en su ensayo sobre la figura de John Reed (2014: 173-192), nos centraremos en el análisis del discurso audiovisual, tanto explícito como subyacente, estableciendo un diálogo crítico con el discurso historiográfico establecido, comparando unas visiones con otras, e incluso con los testimonios escritos del propio protagonista. Por eso no haremos distinción entre formatos, siendo conscientes de sus diferencias (Rueda et al., 2009). Quedan intencionadamente fuera del estudio las «recreaciones con fines documentales» y los documentales en sentido estricto, a pesar de ser muy numerosos. En ambos casos por considerar que pertenecen más a un género «didáctico» dentro del audiovisual, más que al de «entretenimiento», que es en el que se concentra el mayor interés del público no especializado (Hernández, 2004).

En definitiva, lo que se pretende es poner en relación el Churchill de los libros de Historia con el Churchill audiovisual para determinar hasta qué punto y de qué manera el mito churchilliano, construido ya por él mismo en vida, mantenido luego por los historiadores, ha encontrado una nueva forma de perpetuación y renovación a través de las pantallas.

Cuadro 1: Presencia de Winston Churchill en el cine y la televisión

Época victoriana (1874-1901)	*El joven Winston* (Richard Attemborough, 1972)	Film
	Jennie: Lady Randolph Churchill (James Cellan Jones, 1974)	Serie TV
Etapa eduardiana (1901-1914)	*The life and Times of David Lloyd George* (John Hefin, 1981)	Serie TV
	Las Aventuras del joven Indiana Jones (George Lucas, 1992)	Serie TV
	Titanic: sangre y acero (Ciaran Donnelly, 2012)	Serie TV
	37 días (Justin Hardy, 2014)	Serie TV
	Sufragistas (Sarah Gavron, 2015)	Film
	Entre la razón y la locura (Farhad Safinia, 2019)	Film

Gran Guerra (1914-1918)	*Deadline Gallipoli* (Michael Rymer, 2015)	Serie TV
Posguerra 1918-1929	*Days of Hope* (Ken Loach, 1975)	Serie TV
	The Gathering Storm (Andrew Osborne y Herbert Wise) (1974)	Telefilm
	The Treaty (Jonathan Lewis, 1991)	Telefilm
	Kurtulus (Ziya Öztan, 1994)	Serie TV
	La reina del desierto (Werner Herzog, 2015)	Film
Preguerra 1929-1939	*Eduardo y la Sra Simpson* (Waris Hussein, 1978)	Serie TV
	Winston Churchill: The Wilderness Years (1929-1939) (Ferdinand Fairfax, 1981)	Serie TV
	The woman he loved (Charles Jarrott, 1988)	Telefilm
	Bertie and Elizabeth (Giles Foster, 2002)	Telefilm
	Amenaza de tormenta (Richard Loncraine, 2002)	Telefilm
	Wallis & Edward (David Moore, 2005)	Telefilm
	El discurso del rey (Tom Hooper, 2010)	Film
	Peaky Blinders (Stephen Knight, 2013-2019)	Serie TV
Segunda Guerra) Mundial (1939-1945)	*Misión en Moscú* (Michael Curtiz, 1943)	Film
	Operación Crossbow (Michael Anderson, 1965)	Film
	Peenemünde (Falk Harnack, 1970)	Telefilm
	Ha llegado el águila, (John Sturges, 1970)	Film
	La Batalla de Berlín (Yury Ozerov, 1971)	Film
	Ike (Boris Sagal, 1979)	Serie TV
	Mers El-Kebir (Pierre Cardinal, 1979)	Telefilm
	FDR: The last year (Anthony Page, 1980)	Telefilm
	Churchill and the generals (Alan Gibson 1981)	Telefilm
	Vientos de guerra (Dan Curtis, 1983)	Serie TV
	Yalta (Yves-André Hubert, 1984)	Telefilm
	El ultimo bastión (George Miller y Chris Thompson, 1984)	Serie TV
	Casablanca express (Sergio Martino, 1988)	Film
	Recuerdos de guerra (Dan Curtis, 1989	Serie TV
	Bomber Harris (Michael Darlow, 1989)	Telefilm
	Moi, général de Gaulle (Denys Granier-Deferre, 1990)	Telefilm
	Dieppe (John N. Smith, 1993)	Serie TV
	Cuando los leones rugieron (Joseph Sargent, 1994)	Serie TV
	Churchill: The Hollywood years (Peter Richardson, 2004)	Film

Segunda Guerra) Mundial (1939-1945)	*Ike: desembarco en Normandía* (Robert Harmon, 2004)	Telefilm
	Le grand Charles (Bernard Stora, 2006)	Serie TV
	En la tormenta (Thadeus O'Sullivan, 2009)	Telefilm
	Jackboots on Whitehall (Rory y Edward McHenry, 2010)	Film
	FDR: American Badass! (Garrett Brawith, 2012)	Film
	Churchill (Jonathan Teplitzky, 2017	Film
	El instante más oscuro (Joe Wright, 2017)	Film
	Cicerón (Serdar Akar, 2019)	Serie TV
	De Gaulle (Gabriel Le Bomin, 2020)	Film
	El buen traidor (Christina Rosendhal, 2020)	Film
Últimos años **(1945-1965)**	*Suez, 1956* (Michael Darlow, 1979)	Serie TV
	Lord Mountbatten: The last viceroy (Tom Clegg, 1986)	Serie TV
	Onassis: el hombre más rico del mundo (Waris Hussein, 1988)	Serie TV
	Callas y Onassis (Giorgio Capitani, 2005)	Serie TV
	The Crown (Peter Morgan, 2016) temporada 1, episodios 1, 4, 7, 8 y sobre todo 9)	Serie TV
	El secreto de Churchill (Charles Sturridge, 2016)	Telefilm
	Cerca de tu enemigo (Stephen Poliatoff, 2016)	Serie TV
	El último virrey de la India (Gurinder Chadha, 2017)	Film

Fuente: Elaboración propia.

Churchill y los medios

Churchill cultivó siempre con esmero su relación con los medios de comunicación, no en vano edificó su carrera política sobre la popularidad que le proporcionó su condición de reportero de guerra en Cuba, India, Sudán o Sudáfrica. A lo largo de su vida fue colaborador habitual de la prensa, tuvo entre sus amigos a destacados magnates como Beaverbrook o Hearst y utilizó con maestría la radio durante la Segunda Guerra Mundial. Tenía 21 años cuando los hermanos Lumière hicieron su primera proyección pública del cinematógrafo y, hasta tal punto comprendió el valor del nuevo invento, que estuvo cerca de llevarse consigo una cámara a la guerra de los bóer, pero desistió cuando supo que la empresa de Edison se le había adelantado (Gilbert, 2006: 28). Posó con asiduidad para los noticiarios (cada semana durante la guerra, recuerda Bédarida, entre 25 y 30 millones de personas veían su rostro en los cines) y cultivó la amistad de poderosos hombres de la industria como Alexander Korda (Wenden, 1993: 231 y ss). Hasta finales de los años veinte Churchill

consideraba el cinematógrafo como un entretenimiento de la clase obrera. Esa actitud empezó a cambiar con la llegada del sonoro (Wenden, 1993: 227). Fishman (1964), Pearson (1993), Jenkins (2002), Hayward (2008) o Gilbert (1988 y 2006) nos dan cuenta de su afición hacia las películas de acción, los westerns, las bélicas y las de trama política y de su relación con actores y productores. Es conocido su *affaire* con Ethel Barrymore (Fishman, 1964: 23-24) y su famoso viaje a Hollywood en 1929, donde fue agasajado por William Randolph Hearst, y del que quedó constancia filmada (Nasaw, 2005: 501-503). En los años treinta probó a escribir un guion sobre la vida de Jorge V, que no se rodó, y fue asesor del proyecto que acabaría siendo *Lawrence de Arabia*, de David Lean (Hayward, 2008: 21). Su secretario político cuenta cómo le entusiasmó *Lo que el viento se llevó* o le aburrió *Ciudadano Kane* (Colville, 2007: 358, 440). El propio Churchill dejó referencias al séptimo arte en *Pensamientos y aventuras*[1] (1943) o en *Mi juventud* (2010). Hasta su hija Sarah haría sus pinitos en el cine junto a Fred Astaire y Ginger Rogers en *Bodas reales* (Stanley Donen, 1951).

Churchill captó pronto las posibilidades propagandísticas de la gran pantalla. Le entusiasmaban los noticiarios de *March on time*, pero también comprendió que las películas de ficción actuaban sobre la parte emocional de los individuos. Durante la guerra, su admiración por dos cintas de tema claramente patriótico como *Lady Hamilton* (Alexander Korda, 1941) (se dice que la vio hasta diecisiete veces) y *Enrique V* (Lawrence Olivier, 1944), nos lleva a pensar que Churchill trazaba un paralelismo entre sus heroicos protagonistas y su propio papel en la Inglaterra del *blitz* (Hastings, 210: 622), y que esperaba que el público en las salas hiciese lo mismo. Por la razón opuesta intentó impedir que se rodase *Vida y muerte del coronel Blimp* (Michael Powell y Emeric Pressburguer, 1943), aduciendo que iría «en detrimento de la moral del Ejército» (Brendon, 1994: 194,195; Wenden, 1993: 234)[2].

Hasta su muerte Churchill continuó siendo aficionado al cine. Entre las producciones que visionó en sus últimos años estaban varias que reconstruían aspectos de su propia vida como *Tempestad sobre el Nilo* (Zoltan Korda, 1955), que recogía la batalla de Omdurmán en la que había participado en sus tiempos mozos, o *El puente sobre el río Kwai* (David Lean, 1957) y sobre todo, *Hundid el Bismarck* (Lewis Gilbert, 1960). Según un testigo presencial, con casi noventa años, Winston parecía revivir recordando aquellos históricos momentos (Gilbert, 1988: 1255, 1336).

1. Concretamente en su artículo «Efectos de las masas en la vida moderna», pp. 252-265
2. Una vez producida la película fue acortada varias veces. Hubo que esperar a finales de los años setenta para verla en su integridad (Pilard, 1998: 34)

La relación de Churchill con respecto a la televisión no fue tan estimulante. Si el cine llegó en su etapa de juventud, la televisión lo haría en la vejez. En 1932 afirmaba que antes de cincuenta años «Telefonía sin hilos y televisión (…) permitirían a sus poseedores conectar con cualquier local dotado de instalación análoga y oír y tomar parte en las conversaciones de igual modo que si echasen la cabeza por la ventana» (Churchill, 1943: 267-280). Tras la guerra, la pequeña pantalla se convirtió en una realidad a la que costaba acostumbrarse:

> «ahora uno tiene que pensar cada palabra que dice, porque todo el tiempo la gente le está escuchando en el país entero. Sería una cosa intolerable que, encima, uno tuviera que preocuparse por su aspecto físico, porque el país entero está mirando» (Moran, 1967: 772).

Que la televisión había llegado demasiado tarde para Churchill quedó de manifiesto con ocasión de su dimisión en 1955. Para ese día estaba anunciada una huelga de prensa, y al partido conservador se le ocurrió que grabase un mensaje de despedida en la BBC. El programa de tres minutos de duración se rodó, pero nunca fue emitido por decisión expresa del propio Churchill. El avejentado aspecto del viejo león no era precisamente muy telegénico (Gilbert, 1988: 1119). No obstante, la pequeña pantalla también haría su aportación a la construcción del mito emitiendo en directo su funeral en 1965: «Se ha calculado que la mitad de la población británica siguió a través de las pantallas la transmisión de la ceremonia, además de la décima parte de la población mundial: cifras fantásticas para la época» (Bédarida, 2002: 14).

Mientras Churchill vivió hubo un cierto pudor por encarnar su figura en el cine o la televisión. En 1935 era interpretado por un actor por primera vez en la película *Royal Cavalcade*[3]. También aparece en *Misión en Moscú* (Michael Curtiz, 1943), pero lo más habitual fue que un actor imitara su voz. Así ocurría en *Capitanes de las nubes* (Michael Curtiz, 1942), *Rommel el zorro del desierto* (Henry Hathaway, 1951), *Operación Tirpitz* (Ralph Thomas, 1955) o *El hombre que nunca existió* (Ronald Neame, 1956). En la primera gran serie documental biográfica titulada *Winston Churchill: los años valerosos* (Anthony Bushell y John Schlesinger, 1960), Richard Burton ponía voz al héroe todavía vivo. En el mismo año de su muerte su figura se dejaba ver entre el humo de su cigarro en *Operación Crossbow* (Michael Anderson, 1965) ordenando la destrucción de las bases de las V2 alemanas, mientras que en la canónica *La batalla de Inglaterra* (Guy Hamilton, 1969), aparecía solo entre sombras. Por entonces se estrenaba en televisión una serie sobre sus orígenes familiares *Los primeros Churchill*

3. Rodada para conmemorar los 25 años del ascenso al trono de Jorge V. El actor encargado fue C.M. Hallard.

(David Giles, 1969), centrada en la figura de su más ilustre antepasado, el duque de Marlborough.

Del joven Winston al «líder perdido»

El mismo año 1895 en que nacía el cine, Churchill se estrenaba como escritor mandando sus primeras crónicas de la guerra de Cuba al londinense *Daily Graphic*. Desde entonces quedó claro que el principal tema al que dedicaría su pluma sería su propia persona. Cuando se publicó su libro sobre la Gran Guerra, sus adversarios no dudaron en comentar mordazmente que «había escrito una obra sobre él mismo que ha titulado *La crisis mundial*» (Pelaz, 2012: 146). En efecto, durante toda su vida Churchill tuvo un profundo sentido de la trascendencia histórica de sus propios actos, y se esforzó en dejar constancia de ellos. La mayor parte de su ingente obra escrita, por la que acabaría mereciendo el Premio Nobel de Literatura, fue de carácter histórico y marcadamente autobiográfico (Lukacs, 2002: 101-128). No deja por tanto de ser coherente que la primera película sobre su vida estuviera basada en *My early life,* publicado en 1930, en el que Churchill definía sus tempranos años como «una larga película en la que yo era uno de los actores» (Churchill, 2010: 52). En 1941 vendió los derechos a la Warner por 7.500 libras, pero la película no se hizo. Tras arduas negociaciones consiguió recuperarlos y en 1956 entabló conversaciones con la MGM, la cual tras un primer acercamiento se desentendió del asunto. Finalmente, en 1961 terminó vendiéndoselos por 100.000 libras a Carl Foreman de la Columbia (Gilbert, 1988: 1204-1207)[4].

En 1972 se estrenaba *El Joven Winston*, el primer y durante mucho tiempo único largometraje que se ocupaba monográficamente de una parte de la vida de Churchill. Se trató de la segunda película dirigida por Richard Attenborough, que se había estrenado apenas unos años antes con *¡Oh que guerra tan bonita!* (1969), un musical paródico sobre el comienzo de la Primera Guerra Mundial. Con guion del propio Foreman (un conocido *blacklisted*), el resultado no fue un *biopic* al uso, y desde luego muy diferente de lo que hubiera sido de rodarse en 1941.

El punto de partida es de una indudable admiración por el personaje, convincentemente interpretado por Simon Ward, pero incluye algunos elementos ambiguos que no están en la obra autobiográfica original, como la relación freudiana de Winston y su madre (Wenden: 228) y, sobre todo, una

4. Los derechos de otras de sus obras como *Marlborough: su vida y su tiempo* (1933) y la *Historia de los pueblos de habla inglesa* (1956), fueron adquiridos por Alexander Korda, pero no llegaron a filmarse.

mirada muy de comienzos de los años setenta sobre las glorias imperiales ya periclitadas. La película muestra su difícil infancia en plena época victoriana, y luego se convierte en una auténtica cinta de aventuras narrando sus andanzas en la India, Sudán y la guerra de los bóer (aunque no su breve periplo cubano). Lo más interesante del film es que, bajo el ropaje de una superproducción, no oculta las críticas ni los aspectos más polémicos utilizando un recurso cinematográfico ciertamente poco habitual: un anónimo interrogador fuera de pantalla que somete a Lord Randolph, Lady Churchill y al propio Winston a una serie de cuestiones incómodas (entre ellas la enfermedad inconfesable del padre, la frivolidad de la madre o la ambición desmedida del hijo) durante varios minutos[5]. En definitiva, retrata a un joven pretencioso, lleno de afán de superación, deseoso de ganar la aceptación de su padre (perfil en el que todos los estudiosos coinciden) cuya trayectoria culmina con su primer discurso en la Cámara de los Comunes en 1901 ante la orgullosa mirada de su madre[6]. Todo ello en el contexto de una Inglaterra victoriana, satisfecha de sí misma, en el culmen de su esplendor, pero vista desde 1972 como un mundo felizmente caduco.

Dos años después se volvía sobre los primeros años de Churchill con *Jennie: Lady Randolph Churchill* (James Cellan Jones, 1974), una serie sobre la madre de Winston en la que este aparecía de forma secundaria en la trama. Si sus años más tempranos despertaron interés, no puede decirse lo mismo de sus primeras décadas en política. La fase más ignorada por el mundo audiovisual ha sido la comprendida entre 1901 y 1929. Se trata, no obstante, de unos años de trascendencia indudable en los que Churchill forjó su personalidad como político, y ocupó diversas carteras ministeriales hasta alcanzar la de Hacienda, habitualmente considerada el peldaño inmediatamente anterior al cargo de primer ministro[7]. Pero fue también la época en la que afrontó algunos de los momentos más polémicos de su vida política. En 1906 protagonizó el sonado cambio desde el partido conservador al liberal, en 1910 envió al ejército contra los mineros galeses, en 1915 tuvo que dimitir como consecuencia del fracaso del desembarco de Gallípoli, en 1924 volvía a la disciplina de los *tories*, en 1925

5. En la versión doblada al español las entrevistas al padre y a la madre fueron eliminadas. Entre otros cortes también desapareció la escena en la que se sugiere que el destino de Churchill en Sudán fue debido a la relación de Jennie con un oficial del Estado Mayor de Kitchener.
6. En España tuvo 516.152 espectadores en sala. https://sede.mcu.gob.es/CatalogoICAA/Peliculas/Detalle?Pelicula=139850
7. Ministro de Comercio (1908-1910), del Interior (1910-1911), Primer Lord del Almirantazgo (1911-1915), ministro de Armamento (1917-1919), de la Guerra (1919-1921), de Colonias (1921-1922) y de Hacienda (1924-1929).

restableció el patrón oro, lo que ha sido generalmente considerado un error mayúsculo, y al año siguiente lideró con mano de hierro la acción del gobierno contra una huelga general, que en buena medida su política económica había provocado. Por no hablar de su encendida defensa del Imperio, de su intento de hacer la guerra a los bolcheviques, etc. Charmley (2014) habla del «líder perdido» para definir estos años, al final de los cuales su carrera parecía definitivamente acabada.

Su actuación en la época previa a la Gran Guerra se rastrea colateralmente en la serie *The life and Times of David Lloyd George*, (John Hefin, 1981)[8], o en *Titanic: sangre y acero* (Ciaran Donnelly, 2012), en la que se puede ver su papel en la crisis de Irlanda. Su relación con el sufragismo aparece en *Las Aventuras del joven Indiana Jones* (George Lucas, 1992), o en *Sufragistas* (Sarah Gavron, 2015). La mini serie *37 días* (Justin Hardy, 2014) nos acerca a su labor como Primer Lord del Almirantazgo en las decisivas jornadas que siguieron al atentado de Sarajevo. Su actividad durante la Primera Guerra Mundial aparece en la miniserie australiana *Deadline Gallipoli* (Michael Rymer, 2015) producida con ocasión del centenario de la batalla y bastante crítica en general con la actuación inglesa. En *Peaky Blinders* (Stephen Knight, 2013-2019) se le ve fugazmente en su condición de ministro de la Guerra que coordina la investigación sobre un robo de armas. *La reina del desierto* (Werner Herzog, 2015) le muestra como ministro de Colonias en relación con el problema del Medio Oriente tras la liquidación del Imperio otomano. En la serie *Kurtulus* (Ziya Óztan, 1994) Simon Ward retomaba su icónico papel en un relato sobre la guerra greco-turca posterior al tratado de Sèvres. *The Treaty* (Jonathan Lewis, 1991) resalta su intervención en la partición de Irlanda de 1921. En su condición de ministro de Hacienda durante la huelga general de 1926 aparecía en *Days of Hope,* una serie de 1975 dirigida por un joven Ken Loach.

El profeta en el desierto

Entre 1929 y 1939 Winston Churchill no ocupó ningún cargo en el gobierno aunque continuó manteniendo su condición de diputado. A partir del ascenso de Hitler al poder en 1933 sus intervenciones alertando del peligro alemán empezaron a tener creciente eco. Durante esta época su papel en la llamada «crisis de la abdicación» de 1936 le ha hecho merecedor de atención televisiva en productos cercanos al melodrama rosa. Así tenemos *Eduardo y la Sra Simpson* (Waris Hussein, 1978), *The woman he loved* (Charles Jarrott, 1988) y las más recientes *Bertie and Elizabeth* (Giles Foster, 2002) o *Wallis & Edward*

8. El asesor histórico fue AJP. Taylor

(David Moore, 2005) que, en líneas generales tienden a minimizar su actitud favorable a Eduardo VIII. Estas producciones en cierto sentido no hicieron sino preparar el terreno para que la pantalla grande se ocupara del asunto en *El discurso del rey* (Tom Hooper, 2010), cinta en la que se combina la abdicación con la creciente amenaza nazi. En esta película el papel de Churchill está claramente distorsionado, ya que sabemos que en realidad se alineó con Eduardo VIII en la defensa de su derecho inalienable a seguir siendo rey, a pesar de las inclinaciones abiertamente pronazis del monarca, y que eso le costó un duro reproche por parte de los Comunes. Un Churchill poco histórico, pero muy cinematográfico: en este caso, el leal consejero que apoya a su nuevo rey Jorge VI porque intuye el estallido de la guerra.

De esta manera llegamos al momento fundacional del mito churchilliano. El papel de Winston Churchill como profeta que clama en el desierto avisando del peligro nazi es la clave para entender su regreso al poder en 1939, como primer lord del Almirantazgo y su ascenso a la jefatura del Gobierno al año siguiente, y por ello ha sido abordado con extensión, sobre todo por la televisión, ya desde hace tiempo. En 1974 el telefilm británico-norteamericano *The Gathering Storm* (Andrew Osborne y Herbert Wise)[9] narraba la trayectoria de Churchill, encarnado por Richard Burton, desde la ocupación de Renania en 1936 hasta su discurso del 13 de mayo de 1940 ofreciendo a la nación «sangre, sudor, fatiga y lágrimas». Producido en la estela de *El Joven Winston,* era la primera vez que un actor encarnaba al personaje para la televisión (Burton ya le había puesto su voz para un documental), y combinaba los momentos de gran intensidad política con escenas de la vida doméstica, en las que destaca el protagonismo de su esposa, que contribuyen a humanizar al gran hombre, inaugurando una línea que habría de tener gran continuación en el futuro.

A comienzos de los ochenta la serie británica, *Winston Churchill: The Wilderness Years 1929-1939* (Ferdinand Fairfax, 1981), con la asesoría histórica del biógrafo oficial Martin Gilbert, ofrecía una exhaustiva mirada a esa década en ocho episodios. También abordaba aspectos de la vida privada de Churchill (interpretado por Robert Hardy) como sus problemas económicos, el ámbito familiar, o su tendencia a la depresión. No ocultaba su oposición a la autonomía para la India o su postura en defensa del rey Eduardo VIII, circunstancias ambas que estuvieron a punto de costarle su credibilidad. En lo esencial, no obstante, Churchill no erraba y así en los dos últimos capítulos, dedicados al periodo 1937-1939, se puede ver que sus advertencias estaban fundadas lo cual le lleva a ocupar de nuevo el cargo de primer lord del Almirantazgo.

9. En Reino Unido la BBC lo emitió con el título: *Walk on destiny.*

Pero quizá la interpretación más sugerente sobre estos años, sea la del telefilm de HBO *Amenaza de tormenta* (Richard Loncraine, 2002). Albert Finney nos presenta un Churchill más humano que en otras ocasiones (la primera escena, desnudo orinando, es toda una declaración de intenciones). Un Churchill falible (su empecinamiento en la cuestión de la India), egoísta (la vida de todos los que le rodean debía girar en torno a él), inseguro (piensa que su mujer se ha enamorado de otro y le va a abandonar) y ambicioso (sabe que esta es su última oportunidad de volver al poder). Se subraya la crisis familiar que experimentaron los Churchill en esta época combinándola con su soledad política. Se retrata a su hijo Randolph como bebedor y pendenciero, a Sarah empeñada en su carrera de actriz y en una relación sentimental que Churchill no acepta, y a su esposa, la fiel Clemmie (Vanessa Redgrave), que se ausenta durante meses del hogar familiar y probablemente flirtee con otro hombre. *Amenaza de tormenta* opta, además, por introducir un elemento ajeno a la vida de los Churchill que permite al espectador involucrarse más en la trama. Se trata de la trayectoria de Ralph Wigram, un alto funcionario del *Foreign Office* que pasaba información a Churchill sobre el rearme alemán y que murió en oscuras circunstancias. Este drama particular ayuda a mostrar de forma eficaz que la preocupación por los alemanes no era solo cosa de alguien que pretendía utilizar la cuestión como trampolín hacia el poder, sino que Churchill actuó como portavoz de una causa justa que tenía muchos más adeptos dentro del propio *establishment*. Desde el punto de vista televisivo, el telefilm se alejaba mucho de sus teatrales y un tanto acartonados predecesores.

Realidad y ficción en el instante más oscuro

Si los años treinta fueron los de Casandra anunciando grandes calamidades, fue su actuación en mayo y junio de 1940 la que consagró el papel de Churchill en la Historia. De ello se ocupa de forma monográfica *El instante más oscuro* (Joe Wright, 2018)[10], que contó con la asesoría de John Lukacs (2001; 2008), el trabajo del guionista McCarten (2017) y la interpretación de Gary Oldman, que ganaría un Oscar por ella. Producida en medio de la tormenta política del *Brexit*, la cinta va más allá que el propio Winston Churchill a la hora de subrayar su mérito en aquella difícil coyuntura. En su historia de la Segunda Guerra Mundial, Churchill mostraba la práctica unanimidad del gobierno a

10. Su título original es *Darkest hour,* que juega con la expresión *Finest hour* con la que Churchill definió la actuación británica durante la batalla de Inglaterra. Sobre este momento histórico existe una obra de teatro de 2011, *Tres días de mayo,* de Ben Brown. En España el film tuvo 241.152 espectadores en sala. https://sede.mcu.gob.es/CatalogoICAA/Peliculas/Detalle?Pelicula=143017

la hora de negarse al pacto con Hitler, pero cuando hace pocos años se desclasificaron las actas del gabinete, Lukacs pudo averiguar que las disensiones habían sido muy profundas y que la posibilidad de negociar con los nazis estuvo seriamente encima de la mesa. Mientras que Churchill prefirió en su obra alimentar el mito de la resistencia colectiva, la película opta por ensalzar el mito del héroe individual.

El trabajo de Wright permite plantear algunas consideraciones sobre la relación entre los hechos históricos y las licencias artísticas. La primera tiene que ver con las circunstancias del nombramiento de Churchill como primer ministro. La película arranca el 9 de mayo de 1940 con el debate en los Comunes en el que la oposición pide la dimisión de Chamberlain. Ostensiblemente un movimiento de cámara muestra que el escaño de Churchill está tan solo ocupado por su sombrero *Homburg*, dando a entender que está eludiendo sus responsabilidades y postulándose como sucesor del primer ministro, «evitando que sus huellas aparezcan en el arma del crimen». Lo cierto es que Churchill estuvo presente en ese debate que trataba sobre la desafortunada campaña noruega (como puede verse en *The gathering storm*), ya que al ser primer lord del Almirantazgo era en buena medida responsable del desastre sufrido por la flota, y además defendió, no solo su propia gestión, sino también la del primer ministro. Por otra parte, la idea de que Churchill aguardara la comunicación de su nombramiento en su mansión de Chartwell (a 40 kilómetros de Londres) no se ajusta tampoco a la verdad. De hecho la mañana siguiente al voto de censura tuvo lugar una decisiva reunión en Downing Street (hurtada incomprensiblemente por el film) entre Chamberlain, Halifax y Churchill en la que se toma la decisión de proponerle al rey como relevo del primero (y no en una misteriosa cena entre humo de cigarros y sin Winston presente).

La segunda reflexión está relacionada con la inefable escena del metro. En la película, antes de tomar la histórica decisión de continuar la guerra, Churchill se mezcla con la gente común (una selección de individuos que hace las delicias de la corrección política) para preguntarles qué camino tomar. Podría decirse que metafóricamente desciende de la torre de marfil del poder hasta el subsuelo social[11]. Unánimemente la opinión de los pasajeros es que se debe luchar y derrotar a Hitler, pero Churchill no necesitaba preguntarle a la gente porque, como nos cuenta Lukacs, conocía con bastante exactitud el estado de la opinión pública gracias a unas encuestas diarias encargadas por el gobierno. Según su esposa, Churchill solo bajó al metro de Londres una vez en su vida… y se perdió.

11. Uno de los carteles promocionales rezaba: «A man with the heart of a nation».

Finalmente, la película sitúa el histórico discurso en el que manifiesta su voluntad de luchar en las playas, en los montes y no rendirse jamás, el día 28 de mayo de 1940 (así se ve sobreimpresionado en pantalla), inmediatamente después de su arenga (histórica y bastante fiel) a los miembros del gabinete. En realidad ese discurso se pronunció el 4 de junio, es decir siete días después. La cuestión no tendría más importancia si no fuera porque el día 28 de mayo Churchill todavía no sabía que la Operación Dinamo había sido un éxito y que más de 330.000 soldados aliados habían sido rescatados de Francia. Solo cuando llegan esas noticias anuncia, ya con las tropas en casa, como se ve en *Dunkerque* (Christopher Nolan, 2018), su decisión de combatir hasta el final. Hacerlo antes hubiera sido una temeridad, incluso para el propio Churchill.

Lo paradójico del caso es que las tres inexactitudes citadas lo que pretenden es subrayar aspectos esencialmente verdaderos de la trayectoria del personaje: que Churchill no era muy bien valorado por sus colegas antes de mayo de 1940, que contaba con el respaldo de buena parte de la sociedad en su decisión de combatir, y que su arenga del 4 de junio (aunque situada el 28 de mayo) fue vital para elevar la moral de los británicos. Es lo que Rosenstone define como «la invención de una verdad», es decir, avalar con situaciones ficticias, hechos verdaderos (1997: 57-61). Las tres escenas además desempeñan su papel en la estructura dramática de la película. La primera presenta al personaje, la segunda permite alcanzar el clímax narrativo y la tercera actúa a modo de conclusión o desenlace. Queda deliberadamente fuera de este relato (y por tanto, del mito) que la decisión de Churchill en última instancia aceleraría el declive del Imperio británico, precisamente lo que Halifax (el villano de la función) y Chamberlain trataban de evitar.

En medio de la tormenta

Siete años después de *Amenaza de tormenta*, la HBO produciría *En la tormenta* (Thadeus O'Sullivan, 2009), con un formato similar (telefilm de 90 minutos) para retomar la acción justo en el momento en el que había concluido la anterior y centrarse en la actuación de Churchill a lo largo de la Segunda Guerra Mundial. Sorprendentemente hasta entonces estos años no habían sido llevado a la pantalla de manera monográfica. Interpretado ahora por Brendan Gleeson, se nos ofrece una visión más convencional del personaje, pero no por ello con menor interés. Gleeson compone un Churchill extrañamente apesadumbrado, que es consciente de que su triunfo en la guerra vendrá acompañado por dolorosas consecuencias en la paz. Del mismo modo que profetizó la amenaza nazi, ahora presiente que los soviéticos se revelarán tan malos o peores que Hitler y que, por si fuera poco, los laboristas le arrebatarán el poder tan preciado.

Como en *Amenaza de tormenta*, también aquí es muy importante la presencia de su esposa que, de nuevo, contribuye a humanizar al personaje y a controlar sus arrebatos de mal humor. El punto culminante de la trama es, por supuesto, el año 1940, con especial atención a los debates del gabinete de finales de mayo, pendientes del transcurso de los acontecimientos en Dunkerque. El resto de la guerra es despachado con cierta rutina. Llaman la atención algunas ausencias, cómo su relación con Stalin (la invasión de la URSS ni siquiera aparece), o la conferencia de Potsdam. Y destaca también cierto interés en justificar el bombardeo de Dresde. El balance final del conflicto que hace Churchill es demoledor: «es el fin de nuestro mundo: el imperio, el respeto por el viejo orden», pesimismo que intenta ser compensado con la escena final del aplauso en el teatro, último homenaje del pueblo agradecido a su héroe salvador. A diferencia de *El instante más oscuro*, la película se acerca a la tesis historiográfica según la cual Churchill terminó provocando justamente lo que había querido evitar (Charmley, 2014).

La actuación de Churchill durante la guerra ha sido parcialmente llevada a la pantalla en numerosas producciones (ver Cuadro 1). A veces a través del relato de hechos concretos como la conferencia de Yalta, la acción contra la flota francesa en Mers El-Kebir, el fallido desembarco de Dieppe, el papel de Australia en la guerra, la trama del espía Cicerón o las acciones contra las bombas volantes alemanas. En otras ocasiones mediante su relación con otros personajes muy frecuentados (y también mitificados) por el cine y la televisión como Eisenhower, Roosevelt o el general de Gaulle. Los rusos le hacen aparecer en su monumental *La Batalla de Berlín* (Yury Ozerov, 1971), se le utiliza como *atrezzo* histórico dentro de melodramas como *Vientos de guerra* (Dan Curtis, 1983) y su continuación *Recuerdos de guerra* (Dan Curtis, 1989), y a veces incluso se ha dejado volar la imaginación planteando su hipotético secuestro por los nazis en *Ha llegado el águila* (John Sturges 1970) o *Casablanca express* (Sergio Martino, 1988).

Si 1940 fue el momento en el que Churchill «no perdió la guerra» (Robbins, 2003:168), 1944 fue el año en el que, por fin, estuvo en disposición de ganarla. Por eso sorprende un tanto el contrapunto al exultante Churchill de Gary Oldman que compone el sombrío Brian Cox en *Churchill* (Jonathan Teplitzky, 2017)[12]. La tesis de esta cinta es que Churchill habría intentado evitar el desembarco de Normandía para impedir así un baño de sangre. El interés de la película reside en ver cómo el gran hombre de 1940 había ido progresivamente

12. Los espectadores en sala en España fueron 98.047. https://sede.mcu.gob.es/CatalogoICAA/Peliculas/Detalle?Pelicula=82517

perdiendo el control de los acontecimientos, sobre todo desde la entrada de los americanos en la guerra. Sus objeciones al desembarco en Normandía son conocidas por los historiadores, y de hecho intentó retrasar (y lo consiguió) la operación lo más posible hasta que los rusos en el frente del Este hubieran desangrado a la *Werhmacht*. Pero no parece muy verosímil ese dramático arranque de indecisión a pocas fechas del día D. Según Roberts (2018) se trata de la peor película jamás hecha sobre Churchill y señala al menos 120 errores históricos en ella.

El último rugido

Tras el final de la guerra, lejos de retirarse, Churchill continuó en la política activa como líder de la oposición entre 1945 y 1951. Así puede vérsele en relación a la independencia de la India en la pantalla pequeña en *Lord Mountbatten: The last viceroy* (Tom Clegg, 1986) y en la grande en *El último virrey de la India* (Gurinder Chadha, 2017), en la que se le atribuye un maquiavélico plan para la partición del subcontinente. En la serie *Cerca de tu enemigo* (Stephen Poliatoff, 2016) aparece en los albores de la Guerra Fría.

El interés por los últimos años de la carrera política de Churchill es muy reciente. En la primera temporada de la serie *The Crown* (Peter Morgan, 2016), se nos proporciona una sugerente visión sobre su última etapa en el poder, entre 1951 y 1955. El contraste entre Isabel II, la joven e inexperta soberana, y su envejecido primer ministro sirve a efectos dramáticos para presentar estos años como el último servicio que el gran hombre presta a su país, asesorando lealmente a su joven reina. En el capítulo cuarto un Churchill aparentemente acabado y acosado por todos (la reina, su propio gobierno, la oposición), todavía tiene suficientes reflejos y se termina presentando como el líder que la nación necesita en tiempos difíciles. En el séptimo, sin embargo, es Isabel II la que da una lección constitucional al primer ministro, que en 1953 le oculta (como a casi todo el gabinete) que había sufrido una embolia que le dejó incapacitado y sin habla durante varios meses. Finalmente, el noveno está centrado enteramente en la retirada de Churchill de la política. Con ocasión de su 80 cumpleaños, los Comunes encargan al pintor Graham Sutherland que le haga un retrato para ofrecérselo como regalo, una forma sutil de indicarle, tal vez, la puerta de salida. Churchill insiste en ser retratado en su mejor hora, mientras que el pintor desea inmortalizarle tal y como le ve, en plena decadencia. A través de las conversaciones entre ambos Churchill comprende por fin que debe renunciar al poder, lo cual hace en una emotiva última audiencia con la

reina[13]. En la escena final puede verse a su esposa Clementine quemando el cuadro, salvando así, metafóricamente, la imagen del héroe.

El episodio de la embolia sufrida en 1953 es abordado de manera monográfica en *El secreto de Churchill* (Charles Sturridge, 2016). El telefilm se centra por un lado en la fortaleza de voluntad de Churchill que, contra la opinión de todo el mundo incluido su médico, consigue reponerse de un ataque que le coloca al borde de la muerte. Pero, por otro, también subraya la irresponsabilidad de un anciano aferrado al poder, que no duda en colocar al país ante una grave crisis constitucional. También es interesante el demoledor panorama que traza de la familia Churchill, anunciando ya el trágico final de algunos de sus hijos, la prematura muerte por alcoholismo de Randolph o el suicidio de Diana.

El retrato de Churchill tras su definitiva salida del poder en 1955 es poco frecuente. Se puede mencionar *Suez, 1956* (Michael Darlow, 1979) sobre la crisis política que produjo la nacionalización del canal por parte de Egipto. Y también sus apariciones en *biopics* sobre Onassis, a caballo entre la historia y la crónica rosa, casos de *Onassis: el hombre más rico del mundo* (Waris Hussein, 1988) y *Callas y Onassis* (Giorgio Capitani, 2005). En estas series Churchill aparece como mera comparsa, si bien siempre tratado con el debido respeto.

Otras formas de ver a Churchill

Algunas películas o series en las que aparece Churchill desde hace unos años apuntan que la realidad se ha visto superada por la ficción. En 2004 el largometraje *Churchill: The Hollywood years* (Peter Richardson) parodiaba la historia de la batalla de Inglaterra presentando a Winston como un héroe de acción de película de adolescentes. Hitler llega a Londres para casarse con la princesa Elisabeth y consumar la unión entre el Imperio británico y el Tercer Reich. Pero esta maniobra es impedida por Winston Churchill, un improbable Christian Slater, que a modo de Rambo, impide la boda. En una línea parecida, aunque más absurda si cabe, Churchill hace una aparición en *FDR: American Badass!* (Garrett Brawith, 2012) cuyo argumento se centra en el combate del presidente Franklin Roosevelt contra los hombres lobo.

Jackboots on Whitehall (Edward y Rory McHenry, 2010), es una cinta de animación realizada con la técnica de *stop motion*, en la que los nazis excavan un túnel por debajo del Canal y llegan al centro de Londres[14]. Su objetivo es capturar a Churchill que de esta manera ve interrumpidos sus planes de

13. El actor que encarna al pintor es Stephan Dillane, Lord Halifax en *El Instante más oscuro*.
14. Tan solo fue vista en salas por 28.269 espectadores en España. https://sede.mcu.gob.es/CatalogoICAA/Peliculas/Detalle?Pelicula=198009

jubilación. Ayudado por unos campesinos, un batallón de *sikhs*, un francés y un yanqui, Churchill huye hacia Escocia. En su apoyo acudirán las tribus de *highlanders* lideradas por Braveheart y juntos derrotan a los nazis en una sangrienta batalla final. La historia se confunde con el mito, la realidad con la ficción, los actores con muñecos animados. El resultado es un Churchill que trasciende la historia. Se convierte en un personaje de leyenda.

Podríamos continuar con un par de ejemplos más. En *Malditos bastardos* (Quentin Tarantino, 2009), Churchill es un ilustre *atrezzo*, encarnado por un venerable Rod Taylor. En *Doctor Who* (2010) aparece en varias ocasiones como amigo del protagonista. En una de ellas el Doctor debe convencer a Winston de que no utilice un arma secreta de origen alienígena durante la batalla de Inglaterra para derrotar a la *Luftwaffe*.

Recientemente Churchill ha dado el salto a los videojuegos. En 2014 se añadieron tres DLC a *Sniper Elite III* titulados «Salvar a Churchill» en los que el protagonista debía evitar que se cometiera un atentado contra Churchill aprovechando su presencia en la Conferencia de Casablanca[15]. En 2016 Donald Rumsfeld, que fuera secretario de Defensa con Bush, lanzó para el sistema iOS el juego *Churchill Solitaire,* una versión del juego del solitario a la que el primer ministro era muy aficionado. En la aplicación aparecen videos y audios con pasajes de la vida del personaje[16]. En 2015 se puso a la venta *Churchill Big Three Struggle for peace* (Mark Herman, GMT) un juego de mesa ambientado en las conferencias interaliadas durante la guerra.

Conclusiones. Érase una vez Churchill

Dice Rosenstone que «a diferencia de las biografías escritas, los *biopics* rara vez intentan abarcar toda una vida» (2014: 176). Esta máxima se cumple también en el caso de Churchill pero con una interesante salvedad, y es que el cine y la televisión han terminado por construir una especie de «relato de relatos» que se ajusta además a los cánones dramáticos del héroe clásico siguiendo una estructura en tres actos (Sánchez Escalonilla, 2002: 36-37). El primero sería la forja del héroe, sus pasos iniciales en los que ya despuntan sus cualidades de liderazgo y, sobre todo su valor, probado incluso en la batalla. Esta etapa la cubre *El joven Winston*, aunque el mensaje final quedara matizado por el espíritu crítico posterior al 68 que le infundieron director, guionista y productor. En el segundo acto el héroe avisa de grandes calamidades sufriendo el

15. https://www.micromania.es/sniper-elite-3-salvar-a-churchill/.
16. http://www.fsgamer.com/el-ex-secretario-de-defensa-donald-rumsfeld-publica-el-videojuego-churchill-solitaire.html

rechazo de todos, hasta que se comprueba que tiene razón y que no se puede contemporizar con los malvados sino vencerlos. Es sin duda, la etapa que más atención ha recibido y en la que se incluyen dos largometrajes, tres telefilmes y una serie de varios capítulos, entre los cuales destaca sobre todo *El instante más oscuro*, que pone el foco sobre los cruciales días de mayo de 1940. Finalmente el tercer acto se cierra con la retirada del héroe, no sin antes realizar un servicio postrero, ofreciendo sus sabios consejos a la joven reina. Los últimos años del gran hombre, presentes en *The Crown* o *El secreto de Churchill*, nos muestran su lucha contra la decadencia y en ultimo término sugieren que con él termina una etapa de gigantes de la política, irrepetibles ya en el presente.

Pero tan interesante como comprobar en qué momentos de la vida de Churchill se han centrado las producciones audiovisuales, es hacerlo con aquellos otros deliberadamente ignorados. Así los treinta primeros años de su carrera política no han despertado demasiado interés, fuera de apariciones esporádicas en películas o series dedicadas a otros asuntos o personajes. Es precisamente la etapa en la que se condensan los aspectos más controvertidos en la biografía de Churchill, porque, como apunta Bédarida (2002: 23), también existe «una leyenda negra, reduciendo al hombre de Estado, en ocasiones, al papel de cínico secuaz de la *realpolitik* y de politicastro egoísta movido por una fuerza de voluntad destructora y asesina, y en otras al de aprendiz de brujo de un nacionalismo cerrado, anacrónico y obsoleto». El cine y la televisión han preferido no explorar demasiado esta faceta del personaje quizá porque se aleja demasiado de la imagen canónica ya preconcebida.

Conviene constatar cómo las principales producciones cinematográficas sobre Churchill nos hablan de la propia evolución de la sociedad británica (Frago; Sierra, 2020). En los 70 *El joven Winston* se estrenaba con el imperio en liquidación, en plena decadencia económica, y en medio del debate sobre la entrada en el Mercado Común, una serie de circunstancias que marcaban el punto más bajo en el ánimo británico desde la guerra, traducidas en una perceptible crisis de identidad que culminaría con la llegada al poder de Margaret Thatcher. Medio siglo después, películas como *Dunkerque, Churchill* o *El instante más oscuro* nacen en medio de una nueva sacudida identitaria, la provocada por el *Brexit*, alimentada en buena medida por la vieja nostalgia imperial y promovida entre otros por un primer ministro que además es biógrafo de Churchill, (Johnson, 2015). Esto ha llevado al crítico de cine Carlos Boyero a afirmar que Churchill «no es una mera figura histórica, ni un simple personaje cinematográfico en el interior de su propio *biopic,* sino un icono cuya invocación/activación necesita ser debidamente ritualizada» por los británicos necesitados en la actualidad de «forjar una nueva mitología de la autoestima

nacional» (Boyero, 2018). La ya citada escena del metro en la obra de Wright parece avalar el intento por situar a Churchill por encima de las divisiones sociales, de edad, género y raza[17].

Rosenstone nos recuerda que en las películas que llama «tradicionales», la historia se explica muchas veces a través de un conflicto moral ante el que los protagonistas deben hacer que el bien triunfe sobre el mal (1997: 50-53). Esta estrategia encuentra su máxima expresión en el *biopic* que, según el crítico de cine Ronald Bergan, «es una ficción que no se atreve a confesar que lo es… (toma) las vidas reales de las personas y las convierte en lugares del mito» (Rosenstone, 2014: 161). En el caso que nos ocupa, parece evidente que la enorme fuerza que conserva el mito de Churchill reside en que se enfrentó y venció a la encarnación misma del mal por antonomasia en el siglo XX: el nazismo. Se trataba de una decisión moral ante la cual cabían pocas dudas y que eclipsa las consecuencias negativas que pudiera haber tenido (el debilitamiento del Imperio), además de poner sordina a otras facetas de su biografía menos edificantes (Lukacs, 2002: 101-128). Este planteamiento condiciona también la consideración que merece el apaciguamiento de los años treinta, y así Baldwin, Chamberlain y, desde luego, Halifax, no reciben un tratamiento muy positivo en pantalla, proyectando el maniqueísmo no solo en contra de Hitler, sino respecto a los que pretendieron pactar con él, los *guilty men* a los que alude Tim Bouverie (2020). Esta idea subyace en la mayoría de los biógrafos del personaje:

> «Nos mostró a todos sus virtudes y sus defectos de un modo teatral, como un gran actor representando su papel ante la posteridad, un papel innato. Y si bien es verdad que Churchill trató de dar siempre una imagen heroica, no lo es menos que nadie puede con mayor derecho ser considerado como un verdadero héroe» (Brendon, 1994: 252)

En términos generales, pues, la historiografía y la *historiofotía* de la que hablaba Hayden White (2010: 217-227) coinciden, pero en el caso de Churchill habría que tener en cuenta una tercera dimensión, la de la cultura popular. Como señala De Groot, debemos dejar de mirar a las novelas, las películas, las obras de teatro, los juegos o las series de televisión, como pobres versiones de la historia o como parásitos que se apropian del conocimiento histórico, para valorarlas como fórmulas nuevas de adquirir conciencia del pasado, de participar en él, de narrarlo o comprenderlo (2016b: 6) En esa línea irían productos que desbordan

17. No obstante, no parecen necesarias estrategias un tanto pueriles, como la casi obligada presencia de la joven secretaria que logra que el líder se humanice (*El instante más oscuro, Churchill, The Crown*) o, en su defecto, de una no menos agraciada enfermera (*El secreto de Churchill*).

el marco de los hechos adentrándose por el territorio de la «historia-ficción», los videojuegos o el *merchandising* que rodea al personaje. Incluso la vandalización de su estatua londinense en 2020 vendría a mostrar que Churchill ha trascendido su condición de personaje histórico para convertirse en un símbolo, respecto al que hay que pronunciarse a favor o en contra.

En un artículo titulado «Érase una vez Churchill» Umberto Eco (2008) comentaba una encuesta según la cual «un cuarto de los ingleses piensa que Churchill es un personaje de fantasía y lo mismo sucede con Gandhi y Dickens». La conclusión que extraía era que cada vez es más difícil «que un usuario de películas capte la diferencia temporal entre Espartaco y Ricardo Corazón de León. E igualmente, la diferencia entre imaginario y real se aplasta o, en cualquier caso, pierde toda consistencia». Andrew Roberts (2019) argumenta que esa confusión en el caso de Winston Churchill prueba su carácter de mito y refuerza la idea de su grandeza. Churchill llegó a decir que «la Historia me justificará, sobre todo porque la escribiré yo mismo» (Bédarida, 2002: 22). Cada vez más ese papel de juez lo ejercerán también los medios audiovisuales.

Bibliografía

BÉDARIDA, François (2002). *Churchill*. Madrid: FCE.

BOYERO, Carlos (11 de enero de 2018). El regreso de papá Brexit. https://elpais.com/cultura/2018/01/11/actualidad/1515675744_659726.html

BRENDON, Piers (1994). *Winston Churchill*. Barcelona: Planeta de Agostini.

BROWN, Ted; VIDAL, Belén (eds.) (2014). *The Biopic in Contemporary Film Culture*. New York: Routledge. https://doi.org/10.4324/9780203384572

BOUVERIE, Tim (2020). *Apaciguar a Hitler. Hitler, Chamberlain, Churchill y el camino a la guerra*. Barcelona: Debate.

BURDIEL, Isabel (coord.) (2014). Los retos de la biografía. Dossier. En *Ayer, 93, (1)*. https://www.marcialpons.es/media/pdf/9788415963158.pdf

CAMARERO, Gloria (ed.) (2011). *La biografía fílmica: actas del Segundo Congreso Internacional de Historia y Cine* (cd-rom). Madrid: T&B editores. https://e-archivo.uc3m.es/handle/10016/11295

COLVILLE, John (2007). *A la sombra de Churchill. Diarios de Downing Street 1939-1955*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, Círculo de Lectores.

CHARMLEY, John (2014). *Churchill. The end of Glory. A Political Biography*. London: Faber & Faber.

CHURCHILL, Winston (1943). *Pensamientos y aventuras*. Barcelona: Talleres Gráficos Agustín Núñez.

CHURCHILL, Winston (2010). *Mi juventud. Autobiografía*. Granada: Almed.

DE PABLO, Santiago (2001). Cine e historia: ¿La gran ilusión o la amenaza fantasma?. En *Historia Contemporánea, (I), 22*, 9-28. https://addi.ehu.es/bitstream/handle/10810/37891/15812-57242-1- PB.pdf?sequence=1&isAllowed=y

DE GROOT, Jerome (2016a). *Consuming History. Historians and heritage in contemporary popular culture*. London and New York: Routledge (edición de Kindle). https://doi.org/10.4324/9781315640754

DE GROOT, Jerome (2016b). *Remaking History. The past in contemporary historical fictions*. London and New York: Routledge (edición de Kindle). https://doi.org/10.4324/9781315693392

DOSSE, François (2007). *El arte de la biografía*. México: Universidad Iberoamericana.

ECO, Humberto (2008). Erase una vez Churchill. https://www.elespectador.com/opinion/erase-una-vez-churchill-columna-12210.

ERICE, Francisco (2020). *En defensa de la razón. Contribución a la crítica del posmodernismo,* Madrid: Siglo XXI (edición de Kindle).

FERRO, Marc (1995). *Historia contemporánea y cine*. Barcelona: Ariel.

FERRO, Marc (2008). *El cine, una visión de la Historia*. Madrid: Akal.

Finest hour, 179, Winter 2018, Monográfico: Churchill at the movies. https://winstonchurchill.org/publications/finest-hour/finest-hour-179/

FISHMAN, Jack (1964). *Mi querida Clementina. La historia de Lady Churchill*. Barcelona: Ayma.

FRAGO, Marta, SIERRA, Daniel (2020). *El joven Winston* y *El Instante más oscuro*: Winston Churchill como líder político en una Europa cambiante. En *Fotocinema, 21*, 59-81. https://doi.org/10.24310/Fotocinema.2020.vi21.9999

GILBERT, Martin (1988). *Never dispair.* Winston S. Churchill 1945-1965. London: Minerva.

GILBERT, Martin (2006). *Churchill and America,* London: Pocket Books.

GÓMEZ NAVARRO, José Luis (2005). En torno a la biografía histórica. En *Historia y política, 13,* 7-26. https://recyt.fecyt.es/index.php/Hyp/article/view/44706

HASTINGS, Max (2010). *La guerra de Churchill. La historia ignorada de la Segunda Guerra Mundial*. Barcelona: Crítica.

HAYWARD, Steven F. (2008). *Grandeza. Reagan y Churchill, dos líderes extraordinarios*. Madrid: Gota a gota.

HAYWARD, Steven F. (2017). Can Darkest *Hour avoid the pitfalls that have payed so many Churchill films?. https://www.weeklystandard.com/steven-f-hayward/can-darkest- hour-avoid-the-pitfalls-that-have-plagued-so-many-churchill-films*

HERNÁNDEZ, Sira (2004). Hacia una definición del documental de divulgación histórica. En *Comunicación y sociedad, Vol XVII, 2,* 89-123. https://dadun.unav.edu/bitstream/10171/34811/1/89historica.pdf

HUESO, Ángel Luis (2001). La biografía como modelo histórico-cinematográfico. En *Historia Contemporánea, 22,* 97-115. https://ojs.ehu.eus/index.php/HC/article/view/15820

JENKINS, Roy (2002). *Churchill*. Barcelona: Península.
JOHNSON, Boris (2015). *El factor Churchill. Un solo hombre cambió el rumbo de la Historia*. Madrid: Alianza Editorial.
LORD MORAN (1967). *Winston Churchill (Memorias de su médico)*. Madrid: Taurus.
LUKACS, John (2001). *Cinco días en Londres, mayo de 1940. Churchill solo frente a Hitler.* Madrid: Turner.
LUKACS, John (2002). *Churchill. Visionary, Statesman, Historian*. Yale University Press.
LUKACS, John (2008). *Sangre, sudor y lágrimas: Churchill y el discurso que ganó una guerra*. Madrid: Turner.
MCCARTEN, Andrew (2017). *El instante más oscuro. Winston Churchill en mayo de 1940*. Barcelona: Crítica.
MONTERO, Julio (2001). Fotogramas de papel y libros de celuloide: el cine y los historiadores. Algunas consideraciones. En *Historia Contemporánea, (I), 22,* 29-66. https://addi.ehu.es/handle/10810/37899
NASAW, David (2005). *Hearst. Un magnate de la prensa*. Barcelona: Tusquets.
PEARSON, John (1993). *La dinastía Churchill*. Buenos Aires: Javier Vergara.
PELAZ, José-Vidal (2012). *Breve historia de Winston Churchill*. Madrid: Nowtilus.
PILARD, Philippe (1998). *El cine británico*. Madrid: Acento Editorial.
ROBBINS, Keith (2003). *Churchill*. Madrid: Biblioteca nueva.
ROBERTS, Andrew (2003). *Hitler y Churchill. Los secretos del liderazgo*. Madrid: Taurus.
ROBERTS, Andrew (2018). Andrew Robert's guide to Churchill on screen. https://www.spectator.co.uk/2018/01/andrew-robertss-guide-to-churchill-on-screen/
ROBERTS, Andrew (2019). *Churchill. La biografía*. Barcelona: Crítica (edición de Kindle).
ROSENSTONE, Robert (1997). *El pasado en imágenes. El desafío del cine a nuestra idea de la historia*. Barcelona: Ariel.
ROSENSTONE, Robert (2014). *La historia en el cine. El cine sobre la historia.* Madrid: Rialp.
RUEDA, José Carlos; CORONADO, Carlota; SÁNCHEZ, Raquel (2009) La historia televisada una recapitulación sobre narrativas y estrategias historiográficas. En *Comunicación y Sociedad*, *12,* 177-202. https://eprints.ucm.es/id/eprint/9807/
SÁNCHEZ ESCALONILLA, Antonio (2002). «Relato audiovisual y espectador eterno». En José-Vidal PELAZ; José Carlos RUEDA (eds.) *Ver cine. Los públicos cinematográficos en el siglo XX* (35-52). Madrid: Rialp.
SAND, Schlomo (2004). *El siglo XX en pantalla*. Barcelona: Crítica.
SORLIN, Pierre (1980). *The Films in History. Restaging the Past*. Oxford: Blackwell.
SORLIN, Pierre (1996). *Cines europeos, sociedades europeas 1939-1990*. Barcelona: Paidós.

WENDEN, David John (1993). Churchill, Radio, and Cinema. En Robert BLAKE; William Roger, LOUIS. *Churchill. A Major new assessment of his Life in Peace and War,* (215-239). New York: Oxford University Press.

WHITE, Hayden (2010). *Ficción histórica, historia ficcional y realidad histórica*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

Pasado y Memoria
ISSN: 2386-4745
Núm. 23, 2021, pp. 432-459
https://doi.org/10.14198/PASADO2021.23.18 *Estudios*

Margaret Thatcher y la prensa española: la «dama de hierro» como noticia

Margaret Thatcher and the Spanish Press: The «Iron Lady» Embodiyng News

Coral Morera Hernández
Universidad de Valladolid, España
coral.morera@uva.es
https://orcid.org/0000-0002-5422-7943

Recibido: 27/10/2020
Aceptado: 21/01/2021

Cómo citar este artículo: MORERA HERNÁNDEZ, Coral (2021). Margaret Thatcher y la prensa española: la «dama de hierro» como noticia. *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, (23), pp. 432-459, https:// doi.org/10.14198/PASADO2021.23.18

Resumen

El presente estudio analiza la imagen mediática de Margaret Thatcher con motivo de las elecciones de 1979, 1983 y 1987 en los periódicos españoles *La Vanguardia*, *ABC* y *El País*. A partir del análisis de contenido, se persigue conocer la caracterización que se elaboró con motivo de la llegada de la primera mujer al cargo de jefe de gobierno de un país europeo, hace ahora cuarenta años. La distancia temporal, el variado espectro ideológico, y la relevancia de la figura analizada, permiten adentrarse en la actitud de la prensa y conocer el grado de naturalidad, paternalismo, estereotipación y anomalías con que se trató a la mandataria británica. La elección de una mujer desde un partido conservador, el triunfo del thatcherismo, y el hecho de que fuera capaz de regir a los varones, engloban los discursos principales de las cabeceras.

Palabras clave: Thatcher; Prensa; Imagen mediática; Encuadre.

©2021 Coral Morera Hernández

Este trabajo está sujeto a la licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional de Creative Commons (CC BY 4.0).

Abstract

This study analyses the image of Margaret Thatcher on the occasions of the 1979, 1983 and 1987 elections in the Spanish newspapers *La Vanguardia*, *ABC* and *El País*. By means of content analysis, the study seeks to identify the characterization made on occasion of the first woman to reach the position of head of government in a European country, forty years ago. The time distance, the diversity of the ideological spectrum and the relevance of the politician, allows for delving into the attitude of the press and identifying the degree of spontanneity, paternalism, stereotyping and anomalies that Thatcher was bound to meet. The appointment of a woman by a conservative party, the triumph of thatcherism, and the fact that she was able to rule over men encompass the main discourses of the newspapers.

Keywords: Thatcher; Press; Media Image; Framing.

Introducción

Con este estudio se profundiza en la imagen mediática de la política británica Margaret Thatcher durante sus mandatos (1979-1990), y se continúa con la línea de trabajo de las distintas investigaciones que ahondan en la imagen de líderes políticas[1]. El análisis del tratamiento de la líder conservadora resulta relevante desde distintos aspectos. Por un lado, desde el punto de vista de actualidad, se conoce la oposición que mostró Thatcher hacia la integración europea, sobre todo en su tercer mandato: «no es descabellado hablar de su influencia en el proceso del brexit» (Troitiño y Kerikmae, 2019: 354). El estudio tiene, por tanto, un doble interés: histórico y periodístico. Por otra parte, no hay estudios académicos que se hayan ocupado del análisis mediático de la británica en prensa española por lo que el presente trabajo compensa dicha carencia. Por último, favorece la línea de investigación trazada a partir de su figura sobre los estilos de liderazgo basados en «las damas de hierro»[2].

Esta investigación indaga sobre la figura de Thatcher desde una perspectiva periodística y diacrónica. Proponemos para ello un análisis de la cobertura dedicada por *La Vanguardia*, *ABC* y *El País* de los tres comicios en los que la líder británica salió elegida en las urnas. Cuarenta años después del triunfo de la primera mujer en liderar un país europeo, resulta interesante conocer la actitud mantenida por tres cabeceras relevantes, las de mayor difusión del momento, y que además avalan un espectro ideológico variado. Nos interesa

1. Algunas de esas investigaciones: Huddy y Terkildsen, (1993); Braden (1996); Falk (2008); Fernández García (2010); Wasburn & Wasburn (2011); Suárez Romero (2015).
2. Para una mayor profundización en este tema véase: Quevedo Redondo y Suárez Romero (2017). Sobre mujeres que han alcanzado el liderazgo ejecutivo, véase; Jalalzai (2013).

conocer cómo se recibió a la líder británica a principios de los ochenta. El grado de naturalidad y/o paternalismo, y en definitiva, cómo fueron noticia los logros alcanzados por una mujer en un momento aún lejano en cuanto a igualdad y oportunidades.

Partimos de la perspectiva *frame* de 'novedad' o 'primera mujer' a la que se refiere Fernández García con respecto a su estudio sobre Hillary Clinton:

> Este encuadre consigue dar a las mujeres una gran visibilidad en los medios, pero las desnaturaliza en el ámbito político ya que cuando los periodistas utilizan este encuadre, se aproximan a la noticia con la principal idea de que la candidata es una mujer (Fernández García, 2010: 210).

La metodología utilizada es un estudio de tipo descriptivo y comparativo, ejecutado a través de un análisis de contenido de corte cuantitativo y cualitativo sobre una muestra representativa que permita obtener resultados de interés. El *corpus* incluye el análisis, desde una perspectiva inductiva, de todas las piezas publicadas en los tres rotativos de la muestra, con motivo de las elecciones de 1979, 1983 y 1987. Para ello analizamos los titulares, portadas y textos de las informaciones, así como los editoriales y noticias de opinión publicadas al respecto el día después de cada triunfo electoral. Las elecciones generales favorecen en la prensa un flujo de información y opinión, así como una valoración y/o caracterización sobre los candidatos mayor que cualquier otro acontecimiento político. Asimismo hemos realizado una contextualización histórica sobre el sujeto de estudio que permita conocer su figura y trayectoria, y que sirva para el análisis del discurso de las cabeceras. Los objetivos del estudio son los siguientes: conocer la actitud de las cabeceras de análisis, detallar la evolución del tratamiento en las tres elecciones y describir la caracterización sobre el sujeto del estudio.

Margaret Thatcher: algunos apuntes

La primera ministra británica fue una líder fuerte de marcada personalidad y firmes convicciones, en un período y contexto dominado por varones, y en una sociedad, la británica, obsesionada por la clase social. La política de su país estaba dominada por hombres que provenían de universidades de élite y un elevado status social –al que ella no pertenecía– a quienes tenía que dar órdenes, lo cual no debió de resultarle fácil. Un contexto, en definitiva, en el que la mujer tenía que comportarse de una manera determinada. Ella no lo hizo.

Tal y como advierte Genovese, Margaret Thatcher fue «un fenómeno político» (1997: 233). La primera mujer en alcanzar la presidencia de un país europeo, la primera en liderar un partido político importante, la única en ganar tres elecciones consecutivas con mayorías holgadas, y la única que ha

sido comparada con políticos británicos de la talla de Attlee y Churchill. Ha sido también, según el mismo autor, «la única persona que ha desempeñado el cargo de primera ministra dando lugar a un "ismo": ¡Thatcherismo!» (*Ibidem*). O'Sullivan lo define como: «una combinación de libertad económica, valores cristianos y conservadores tradicionales, patriotismo británico y una firme adhesión a Estados Unidos (…)» (2008: 39).

Thatcher, además de un fenómeno, fue «uno de esos líderes ideológicos que suscitan valoraciones antagónicas (…). Una de las personalidades más populares y controvertidas de la escena internacional, la *premier* provocó agrias polémicas, atrajo durísimas críticas y fue una fuente inagotable de material para humoristas y caricaturistas», (Ortíz de Zárate, 2017)[3]. En un estudio sobre su imagen en la famosa serie televisiva británica emitida entre 1984 y 1996, *Spitting Image*, se expone:

> Casi cada vez que el personaje mediático de Margaret Thatcher se reúne con sus colegas del gabinete, se la presenta como una maestra de escuela autoritaria que los humilla y los castiga. En lo que respecta a sus colegas masculinos, se comportan como niños particularmente indisciplinados e incompetentes. Además, son bastante cobardes ya que parecen temer a su líder y nunca le dicen lo que piensan sobre sus duros métodos. (…) Más allá de negarle a Margaret Thatcher su feminidad mediante la exageración de sus características masculinas, *Spitting Image* a veces la privó de su humanidad. (…) Caricaturizar a la Primera Ministra como un monstruo –alien– y resaltar su crueldad era algo común. En algunos tabloides, también apareció como el lobo feroz o como el Conde Drácula (Golder, 2019).

Thatcher fue única en muchos ámbitos, ejerció la política sin parecerse a nadie más que a sí misma, y ello redunda en que la imagen que se tiene de ella, tantos años después de gobernar, es, de ordinario, bastante desfavorable.

> Se comprometió en batallas políticas tan encarnizadas que la mayoría de sus antiguos adversarios nunca la perdonarán. Aunque hoy en día las políticas que llevó a cabo sean consideradas casi universalmente correctas, sigue soportando el peso de los odios que suscitó. Los enemigos irreconciliables que se granjeó entonces en la izquierda académica y cultural ejercen una influencia desproporcionada sobre la opinión que se tiene de ella en la actualidad (O'Sullivan, 2008: 505).

Fue apodada la «dama de hierro» por un periodista ruso, Yuri Gavrílov, en el diario militar soviético *Estrella roja*, en enero de 1976, en contestación a unas declaraciones pronunciadas por la británica días antes en las que acusaba a

3. Para profundizar en la figura de Thatcher es interesante consultar las siguientes fuentes: Beckwith (2015); Eranil (2018); Evans(1997); Gamble (2015); Genovese (1997); Letwin (1992); O'Sullivan (2008); Thatcher (1993); Young (1993).

la Unión Soviética de intentar dominar el mundo. Los soviéticos parece que encontraron el apodo, no sólo más adecuado a su persona sino también menos impertinente: Thatcher, por su condición de mujer, fue objeto de acepciones que en cierto modo empañaron –o al menos lo intentaron– desviar la atención de su liderazgo y legado. Algo muy similar a lo ocurrido con Angela Merkel como describe Suárez Romero en su estudio, quien detalla la postura de la corresponsal de Berlín en *El Mundo*, Ana Romero, en los siguientes términos:

> La nueva Dama de Hierro de Europa (…) una investigadora física criada en Alemania Oriental y que durante cuatro años ha tenido que frenar sus instintos reformadores. La británica le gana con creces en feminidad (…) Una persona que por su trabajo en el Reino Unido y en Alemania ha conocido a ambas políticas me describió a Merkel como «una ameba»: «No es ni hombre ni mujer. Tiene la misma sexualidad que esto», añadió, señalando al salero de la mesa (Suárez Romero, 2015: 9).

Thatcher se convirtió en líder del partido conservador en 1975[4]; Merkel en el año 2000. Ambas llevaron a sus partidos de la oposición al gobierno, y ambas han sufrido una caracterización muy negativa por su presunta falta de feminidad. Lee Sykes arroja datos conclusivos sobre el apodo desde el que ambas mujeres han sido caracterizadas:

> El término transforma la fuerza y determinación (características muy admiradas en los hombres) en rigidez y falta de sensibilidad (consideradas como defectos en las mujeres): se supone que las mujeres son «suaves» y no duras como el hierro. Las concepciones sobre el estilo de liderazgo demuestran ser más importantes que cualquier «realidad objetiva», y el género claramente da color a las percepciones que tanto el pueblo como la élite tienen respecto a las damas de hierro (1997: 294).

Reagan dijo de Thatcher que era «el mejor hombre de Inglaterra» (Losada, 2013); uno de sus asesores cuando llegó al poder señaló que suponía «el principio de realidad con faldas» (*Ibidem*). Giscard d'Estaing señaló «la señora Thatcher no me gusta ni como hombre ni como mujer» (Gallego Díaz, 1983). Ante el conflicto de las Malvinas, el diputado Powell en los Comunes dijo: «vamos a ver ahora de qué metal está hecha» (*Ibidem*). Helmut Kohl, por su parte, señaló que «el trato con ella era similar a tomar baños calientes y fríos» (Evans, 1997: 101). Brzezinski, consejero de Seguridad de EE.UU., señaló: «En su presencia te olvidas rápidamente de que es una mujer. No me da la sensación de que sea una mujer muy femenina» (Young, 1993: 255). Todos, por tanto, parecen coincidir en que el trato con ella no era fácil y en que no era femenina. La cuestión que nos surge es si se es menos mujer por ser poco femenina,

4. Sobre las dificultades para convertirse en líder del partido, véase Beckwith (2015: 730-733)

que es como advertir que un hombre afeminado lo es menos. Thatcher, sin embargo, nunca abusó de su condición de mujer ni permitió que se desviara la atención en ese sentido: Tras su primera victoria le preguntaron: «cómo se siente siendo mujer y primer ministro», a lo que contestó: «no lo sé porque nunca he experimentado lo de ser hombre y primer ministro» (Golmar, 2008).

Genovese considera que, no sólo su condición femenina le favoreció y explica buena parte de sus éxitos, sino que ser mujer fue para ella un instrumento político: «Margaret Thatcher era una "veleta del género" oscilando entre lo que convencionalmente se consideran funciones masculinas y funciones femeninas, dando lugar a una síntesis, o a un tipo de travestido político» (1997: 269).

Thatcher mostró talento político desde el colegio: discutiendo «era implacable» (Young, 1993: 20). Posteriormente Oxford la dotó de la base que más adelante necesitaría para su carrera política. Elegida en los Comunes en 1959, llevaba dieciséis años en el Parlamento cuando se hizo con el liderazgo del partido conservador. Entre 1961 y 1975 ocupó distintos gabinetes y un ministerio. Parece que tanto su experiencia como su cualificación estaban acreditadas, de ahí que el triunfo para convertirse en líder del partido conservador según Beckwith radique en que «a pesar de que muchos varones habían servido en el parlamento más tiempo, sólo unos pocos tenían tantos años de experiencia en el gabinete como ella; y sólo unos pocos tenían experiencia en ministerios de mayor rango. Nadie igualaba ni su experiencia ni sus credenciales» (2015: 732). Para Young cobra más fuerza el hecho de que fuera una desconocida además de ser mujer: «el sexo era determinante pero su condición de desconocida lo era aún más» (1993: 101).

Su figura despertó adulaciones pero mayormente desafectos. Consideramos que tanto por su condición de mujer como por su carácter, fue un tipo de líder político que no encajaba en los estereotipos, por ello el análisis de su imagen resulta tan estimulante. De ahí, quizá, el que se crease un relato *ad hoc* para describirla que no han compartido algunos autores:

> La mayoría de los informes sobre Margaret Thatcher y su gabinete ministerial la describen como una líder que tiranizaba a sus ministros y que gobernaba gracias al miedo y a la intimidación. Periodistas y académicos hablan de su «estridente» actitud y de su «aguda» voz, y la describen como una mujer muy nerviosa, propensa a tener reacciones exageradas, llegando en ocasiones a la histeria. Estas fuentes secundarias siempre se nutren de otras principales que son las memorias y revelaciones escritas por los ministros de Margaret Thatcher. Como resultado, la mayor parte de las historias sobre Margaret Thatcher y su gabinete revelan más sobre sus fuentes que sobre el sujeto de estudio (Lee Sykes, 1997: 294).

Uno de esos periodistas es Hugo Young. En la biografía sobre ella destaca, entre otras cosas, el retrato de una mujer insegura y llena de contradicciones (1993: 143). Dedica, sin embargo, alabanzas y logros hacia la británica para compararla con Reagan y todo lo que él no era: «trabajadora, resuelta y meticulosa. Brutal, impaciente, tajante, osada e incansable» (1993: 208).

Troitiño y Kerikmäe también consideran que su imagen «fue altamente manipulada por diversas corrientes para aprovecharse de su popularidad» (2019: 332). Parece haber cierta resistencia a reconocer en ella una persona fuerte, valiente y que convirtió la firmeza en seña de identidad, además de ser una persona preparada:

> La cuota de una *outsider* al sistema que lo tenía todo para no llegar a ninguna parte: mujer, de clase media baja, sin tradición política, sin apoyos intelectuales ni periodísticos y sin el soporte de los grupos feministas, que veían antes en ella a una *tory* que a una mujer de talento y coraje (Olarra, 2013).

El vínculo entre feminismo y Thatcher nunca existió, lo cual parece una contradicción, si bien, al menos por parte de la primera ministra puede interpretarse en torno al siguiente argumento. La británica en 1952 sentenciaba:

> Si una mujer demuestra estar capacitada debe tener las mismas oportunidades que los hombres para los cargos relevantes en el consejo de ministros. ¿Por qué no una mujer canciller? ¿O ministra de Asuntos Exteriores? (Young, 1993: 49)

El matiz «si demuestra estar capacitada» parece la clave para entender ese desafecto. Thatcher parecía no estar a favor de cuotas o de favorecer a las miembros de su sexo *per se*. Rechazaba la idea de tratar a las mujeres de un modo distinto a los hombres; individualizar a las mujeres era algo contra sus principios. En pocas palabras, la *discriminación positiva* no era para ella.

Thatcher, primera ministra

Entre 1978 y 1979 la situación en Reino Unido era francamente caótica en buena medida por la oleada de huelgas. En el *invierno del descontento* el país estaba al borde de la anarquía.

> El personal de los servicios de ambulancia en huelga se negaba a trasladar a los hospitales a los enfermos del corazón, en Liverpool los muertos quedaban sin enterrar debido a una huelga de sepultureros, en Leicester Square se amontonaban montañas de basura y en algunas zonas del país escaseaban los productos alimenticios. Gran Bretaña parecía al borde de la ingobernabilidad (O'Sullivan, 2008: 99).

Ella llegó para revertir esa situación, enfrentarse a los sindicatos privatizando industrias y empresas, y obligándolas a competir en una economía de libre

mercado que terminase con la cultura del subsidio, en definitiva, el gobierno de Thatcher «significó una revolución, hecha dentro de la más estricta legalidad» (Vargas Llosa, 2018: 18). Sus medidas se basaban en la reducción de la presencia del Estado en la economía, en unos presupuestos basados en el ahorro del gasto público que terminasen con el *welfare* británico, en la reducción del poder de los sindicatos y en el control de precios. Se convirtió en la representante de una humilde clase media a la que trató de favorecer. Así es cómo se apropió de votos laboristas.

Durante su primer mandato sus recetas económicas fracasaron disparando el desempleo y reduciendo el Producto Interior Bruto. En 1981 los estallidos en la calle recrudecieron la imagen de sus políticas y la eficacia de las mismas. El triunfo sobre Argentina en las Malvinas supuso un balón de oxígeno y fue determinante en su reelección en 1983 además de por la popularidad patriótica y nacionalista, por el desastre laborista protagonizado por Michael Foot que asustó al electorado. En este nuevo mandato la recuperación económica fue frágil y Thatcher se centró en desnacionalizar las principales compañías británicas y en el recrudecimiento del enfrentamiento con los sindicatos. Tras un conflicto industrial que no se había conocido en el continente, la británica ganó el pulso final a los sindicatos en buena medida por la firmeza y porque supo gestionar bien la propaganda al comparar a ese enemigo interior, los huelguistas, con el bando argentino en el conflicto de las Malvinas. Además de enfrentarse a los huelguistas tuvo que encargarse de la escalada terrorista del IRA que incluso perpetró un atentado contra ella el 12 de octubre de 1984, en Brighton, en el que murieron cinco personas y otras treinta y cuatro resultaron heridas. Ella salió ilesa.

El tercer mandato vino protagonizado por una mayor beligerancia en su defensa de los intereses del Reino Unido dentro de la CEE, que le llevó a un enfrentamiento agudo con los principales líderes europeos. También se caracterizó por la creación de un nuevo impuesto, el *Community Charge*, rebautizado como *poll tax*, cuya implantación no sólo fue equivocada desde un punto de vista económico, sino que dejó constancia de una evidente falta de sensibilidad social.

Thatcher reveló un profundo rechazo hacia la integración europea, sobre todo durante su tercer mandato. Por ello, a pesar de sus logros, del respaldo ciudadano, y en definitiva, de su popularidad, «sus ideas sobre Europa llevaron al partido conservador a una revuelta interna que terminó con la sustitución de Thatcher por John Major en noviembre de 1990» (Troitiño y Kerikmae, 2019: 335). El thatcherismo, que duró cuatro mandatos, llevó al Reino Unido a una situación próspera y moderna que acabó con el *invierno del descontento*.

Treinta años después de aquella salida, sus ideas han marcado una actualidad en el país que gobernó, y por ende, en la situación internacional dentro y fuera de la Comunidad europea.

Resultados

Tabla 1. Resultados Cuantitativos

Elecciones	*La Vanguardia*	*ABC*	*El País*
1979	8	6	5
1983	4	9	6
1987	4	7	5
Totales	**16**	**22**	**16**

Fuente: elaboración propia.

El total de piezas analizadas asciende a cincuenta y cuatro. El mayor número de informaciones corresponde a *ABC*, seguido de *La Vanguardia* y *El País* que incluyen la misma cantidad. En cuanto a editoriales, *ABC* y *El País* publican tres, uno por cada comicio, mientras que *La Vanguardia* incluye dos.

Desde el punto de vista de contenido, tanto en titulares como en el texto de las informaciones, no se observa una desproporción a propósito de la irrupción de Margaret Thatcher en la agenda mediática. El estudio identifica similitudes y diferencias formales y de fondo en la imagen difundida de la británica. *La Vanguardia* y *ABC* no escatiman en adjetivos y elogios, hecho que contrasta con la austeridad de *El País*. No consideramos que esto tenga que ver con el sexo[5]. La adjetivación se circunscribe a las crónicas de corresponsales y noticias de opinión, mientras que los editoriales, en los tres diarios, se centraron en el análisis político de los comicios y de la situación de Reino Unido.

Con respecto a la caracterización sobre la británica señalamos que en 1979 *La Vanguardia* destacaba que Reino Unido fuera el único país del mundo que había elegido a mujeres en el poder[6], y lo hacía desde un partido conservador, primero como diputado y después como presidenta, lo cual era motivo de celebración. Con respecto a los adjetivos: conservadora, antisocialista, de origen modesto, enérgica, tajante, con dotes de mando, con capacidad de poner a los hombres en su sitio.

ABC en 1979 señaló que llegaba la primera mujer jefe de gobierno de una democracia occidental, lo que suponía no sólo una gran noticia, sino una «ventura» y un «prodigio». Con respecto a los adjetivos empleados y descripciones: firme, segura, disciplinada, con fuerza de voluntad, trabajadora, culta,

una mujer hecha a sí misma, con un pasado humilde, basado en la cultura del esfuerzo, metodista. Con principios morales, políticos y patrióticos, de convicciones sólidas; inteligente y práctica.

El País recibió a la británica como la primera mujer que accedía a la jefatura de Estado de un país europeo. La primera también que se hacía con la dirección de un partido político importante en Europa occidental. Los adjetivos fueron: amazona de la clase media británica, la dama de hierro, más conservadora que su partido, ambiciosa, tradicional, anticomunista visceral, capaz de controlar y manejar a los hombres.

En los comicios de 1983 el número de adjetivos en *La Vanguardia* menguó considerablemente: luchadora, incansable, madrugadora, optimista e infatigable.

En *ABC*, sin embargo, se mantuvo la misma línea en número y contenido: fuerte, decidida, adelantada del capitalismo popular, amazona de acero inoxidable, nacionalista, trabajadora, indomable, imparable, rigurosa, clara, consistente, atractiva y resolutiva.

En *El País* no hemos encontrado adjetivos que respondan a una caracterización.

En las elecciones de 1987 los tres diarios coincidieron en hablar del thatcherismo. *La Vanguardia* no incluyó noticias con una caracterización sobre la figura de Thatcher; *El País* se refirió a ella como a una líder de prestigio; y *ABC* sí volvió a incluir una definición en torno a adjetivos similares a los que había utilizado en las dos elecciones anteriores: con fuerza de voluntad, disciplinada, tenaz, apasionada de la política, creyente, trabajadora, guapa, sincera, dominante, franca, dura, obstinada, patriota.

A modo de síntesis, *La Vanguardia* y *ABC* destacaron que fuera precisamente en un partido conservador donde hubiera triunfado una mujer, alzándose con el gobierno de un partido y de un país como Reino Unido. *El País* también señaló este aspecto pero no lo celebró, es decir, se mostró neutral. Sí incidió en el hecho de que pudiera destacar sobre el varón. Este diario, en 1979, planteaba en su editorial que estábamos ante «un notable e interesante ensayo de política económica»; en 1987, también en su editorial, reconoció que tal ensayo había sido un éxito.

Elecciones de 1979: Thatcher llega al poder

Tabla 2. Titulares elecciones[7]

La Vanguardia
«Gran Bretaña confía el gobierno a una mujer». Portada
«Lo que los ingleses han elegido». Editorial
«Euforia ante el resultado de las elecciones británicas». Especial
«Margaret Thatcher, una sorpresa para Europa». Especial
ABC
Ant. «Margaret Thatcher, jefe del gobierno británico». Titular «Victoria conservadora». Portada
«Las elecciones británicas». Editorial
«Victoria conservadora en el Reino Unido». Especial
El País
Antetítulo: Margaret Thatcher, primera jefa de gobierno de Europa «Victoria holgada de los conservadores en Gran Bretaña». Portada
«Las expectativas de la señora Thatcher». Editorial
«Victoria conservadora en Gran Bretaña». Especial

Fuente: elaboración propia.

Nos ocupamos en primer lugar de la caracterización de los titulares de portada cuando llegó al poder. Consideramos que las cabeceras que adoptaron una actitud más formal y explícita con los hechos fueron *ABC* y *El País*, descartando, por tanto, tintes sensacionalistas o intencionales. *La Vanguardia*, sin embargo, cayó en un juego de palabras que sí parece querer destacar el sexo de la vencedora de las elecciones, y que, desde nuestro punto de vista, es desafortunado en un plano estrictamente informativo: «Gran Bretaña confía el gobierno a una mujer».

La Vanguardia sólo utiliza el nombre de la política en un especial: «Margaret Thatcher, una sorpresa para Europa»[8]. *ABC*, sin embargo, emplea su nombre en cuatro titulares[9] y *El País* lo utiliza en tres[10]:

Con respecto al resto de titulares de la cobertura destacamos cómo *La Vanguardia* parece querer hacer hincapié en el triunfo conservador, algo épico, y que se recibe con satisfacción. *ABC* no deja constancia de la euforia del rotativo catalán y aboga por titulares mayormente informativos que dan cuenta, por

7. Incluimos en las tablas los titulares de portadas, editoriales y especiales; el resto de piezas de análisis figuran en notas al pie en el lugar correspondiente a su mención.

un lado, de las elecciones británicas, y por otro, de la figura de la política del partido conservador. *El País* incluye titulares que describen la holgada victoria alcanzada por los conservadores.

No observamos un *frame* que enfoque desde los titulares el hecho de ser mujer. De las 9 piezas de *La Vanguardia*, sólo en 1 se incluye el término mujer. En *El País* de las 6 piezas sólo se utiliza en 1, y en *ABC* no aparece el término mujer en ninguna. El encuadre viene determinado en exclusiva por el triunfo conservador en las tres cabeceras.

Con respecto a las portadas, *La Vanguardia* incluyó una portada única, con un pequeño sumario en la parte inferior de la página, con tres imágenes de Thatcher: ella sola en la puerta de Downing St., con su familia y el día de su boda, estas dos últimas no parece que soporten el paso del tiempo (Imagen 2); *ABC* publicó una portada única con la imagen de la conservadora británica (Imagen 3). *El País* incluyó una noticia a tres columnas en la parte superior de la portada con la imagen de la conservadora y un policía en la puerta de Downing St. (Imagen 1). En términos estrictamente informativos, parece que la portada de *ABC* es más justa con el triunfo conservador, y por ende, con la actualidad de las elecciones de 1979.

Imagen 1

EL PAIS

DIARIO INDEPENDIENTE DE LA MAÑANA

Victoria holgada de los conservadores en Gran Bretaña

El rey don Juan Carlos visitará Marruecos el 4 de junio

El Gobierno no piensa reimplantar el Estatuto vasco de 1936

Plan voluntario de racionamiento de gasolina en California

CONTRA EL DOLOR OKAL

Fuente: *El País*, 05/05/1979.

Imagen 2

LA VANGUARDIA

BARCELONA - 1

Sábado, 5 de mayo de 1979

Número 26.112

FUNDADA EN 1881

POR DON CARLOS Y DON BARTOLOMÉ GODÓ

Precio de este ejemplar 20 pts.

Gran Bretaña confía el Gobierno a una mujer

Fuente: *La Vanguardia*, 05/05/1979.

Imagen 3

ABC

MADRID, SABADO 5 DE MAYO DE 1979

Margaret Thatcher, jefa del Gobierno británico

VICTORIA CONSERVADORA

La Reina Isabel II encargó ayer tarde a la líder del Partido conservador británico, Margaret Thatcher, que forme nuevo Gobierno. Con la mayoría absoluta obtenida por su partido en las elecciones generales. Con esto estalla, la señora Thatcher, de cincuenta y tres años, de 'Sir' convertida en la primera mujer que ocupa la Presidencia de un gran desarrollado occidental.

Fuente: *ABC*, 05/05/1979.

Nos ocupamos a continuación del análisis del discurso del texto de las noticias. *La Vanguardia* habla del viraje más fuerte del electorado británico desde 1945. El triunfo plantea dos hechos insólitos: el triunfo de una mujer en el gobierno británico y la mayoría suficiente en un país europeo para gobernar sin coaliciones[11].

Gran Bretaña eligió hace sesenta años a la primera mujer diputado y ahora eligen a la primera mujer presidente en un país europeo. De hecho, el término «primera mujer» se repite hasta en tres ocasiones. Estamos ante el único país del mundo que ha elegido para el poder a mujeres, lo que al cronista le parece motivo de celebración porque además ocurre en el seno de un partido conservador[12]. Con respecto a la descripción de Margaret Thatcher, según la cabecera catalana los calificativos son: conservadora, antisocialista, de origen modesto, enérgica, tajante[13], con dotes de mando. Es asimismo una mujer que cuando se convierte en líder del partido conservador es capaz de poner en su sitio a los varones: «Al frente de un partido dominado históricamente por el chauvinismo masculino más estricto, empieza a poner en práctica sus dotes de mando y mantiene a raya, ordena, lo corrige todo y a todos»[14].

El editorial se centra en la victoria conservadora sin caracterizar la figura de Thatcher en términos que no sean los estrictamente informativos. En estas elecciones Thatcher invierte todo lo que Attlee hizo en 1945 y que le sirvió para vencer a Churchill. El giro de 180.º que dio la política de entonces es el que da ahora con la victoria conservadora.

> Margaret Thatcher, la líder conservadora que va a ocupar ahora la jefatura del Gobierno y su equipo, le habían dado a su programa un carácter especialmente combativo. Lo que ha hecho Margaret Thatcher ahora es, simplemente, proponer una actuación consecuente, disipar cualquier zona oscura o ambigua en el límite que diferencia a conservadores y laboristas[15].

La cobertura de *ABC* incluye como núcleo argumental el hecho de que estemos ante la primera mujer jefe de gobierno de una democracia occidental. Para este diario es algo que debe celebrarse. Una victoria brillante y con suficiente mayoría para gobernar. Para el rotativo que gobierne una mujer es una «ventura»[16] y un «prodigio»[17]. Estamos ante una mujer firme, con las ideas claras, disciplinada, con fuerza de voluntad, trabajadora y culta. En pocas palabras: «la mujer del año por su pulso político»[18]. Thatcher es también una mujer hecha a sí misma, que entró en política de la manera más difícil: haciéndose cargo de una circunscripción dominada por los laboristas: «Ha contrapesado la desventaja que en política representa ser mujer con su dedicación y competencia en los temas más difíciles, no dejando nunca nada al azar»[19]. Con un pasado humilde, basado en la cultura del esfuerzo y en un entorno metodista. Una dirigente con principios morales, políticos y patrióticos. Ha hecho una campaña sincera, ha ganado el pulso con valor y determinación, es una mujer de convicciones sólidas.

Lo más sorprendente, para el diario, es que el cambio de rumbo político y social de Reino Unido lo haya marcado una mujer en un partido conservador. Una mujer inteligente y práctica, que ha despertado una simpatía a nivel internacional que sólo puede compararse con la de Churchill.

> Su equipo de relaciones públicas ha tenido éxito en mejorar «detalles de maquillaje»: que abandonara sus horribles sombreros victorianos; que eligiera un vestuario menos «demodé»; que modulara más su tono de voz, propenso a las estridencias, etcétera. Pero lo que no consiguieron sus relaciones públicas ha sido moderar el fondo del mensaje de la líder conservadora, que finalmente ha obtenido el respaldo mayoritario del electorado británico. Lo más curioso de esta sorprendente elección es que quien solicitaba el cambio radical en la política del país era una mujer, líder, además de un partido conservador[20].

15. «Lo que los ingleses han elegido», *La Vanguardia*, 5/05/1979: 5.
16. Barra, A. «Los británicos votaron por el programa moderado de la derecha», *ABC*, 05/05/1979: 13.
17. Barra, A. Ant. «La nueva primer ministro británico», «Orden y firmeza, pautas del ideario político de Margaret Thatcher», *ABC*, 05/05/1979: 15.
18. Barra, A. «El partido laborista ante una etapa de convulsiones», *ABC*, 05/05/1979: 16.
19. Alférez, A. «Margaret Thatcher, gobernar por convicción», *ABC*, 05/05/1979: 17.
20. *Ibidem*.

El editorial no caracteriza a Thatcher. Tras una introducción donde admite que el partido que ha ganado en Reino Unido es aquel que más defiende la libertad, compara la situación y mala salud de la democracia en España con respecto a la británica[21].

El núcleo discursivo en *El País* es el de la primera mujer que accede a la jefatura de Estado en un país europeo con una «holgada victoria»[22] y una «rotunda mayoría»[23]. Los méritos, sin embargo, según el rotativo, no deben atribuírsele ni a Margaret Thatcher ni al Partido Conservador, sino al partido laborista: «Junto al gran desplazamiento de votos hacia el Partido Conservador, a costa del Laborista»[24]. *El País* señala así un planteamiento diametralmente opuesto al de *ABC* y todo indica que hacen suyo el discurso laborista: «El propio James Callaghan, en su conferencia de despedida, reconocía ayer por la tarde que los británicos han votado más contra un Gobierno, el suyo, que a favor de otro nuevo»[25].

La caracterización que hacen de Thatcher hace referencia a cómo se la conoce: «la amazona de la clase media británica»; la «dama de hierro». Es más conservadora que su partido. La primera mujer que se hace con la dirección de un partido político importante en Europa occidental. Estamos ante una mujer ambiciosa, que por una vía tradicional y conservadora, ha conseguido, no sólo la igualdad sino la posibilidad de destacar sobre el varón; algo que hubieran deseado muchas feministas.

> Desde ahora, estas dos mujeres británicas, –se refiere a Thatcher y a la reina Isabel II– ambas por la vía más tradicional y conservadora que muchas defensoras del feminismo podrían haber imaginado, representarán para otro tipo de mujer menos activa el símbolo de la igualdad y, en algunos casos, de la posibilidad de destacar sobre el hombre[26].

El articulista continúa destacando que es muy conservadora, anticomunista visceral, defensora de la pena de muerte y «extremadamente dura con los sindicatos». Es también manipuladora y controladora tal y como se desprende del análisis de los textos sobre cuando se hace con la presidencia de su gabinete: «Y, en ese cargo hizo una labor de perfeccionista, ayudada por un

21. «Las elecciones británicas», *ABC*, 05/05/1979: 2.
22. «Victoria holgada de los conservadores en Gran Bretaña», *El País*, 05/05/1979: portada.
23. Santa Cruz, Á. «Margaret Thatcher, primera mujer jefe de Gobierno de Europa», *El País*, 05/05/1979.
24. *Ibidem*.
25. *Ibid*.
26. Valverde, A. «La derecha químicamente pura», *El País*, 05/05/1979.

amplio equipo de hombres que, pese a su condición de fémina, supo manejar y controlar»[27].

El editorial advierte de que «por primera vez en la historia contemporánea, una mujer accede al Gobierno de una nación europea». Para el texto, «la aplastante victoria conservadora» plantea «un notable e interesante ensayo de política económica», y explica los resultados en torno al siguiente argumento: «Las Trade Unions siguen y seguirán erigidas en las rompegobiernos de la vida política británica. La victoria conservadora, más amplia de la pronosticada, denota el deseo del electorado de rectificaciones en la línea de recuperación económica (primer problema británico) (…)». Sin embargo, el párrafo final, no parece elogioso con la recién elegida. Feminismo y mujer vuelven a encontrarse con una conclusión que entendemos, se hubiera obviado si el género del ganador no fuera femenino.

> No es desdeñable la panoplia de medidas de seguridad y orden ciudadano que pueda desplegar esta «dama de hierro», y que no descartan el restablecimiento de la pena de muerte. Aunque anecdótico, resultaría un duro golpe para los movimientos feministas el ver cómo una mujer accede al Gobierno de un país europeo y opta por levantar de nuevo la horca[28].

1983: victoria después de la guerra de las Malvinas

Tabla 3. Titulares elecciones 1983

La Vanguardia
«La luchadora Margaret estuvo incansable». Portada
«Thatcher, cinco años más». Editorial
ABC
«Victoria conservadora». Portada
«La victoria conservadora». Editorial
El País
Ant. Los conservadores tendrán más de 100 escaños que laboristas, liberales y socialdemócratas juntos «Margaret Thatcher obtuvo una victoria arrolladora en las elecciones de ayer». Portada
«El Reino Unido, sin alternativas». Editorial

Fuente: elaboración propia.

En los comicios de 1983, de las tres piezas que publicó *La Vanguardia*, dos de ellas se refieren a Thatcher y la otra a incidentes ocurridos durante los comicios. La cabecera catalana nos habla de la «luchadora Margaret» con un énfasis

y afecto que no parece que quiera ocultar: «La luchadora Margaret estuvo incansable»[29] reza el titular de portada, además de una foto a media página de la británica con la bandera de Reino Unido de fondo y en actitud victoriosa. En la otra pieza puede leerse: «Margaret Thatcher aumenta su mayoría en una abrumadora victoria del Partido Conservador»[30].

Los principales temas que se observan del análisis de los textos de las informaciones son: la amplia victoria del partido conservador y la estabilidad económica y política del Reino Unido con el triunfo conservador.

La caracterización que observamos de la líder británica está sujeta a una serie de adjetivos francamente elogiosos, y todos ellos incluidos en la información de portada: «luchadora, incansable, madrugadora, optimista e infatigable». En el mismo sentido la victoria conservadora alcanza tintes épicos al ser descrita como «rotunda, histórica, abrumadora, aplastante, amplísima y apabullante». El editorial no parece querer ser tan elogioso con la británica o con su partido. El análisis se lamenta, en primer término, de un sistema electoral deficiente que permite que con un 43% de los votos, Thatcher obtenga «una mayoría tan abultada» mientras laboristas y aliancistas con un 10% más de votos que los conservadores, consigan 150 diputados menos. La británica gana porque los electores británicos son más pragmáticos que ideológicos, y porque ante una situación dura apuestan por la verdad: «os voy a decir la verdad y será muy desagradable», dijo la británica a su electorado. Lo único destacable del gobierno anterior es que ha dominado la inflación; no hay despegue económico ni descenso del paro. Anticipa una derechización del gobierno, un aumento del radicalismo y un mayor «hermanamiento» con Washington. Considera que las Malvinas han sido una pieza clave en la victoria de Thatcher al recuperar un nacionalismo que se había perdido[31].

Con respecto a *ABC*, el rotativo madrileño incluye una portada única con la foto de Margaret Thatcher y su marido a la salida del colegio electoral. Por comparativa con los titulares de 1979, aquí la figura de la política conservadora pasa inadvertida y sólo se recoge en dos piezas: «"Maggie" o el éxito de un capitalismo popular» y «Thatcher y Foot».

Los titulares dan cuenta de la victoria conservadora en primer término, de lo ocurrido en los comicios en cuanto a participación, de lo alcanzado por la coalición entre socialdemócratas y liberales, y del futuro del líder laborista. Reino Unido es presentado como un país modelo de vanguardia a nivel europeo

29. *La Vanguardia*, 10/06/1983: portada.
30. Anglada, M. *La Vanguardia*, 10/06/1983: 3.
31. «Thatcher, cinco años más», *La Vanguardia*, 11/06/1983: 7.

en distintos campos: moda, música, investigación y economía, así como un ejemplo de estabilidad, paz y seguridad ciudadana[32].

Margaret Thatcher ha ganado con una mayoría «cómoda y amplia»[33]. «La victoria conservadora estaba cantada, pero sus proporciones son más modestas. También se anticipaba la aniquilación del laborismo, pero queda entero y palpitante tras la jornada electoral. El gran fracaso es para la alianza de liberales y socialdemócratas (…)»[34]. El corresponsal da cuenta de los halagos recibidos por sus partidarios que llegan a compararla con San Jorge alanceando al dragón –los laboristas–, pero le augura un trabajo complicado para poder cumplir con lo prometido a su electorado y convertir Gran Bretaña en el país que lidere la iniciativa privada y se aleje del expansionismo del Estado. «La dama de hierro es ahora martillo y yunque. Su éxito electoral es limpio, fulgurante y, sobre todo, efectivo», apostilla[35].

Sobre la caracterización realizada sobre la *premier* británica, el diario incluye los siguientes calificativos: una líder fuerte, decidida, adelantada del capitalismo popular, amazona de acero inoxidable, nacionalista, trabajadora indomable, imparable, rigurosa, clara y consistente. Es también uno de los líderes más respetados del mundo. La descripción de Thatcher es bastante amplia en esta cabecera, así como la explicación de los resultados electorales:

> El pueblo inglés tiene un fino instinto para elegir el líder que necesita en cada momento preciso. Y en este momento piensa que es Margaret Thatcher. Su arma secreta, la clave de su victoria es su personalidad, su condición de líder. «Sabe lo que quiere», «tienes ideas propias», «no dice una cosa y hace otra», son las respuestas que recogen las encuestas sobre ella. La señora irradia, junto a un inequívoco aire de maestra rigurosa, decisión, claridad, consistencia. Y eso, junto a su mensaje de que «no hay nada gratis, todo cuesta, sea una guerra o una recuperación económica», es lo que la ha llevado a la segunda victoria[36].

En otra de las piezas también se refieren a la británica en los siguientes términos: «Esta mujer es algo más que el Partido Conservador, y su victoria algo más que un triunfo tory». (…) «una atractiva mujer con un carácter lleno de virilidad, de resolución y de fe en sí misma y en su manera de ser»[37].

32. «Victoria conservadora», *ABC*, 10/06/1983: portada.
33. Barra, A. «Amplia victoria conservadora en las elecciones británicas», *ABC*, 10/06/1983: 13.
34. *Ibidem*.
35. *Ibid*.
36. Carrascal, J. M. «Peso del conservadurismo en el mundo anglosajón», *ABC*, 10/06/1983: 31.
37. Blanco Toribio, M. «Thatcher y Foot», *ABC*, 10/06/1983: 31.

El editorial explica el triunfo de Thatcher como el triunfo del sentido común frente a la utopía. Para Europa supone «la confirmación de un poderoso elemento de estabilidad y audacia política». Expone la «victoria amplia» de los conservadores, la reducción del laborismo y el fracaso del centrismo. El triunfo de Thatcher «trasciende los intereses de partido». Es un triunfo, además, que se explica por cuatro razones: «su capacidad para trasmitir energía» a un pueblo en crisis; un patriotismo materializado con las Malvinas; su determinación a terminar con la inflación sin ceder ante los sindicatos; y su posicionamiento ante el «pacifismo» soviético[38].

Nos ocupamos a continuación de *El País*. De las cuatro piezas que incluye el diario, en dos de ellas figura Thatcher. El rotativo le otorga la victoria a la británica sin alardes informativos, tanto en la portada, que incluye una información a dos columnas con una foto pequeña del rostro de la conservadora, como en la página interior. Las otras dos informaciones se refieren a los incidentes de Irlanda del Norte durante la jornada electoral, y a los resultados económicos del gobierno de la conservadora.

Sobre la información interior, observamos que los textos le otorgan la victoria más a la líder británica que a su partido, y en consecuencia, más al descalabro laborista que a sus votantes:

> La victoria de la primera ministra conservadora puede ser considerada arrolladora, aunque no haya logrado romper todos los récords, como predecían los sondeos. Su victoria, a la vista del voto popular que parece haber obtenido el Partido Conservador en todo el país, se debe, más que a un aumento del número de sus propios votantes (que puede haber bajado en términos reales el 1,6%), al desastre sin precedentes que han sufrido los laboristas[39].

La Alianza Liberal-Socialdemócrata «ha conseguido un espléndido resultado» e incluyen las citas textuales del número dos por los laboristas, Denis Healey, quien advierte que «estas elecciones han puesto al Reino Unido a merced del más reaccionario, extremista y conservador gobierno de la historia moderna»[40].

Los textos también ahondan en la política económica de la primera ministra ahora «que puede atribuirse con justicia un gran éxito personal, se siente respaldada para llevar a cabo una política monetarista» y todo ello a pesar de «los 5 millones de parados con que cuenta el país»[41]. En la otra información

38. «La victoria conservadora», *ABC*, 10/06/1983: 15.
39. Gallego Díaz, S. «Margaret Thatcher obtuvo una victoria arrolladora en las elecciones de ayer», *El País*, 10/06/1983: portada.
40. *Ibidem*.
41. «Thatcher canta victoria y el partido laborista británico se enfrenta al peor desastre electoral de toda su historia», *El País*, 10/06/1983: 3.

se insiste en el apartado económico: «El único dato económico que puede apuntarse a su favor Margaret Thatcher tras cuatro años de gobierno es el control de la inflación, que se situó el pasado mes de mayo en su nivel más bajo desde hace 15 años: un 4%». Sin embargo el desempleo ha aumentado «a un ritmo acelerado» a más del 13%, mientras el resto de datos tampoco resultan favorables:

> La producción industrial ha bajado en casi un 10% y por primera vez en muchas décadas el Reino Unido importó el último año bienes manufacturados por importe superior a los que exportó. Los laboristas aseguran que la política económica de Margaret Thatcher ha hecho más daño a la industria británica que «todas las bombas de Hitler juntas durante la segunda guerra mundial»[42].

En esta cabecera no encontramos una caracterización concreta sobre la figura de Margaret Thatcher. Con respecto al editorial advierte de que un sistema electoral de mayoría simple es injusto y desproporcionado con los resultados. Thatcher triunfa mientras «los laboristas se hunden». «Los británicos han visto en ellos una aventura, y en los conservadores una seguridad». La británica conservadora ha tirado de nacionalismo –Malvinas– mientras los laboristas trabajaban la «desinsularización de Gran Bretaña». Y concluye:

> El Partido Laborista no puede sentarse a esperar y ver cómo se produce en los próximos cinco años el desastre que anuncia como consecuencia del poder total de Margaret Thatcher. Tiene que preparar la alternativa al caos, que ahora no ha sabido ofrecer en su programa y, peor aún que en su programa, en la forma de defenderlo y divulgarlo que han tenido sus divididos y poco convencidos aspirantes.

1987: Thatcher gana por tercera vez consecutiva

Tabla 4. Titulares elecciones 1987

La Vanguardia
«Thatcher consiguió su tercer mandato consecutivo». Portada
«Las urnas sirvieron para elegir entre dos grandes ofertas antagónicas». Especial
ABC
«Tercer triunfo consecutivo de Margaret Thatcher». Portada
«Elecciones en Gran Bretaña». Especial
«El voto racional». Editorial
El País
«Los primeros resultados dan a Thatcher la victoria por tercera vez consecutiva» Portada

«Un nuevo mandato para la dama de hierro». Especial
«Thatcher repite». Editorial

Fuente: elaboración propia.

Nos ocupamos en primer lugar de la caracterización de los titulares de *La Vanguardia*. De las cuatro piezas, en dos de ellas se recoge el nombre de la primera ministra británica, y en un tercero, el fenómeno del thatcherismo. El otro titular se refiere a la Bolsa londinense. El especial dedicado a los comicios es: «Las urnas sirvieron para elegir entre dos grandes ofertas antagónicas». En portada, que ocupa la parte central con una imagen grande y a dos columnas, aparece la primera ministra británica saludando tras votar acompañada de su marido.

Con respecto al discurso del cuerpo de las informaciones nos hallamos ante análisis descriptivos que abordan los hechos de forma ciertamente ponderada: «la dama de hierro se ha convertido en el primer jefe de gabinete británico que repite por tercera vez consecutiva en el cargo desde hace 161 años»[43].

La conservadora obtiene su tercera reválida a pesar «del retroceso con respecto a los comicios de 1983»[44]. Y lo hace con una mayoría parlamentaria absoluta que le permitirá gobernar con cierta comodidad. La británica intentará así «relanzar la revolución antiestatalista iniciada en mayo de 1979»[45].

> La señora Thatcher, que ha buscado su reelección con un programa basado en la promesa de intensificar el radicalismo de su filosofía antiestatal y antisocialista, cerró su campaña con dos grandes lunares: su flema ante el desempleo, que durante sus dos mandatos ha aumentado en dos millones de personas y, la crisis de la sanidad pública[46].

Por otra parte, el triunfo conservador no ha provocado una debacle en el entorno laborista, «objetivo que se ha convertido en una obsesión para la primera ministra en su cruzada antisocialista»[47], mientras que el gran derrotado es la alianza socialdemócrata-liberal. No hemos observado que se plantee una actitud concreta con respecto a la figura de la primera ministra.

De las siete piezas principales –más los cuatro subtítulos–, que publica *ABC*, sólo en dos aparece el nombre de la *premier* británica. Hallamos una descripción de los comicios que se inclinan por adoptar una actitud positiva hacia la primera ministra. Ello se desprende del hecho de constatar conceptos rotundos y laudatorios hacia ella o hacia su partido. El especial es «Elecciones británicas» y en la portada le dedican una pequeña ventana con su rostro.

Sobre la información del cuerpo de las noticias encontramos que en una de ellas se lleva a cabo un análisis de los resultados electorales, es decir, los

porqués del triunfo conservador y la debacle laborista. Los laboristas han errado al postularse en contra de las armas nucleares: «una nación con un delicado sentido de la responsabilidad a la hora de tratar los asuntos que afectan a la seguridad de Gran Bretaña». Por otra parte, los laboristas han prometido demasiado: «Los veteranos en el ejercicio del voto saben que conviene depositar la papeleta en beneficio del candidato que promete menos»[48].

Encontramos otra información que explica la situación que tenía Reino Unido antes de la llegada de Thatcher al poder, aportando asimismo una explicación del thatcherismo y de su triunfo tras el «invierno del descontento». En 1979 «los sindicatos, en régimen de huelgas crónicas, habían puesto de rodillas al país. El pueblo reaccionó en las urnas y abrió paso a los conservadores». Thatcher invierte así la tendencia que desde 1906 habían ido obteniendo los sindicatos hasta convertir el país en ingobernable. En 1980 la británica adoptó una serie de medidas que siete años después han conseguido que Gran Bretaña tenga «el índice más bajo de huelgas desde hace medio siglo. Ningún político había batido esa marca insólita»[49].

Nos ocupamos a continuación de la caracterización de la primera ministra británica obtenida a partir de dos informaciones. En la primera de ellas, el titular ya nos advierte de una mujer con gran fuerza de voluntad, disciplinada y tenaz, para después adentrarse en una descripción laudatoria, y por momentos inoportuna, de quien consideran una apasionada de la política, creyente y trabajadora.

> Su cuna de clase media modesta no era de la que habían usado los estadistas conservadores. (…) Se licencia en Química sin gran brillantez académica. (…) Margaret Thatcher es una mujer guapa, con un cutis delicado, cabellos rubios atractivos y tobillos muy finos. Le gustan los chispazos del coqueteo pero sus seducciones femeninas se supeditan a la tarea de trocear al socialismo. La hija del tendero es la mujer más poderosa del mundo. (…) No practica la frivolidad, es sincera, dominante y demasiado franca en ocasiones[50].

Otro aspecto que no debe pasar inadvertido es su no inclusión en el feminismo. Tras las anteriores líneas dedicadas a algunas de sus características físicas, ahora se refieren a ella como al «auténtico hombre» del gabinete:

> La primera mujer británica que alcanza la presidencia del Gobierno no es feminista y las organizaciones de ese carácter no la admiran. El resentimiento nace

48. Barra, A. «Histórico triunfo de Thatcher en Gran Bretaña», *ABC*, 12/06/1987: 27.
49. Barra, A. «El pulso de los sindicatos marcó la fuerza de la revolución conservadora», *ABC*, 12/06/1987: 29.
50. Barra, A. «La irresistible ascensión de una férrea voluntad forjada con disciplina y tesón», *ABC*, 12/06/1987: 28.

> de que Margaret Thatcher ignora la existencia de ese frente. Es el «auténtico hombre» del gabinete, pero nunca renuncia a ser femenina[51].

La otra información es una columna dedicada a la primera ministra que es algo más que una dama de hierro: En 1979, «se sabía de ella –no mucho– que era una mujer dura y obstinada, pero nadie sospechaba en ella el acero que llevaba dentro». Thatcher es además «una mujer patriota y orgullosa de ser inglesa»[52].

Con respecto al editorial, el resultado electoral se explica «por la prueba admirable de vitalidad política que los ingleses nos ofrecen cada cierto tiempo en una trayectoria secular de sensatez y patriotismo». La ley electoral facilita «estabilidad» y «equilibrio» y beneficia a los grandes partidos. Los laboristas se han equivocado al plantear la supresión unilateral nuclear. Thatcher ha hecho una campaña basada en «exigencias», pidiendo «esfuerzos» y «coherencia» a los británicos. No ha hecho grandes ofertas ni quiere engañar a nadie. El paro retrocede y la inflación se contiene. En España, advierte, deberíamos tomar nota[53].

El País incluye cinco piezas y Thatcher aparece en tres de ellas. Se describe la tercera victoria en la figura de la británica sin hacer mención a su partido. En otra pieza se exponen las causas de la derrota laborista, y en la última, la elección por vez primera de tres diputados negros. El especial es: «Un nuevo mandato para la dama de hierro» y la portada a dos columnas y con una foto de Thatcher y su marido.

Los textos abordan con rigor informativo y naturalidad el triunfo de la líder conservadora y su victoria histórica.

> La primera ministra británica, Margaret Thatcher, consiguió ayer una victoria electoral histórica al ganar su tercer mandato consecutivo en las urnas, un récord no conseguido por ningún otro jefe de Gobierno británico en lo que va de siglo. Thatcher, después de ocho años ininterrumpidos en el poder y dos triunfos electorales consecutivos, se apuntó un éxito al conseguir en las elecciones generales del jueves 102 diputados más que el resto de los partidos[54].

Su reelección es además algo que los electores negaron a políticos de talla. El diario no entra a ningún juego ni de fondo ni de forma con los sexos de los líderes: «La reelección de Thatcher por tercera vez consecutiva es una marca que el electorado negó a políticos tan destacados como Gladstone, Disraeli y

51. *Ibidem*.
52. Blanco Toribio, M. «El acero, dentro», *ABC*, 12/06/1987: 30.
53. «El voto racional», *ABC*, 13/06/1987: 15.
54. «Margaret Thatcher obtiene su tercer mandato consecutivo», *El País*, 13/06/1987: 1.

Churchill; lo otorgó a Pitt el joven a finales del siglo XVIII y a lord Liverpool, en el primer cuarto del XIX»[55].

Thatcher podrá poner en marcha con una «mayoría lo suficientemente holgada», un «programa de reformas radicales en los campos de la educación, la vivienda y la extensión de lo que conservadores denominan "capitalismo popular" a través la privatización de las empresas públicas»[56].

Los resultados se explican porque los laboristas sólo convencen a los suyos y se han equivocado en defensa y economía al rechazar el desarme nuclear unilateral. Thatcher al ganar ha puesto de manifiesto que «sigue contando con la confianza del electorado, a pesar de ocho años de gobierno y tres millones de parados; que los laboristas no consiguen entusiasmar con su mensaje a la mayoría de la población, y que tres caballos no pueden competir en una carrera cuyas reglas están hechas sólo para dos»[57].

El editorial aborda la figura de Thatcher en términos de una líder de prestigio que ha obtenido una «mayoría holgadísima»: «sería absurdo explicar la victoria de la señora Thatcher por razones de mecánica electoral». La conservadora no sólo conserva el porcentaje que obtuvo tras la guerra de las Malvinas sino que su triunfo explica el éxito del thatcherismo que reflejan, además, la mentalidad británica:

> Desde 1979, cuando las nacionalizaciones abarcaban sectores importantes y estaban muy desprestigiadas, Margaret Thatcher ha logrado, con una política de austeridad y privatizaciones, mejorar aspectos importantes de la economía. A pesar de tres millones de parados, los que trabajan se sienten más seguros. El Gobierno ha dado satisfacción al sentido de la propiedad, facilitando que muchos ciudadanos sean dueños de sus casas. A pesar del evidente abandono en cuestiones esenciales, como educación y sanidad, ha predominado la impresión de que el Reino Unido está recuperando su prosperidad[58].

No todo es positivo porque según el editorialista «para la causa europea, unas elecciones que indudablemente refuerzan el peso de la señora Thatcher no es una buena noticia». El entendimiento entre Reino Unido y EE.UU. supone «una fuente de obstáculos para la construcción europea. Pero Europa es lo que es»[59].

Por último, la líder británica no recibió en este diario ninguna caracterización.

55. Mendo, C. «Thatcher logra un tercer mandato en las urnas», *El País*, 13/06/1987: 4.
56. *Ibidem*.
57. Mendo, C. «Las razones de una derrota», *El País*, 13/06/1987: 4.
58. «Thatcher repite», *El País*, 13/06/1987: 10.
59. *Ibidem*.

Conclusiones

La historia reciente de Europa no se entiende sin ella al igual que el final de la Guerra Fría o la revolución liberal conservadora que de forma pionera puso en marcha en Reino Unido en 1979. Triunfó en política en un mundo de hombres y en un partido donde ser varón era casi una exigencia. Llegó a Downing St. con 53 años y se convirtió en una buena anfitriona organizando recepciones que no se conocían. Sin embargo sigue soportando la antipatía y el rencor que se granjeó entre académicos y periodistas que desgraciadamente han influido en su figura y memoria, así, buena parte de su imagen es una caricatura de maestra dominante, irascible y de voz estridente. Encontramos un gran paralelismo con la también caricatura de Ronald Reagan, el eterno «actor de serie B».

La masculinización de su imagen tachándola de poco femenina, fría, sin carisma y dominante fue una constante. No es que fuera, en realidad, poco femenina, es que en su momento político a una mujer no se le presuponía carácter: ni tenerlo ni ejercerlo. La BBC emitió un reportaje sobre ella en una llamativa invasión de su intimidad en la que mostraba su armario y reconocía dónde compraba su ropa interior (Young, 1993: 257). Esta anécdota da cuenta de hasta qué punto el mundo, y no ella, estaba poco preparado para una primera ministra. Para afrontar los prejuicios y sobrevivir a su condición sexual en la política de entonces sus armas fueron dedicación, competencia y firmeza.

La prensa española analizada no presentó a Margaret Thatcher en las tres elecciones en las que participó como una subcategoría, su imagen no fue desnaturalizada ni desde los editoriales ni desde las noticias, y fue mostrada como una política por delante de su condición de mujer. Thatcher, por tanto, no acaparó una cobertura desproporcionada, ni su victoria fue descontextualizada por razón de sexo. El encuadre viene determinado por el triunfo conservador y no porque fuera mujer. La prensa presentó y describió su figura, y en general lo que fueron sus mandatos, sin desviarse de un análisis serio y riguroso. Este trabajo arroja así datos conclusivos en cuanto a que figuras posteriores a ella, como Hillary Clinton o Angela Merkel, sí han sufrido un *frame* por parte de los medios que han dado más protagonismo a su condición de mujer que a la de política. Lo cual indica cierta involución por parte de los medios actuales.

Salvo alguna excepción muy concreta, la llegada de Thatcher fue recibida desde estas cabeceras con bastante naturalidad, y dicho sea de paso, con satisfacción. Es muy probable que hoy en día, la llegada de una mujer a ese mismo cargo en países donde ese hecho no se ha producido, fuera recibida con mucha más espectacularización, habida cuenta de la necesidad de la prensa de «vender» noticias. Lo que también se antoja plausible es reconocer el hecho de

que Margaret Thatcher recibió comentarios por ser mujer que ningún hombre habría recibido, y que ninguna mujer recibiría en la actualidad.

El periódico más neutral con su imagen fue *El País* que se centró en el análisis de sus mandatos, política y triunfos electorales. Tanto *La Vanguardia* como *ABC*, sobre todo este último, mantuvieron una actitud más proclive al entusiasmo tanto por el triunfo de una mujer como por la trayectoria de esta.

Fue la primera y única mujer en muchos aspectos, pero su llegada no produjo estridencias informativas y en los comicios de 1983 el tratamiento se normalizó. Sin embargo, su condición de mujer, en buena medida, empañó su figura por cuanto hipertrofió la realidad. Es decir, la prensa, sí colaboró de cierta estereotipación. Todas las cualidades que le atribuyen algunos corresponsales parece que eran privativas del varón. ¿Por qué tiene esas cualidades? Porque tiene rasgos andróginos. En cierta forma, el discurso androcentrista está presente por cuanto se pone en duda que una mujer fuese capaz de gobernar un país en crisis, de adoptar medidas drásticas, y en definitiva, de liderar un cambio de rumbo. En pocas palabras, desde algunas piezas fue tratada como algo diferente a lo establecido.

Los diarios analizados, de alguna forma, también participaron de esa inercia que pretendía disfrazar a Thatcher de hombre. *La Vanguardia* señaló su «capacidad para poner a los hombres en su sitio»; *El País* advirtió que sabía «manejar y controlar a los hombres»; y *ABC* nos hablaba de una «mujer atractiva con un carácter lleno de virilidad», y también del «auténtico hombre del gabinete sin dejar de ser femenina». Podemos concluir que los logros de Thatcher no se vieron tan naturales como debiera, y su personalidad tampoco. Hubo, por tanto, algo de paternalismo, y *grosso modo*, el que los hombres estuvieran a su cargo fue presentado como algo casi anómalo. La *boutade* con la que Genovese se refería a ella como un «travestido político» parece cobrar fuerza, no tanto porque fuera noticia el hecho de que una mujer alcanzase un cargo importante, y lo revalidase de manera tan rotunda, sino porque lo que parece que fue noticia es que dicha mujer tuviera carácter.

Bibliografía

ARRANZ NOTARIO Notario, Luis (2013). Margaret Thatcher en perpectiva. *Cuadernos de pensamiento político*, 39, 141-158.

BECKWITH, Karen (2015). Before Prime Minister: Margaret Thatcher, Angela Merkel, and Gendered Party Leadership Contests. *Politics & Gender*, 11(4), 718-745. http://dx.doi.org/10.1017/S1743923X15000409

BRADEN, Maria (1996). *Women Politicians and the Media*. Lexington: The University Press of Kentucky.

ERANIL, Anil Kadir (2018). Analysis of Margaret Thatcher as a Woman Leader. En Şefica S. ERCETIN, (eds.). *Chaos, Complexity and Leadership 2016* (669-676). Cham: Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-319-64554-4_48

EVANS, Eric. J. (1997). *Thatcher and Thatcherism*. London: Routledge.

GAMBLE, Andrew (2015). The Thatcher myth. *British Politics*, 10, 3-15. https://doi.org/10.1057/bp.2014.20

FALK, Erika (2008). *Women for President: Media bias in eight campaigns*. Chicago: University of Illinois Press.

FERNÁNDEZ GARCÍA, Nuria (2010). Framing Hillary Clinton en la Prensa Española: ¿Candidata o Mujer?. *Observatorio Journal*, 3/4, 209-228.

GALLEGO DÍAZ, Soledad. (1983). La mujer que fascinó a los británicos. *El País*, 22/05/1983. https://elpais.com/diario/1983/05/22/internacional/422402414_850215.html

GENOVESE, Michael. A. (1997). Margaret Thatcher y la política de liderazgo convincente. En Michael. A. GENOVESE, *Mujeres líderes en política: modelos y prospectiva* (233-275). Madrid: Narcea.

GOLDER, Yves (2019). Margaret Thatcher in Spitting Image. *Revue Française de Civilisation Britannique*, XXIV-4. https://doi.org/10.4000/rfcb.4891

GOLMAR, Antonio (2008). Margaret Thatcher. *La Ilustración Liberal*, 37 https://www.clublibertaddigital.com/ilustracion-liberal/37/margaret-thatcher-antonio-golmar.html

HUDDY, Leonie y TERKILDSEN, Nayda (1993). Gender Stereotypes and the Perception of Male and Female Candidates. *American Journal of Political Science*, 37 (11), 119-147. https://doi.org/10.2307/2111526

LOSADA, Cristina (2013). Thatcher o el principio de realidad con faldas. *La Ilustración Liberal*, 56-57, https://www.clublibertaddigital.com/ilustracion-liberal/56-57/thatcher-o-el-principio-de-realidad-con-faldas-cristina-losada.html

JALALZAI, Farida (2013). *Shattered, Cracked, or Firmly Intact? Women and the Executive Glass Ceiling Worldwide*. Oxford: Oxford University Press. https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199943531.001.0001

JIMENEZ TORRES, David (2013). Las aristas de Thatcher son alargadas. *La Ilustración Liberal*, 56-57. https://www.clublibertaddigital.com/ilustracion-liberal/56-57/las-aristas-de-thatcher-son-alargadas-david-jimenez-torres.html

LEE SYKES, Patricia (1997). El liderazgo político de las mujeres: modelos y perspectiva. En Michael. A. GENOVESE. *Mujeres líderes en política: modelos y prospectiva* (285-295). Madrid: Narcea.

LETWIN, Shirley R. (1992). *The Anatomy of Thatcherism*. New York: Routledge.

OLARRA, Juan Carlos (2013). Margaret Thatcher: ministra de cuota. *Estrella digital*, https://www.estrelladigital.es/opinion/juan-carlos-olarra/margaret-thatcher-ministra-cuota/20130409071342149188.html

ORTIZ DE ZÁRATE, Roberto (2017). Margaret Thatcher. *CIDOB*, https://www.cidob.org/biografias_lideres_politicos/europa/reino_unido/margaret_thatcher

O'SULLIVAN, John (2008). *El presidente, el Papa y la Primera Ministra. Un trío que cambió el mundo*. Madrid: Gota a gota ediciones.

RAMIRO TROITIÑO, David; KERIKMAE, Tanel (2019). Margaret Thatcher: ¿precursora del brexit o europeísta ambigua? *Historia y Política*, 42, 331-356. https://doi.org/10.18042/hp.42.12

QUEVEDO REDONDO, Raquel; SUÁREZ ROMERO, Miriam (2017). Del retrato de la Dama de Hierro a la fotografía de Mutti Angela: la representación icónica de la canciller alemana Angela Merkel. *Estudios sobre el Mensaje Periodístico*, 23 (1), 535-551. http://dx.doi.org/10.5209/ESMP.55612

RODRÍGUEZ, José Carlos (2013). Thatcher demostró que no hay imponderables. *La Ilustración Liberal*, 56-57. https://www.clublibertaddigital.com/ilustracion-liberal/56-57/thatcher-demostro-que-no-hay-imponderables-jose-carlos-rodriguez.html

SUÁREZ ROMERO, Miriam (2015). La nueva Dama de Hierro de Europa: la creación de la imagen de Angela Merkel en la prensa española (estudio de caso de El Mundo). Ámbitos: Revista internacional de comunicación, 27, 21-30. https://doi.org/10.12795/Ambitos.2015.i27.06

THATCHER, Margaret (1993). *The Downing Street Years*. London: Harper Collins.

VARGAS LLOSA, Mario (2018). *La llamada de la tribu*. Barcelona: Alfaguara.

YOUNG, Hugo (1993). *One of Us. A biography of Margaret Thatcher*. London: MacMillan London Limited.

WASBURN, Philo. C. & WASBURN, Mara H. (2011). Media coverage of women in politics: The curious case of Sarah Palin. *Media Culture & Society*, 33(7), 1027-1041. https://doi.org/10.1177/0163443711415744

Pasado y Memoria
ISSN: 2386-4745
Núm. 23, 2021, pp. 460-469
https://doi.org/10.14198/PASADO2021.23.19 *Notas bibliográficas*

La influencia de Gran Bretaña en el pensamiento de Ramiro de Maeztu A propósito del libro de David JIMÉNEZ TORRES, «*Nuestro hombre en Londres. Ramiro de Maeztu y las relaciones angloespañolas*» (Marcial Pons, 2020)

Jorge Pérez Alonso
Investigador de la Cátedra Martínez Marina
de Historia Constitucional, Universidad de Oviedo, España
jpa6677@icaoviedo.es
https://orcid.org/0000-0001-9455-1599

Recibido: 21/01/2021
Aceptado: 23/06/2021

Cómo citar este artículo: PÉREZ ALONSO, Jorge (2021). La influencia de Gran Bretaña en el pensamiento de Ramiro de Maeztu. A propósito del libro de David JIMÉNEZ TORRES, «Nuestro hombre en Londres. Ramiro de Maeztu y las relaciones angloespañolas», Madrid Marcial Pons, 2020. *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, (23), pp. 460-469, https:// doi.org/10.14198/PASADO2021.23.19

I

A finales de los años setenta del siglo XX, Edward Inman Fox afirmó que: «*entre los intelectuales españoles de este siglo, tal vez José Ortega y Gasset y Miguel de Unamuno sean los únicos en haber superado, en intensidad de pensamiento e influencia en las corrientes sociopolíticas, a Ramiro de Maeztu. Sin embargo, sigue sin aclaración, para muchos curiosos, la evolución de sus ideas…*» (Maeztu: 1977: 7). Pese a esa importancia de Maeztu, se erigió en torno a su persona un auténtico muro de silencio, hasta el punto que nada menos que en 2003, la biografía prácticamente definitiva sobre Maeztu se iniciaba con estas palabras:

©2021 Jorge Pérez Alonso

Este trabajo está sujeto a la licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional de Creative Commons (CC BY 4.0).

«¿Ramiro de Maeztu? ¡Ah, qué tipo…! Si va a leérsele, o a estudiar su vida o sus ideas, mejor se lo piensa uno, y lo deja. Tal suele ser la primera reacción de los historiadores ante la figura de este intelectual español.» (González Cuevas: 2003, 11). Sin embargo, tan ominoso silencio no persiguió la figura de Maeztu tras su muerte, sino incluso en vida, ya que en cierta ocasión el propio afectado, al agradecer al periodista Eugenio Montes una elogiosa glosa de su obra, le aconsejó: «*Pero no vuelva a hacerlo. No me cite, no me mencione. Es usted muy joven y no tiene derecho a que le cerque el silencio como a mi.*» (Marrero: 1955). Con posterioridad a su trágico final, asesinado la noche del 29 de octubre de 1936 en una de las numerosas «sacas» que tuvieron lugar en el Madrid republicano de finales de octubre y principios de noviembre de 1936, la figura de Maeztu pareció no ya sumirse en la penumbra, sino incluso ser sujeto pasivo de afirmaciones realmente peculiares. Valga el siguiente párrafo con el que Andrés Trapiello inicia su referencia al personaje:

> «Maeztu, en cierto modo, fue, dicho con el debido respeto, un invento del franquismo, el escritor muerto que se intentó oponer al otro muerto ilustre, que era García Lorca, en un esfuerzo desesperado de demostrar que la barbarie de la guerra se había propagado en ambas zonas por igual. Y eso que era verdad en cuanto a las vidas, no era equiparable, no podía serlo, en las obras. Si, en efecto, Lorca y Maeztu fueron los escritores asesinados más señalados de cada uno de los bandos, la comparación de sus respectivas obras literarias no puede hacerse sin incurrir en abundantes agravios comparativos». (Trapiello: 2019, 156).

Lleva razón Trapiello cuando afirma que no puede compararse a Lorca (un poeta y autor dramático) con Maeztu (un cronista político y pensador), y desde el punto estrictamente literario lleva razón, pero se olvida que con Maeztu, al igual que con Víctor Pradera (también asesinado en el conflicto)[1] desaparecía uno de los pensadores que nutrían la línea ideológica de la revista *Acción Española*, sobre la que se sustentaría en buena parte el bando nacional[2].

La evolución de los estudios acerca de la vida y obra de Ramiro de Maeztu, aun cobrando cierto vigor a principios del siglo XXI, distan mucho de alcanzar la importancia que merecería una figura tan destacada y prolífica en su

1. El caso de Víctor Pradera fue realmente trágico, pues con él se asesinó vilmente a su hijo tan sólo por el simple hecho de la filiación.
2. Sobre las bases ideológicas que nutrieron dicha publicación, es imprescindible el estudio de GONZÁLEZ CUEVAS, Pedro Carlos (1998). *Acción Española, Teología política y nacionalismo autoritario en España (1913-1936)*. Tecnos. Esta obra está totalmente agotada y está pidiendo a gritos una reedición.

ámbito. Orillando intentos de aproximación parciales[3], el primer acercamiento biográfico a la figura de Ramiro de Maeztu data de 1955, con el estudio debido a Vicente Marrero y publicado en la editorial Rialp. Aun cuando el mismo conserva cierto interés debido a la cantidad de datos y noticias que suministra, su metodología, en vez de ayudar a la comprensión del biografiado la dificulta, al estudiar todo el periplo de Maeztu desde la óptica de su tradicionalismo final, que se proyecta en cierta medida sobre toda su vida anterior; lo cual, dada la evolución intelectual que experimentó, no es quizá el modo más apropiado de acercarse a tan interesante figura. Hubo que esperar cuarenta y cinco años para un nuevo ensayo biográfico, el debido a José Luis Villacañas (2000) que, pese a sus notables méritos (entre ellos la valentía de reivindicar a Maeztu en un ambiente no muy propicio a ello) no lograba alcanzar una comprensión total del biografiado debido a alguna que otra deficiencia y a la falta de perspectiva. No obstante, un trienio después de ver la luz la anterior biografía, apareció el ensayo debido a Pedro Carlos González Cuevas (2003) y que, a día de hoy, constituye la obra de referencia obligada e inexcusable para acercarse a Ramiro de Maeztu. González Cuevas, una reputadísima autoridad en lo que a la evolución del pensamiento conservador español se refiere, y que había dedicado un estudio indispensable a dicha materia (González Cuevas: 2000), ya se había acercado con a la figura de Maeztu vinculándola comparativamente a otros autores (González Cuevas: 2002). En su estudio monográfico sobre el vitoriano, efectuó un profundo y exhaustivo recorrido sobre su vida y obra sin incurrir en los desenfoques de los anteriores, situando a Maeztu en cada periodo y analizando sus trabajos de forma cronológica, insertándolo en las coordenadas socio-políticas e intelectuales de cada momento y explicando detalladamente la evolución de su pensamiento así como las influencias que permearon su doctrina.

Lo mismo cabe decir de su prolífica obra, que si reducida en el número de libros, es inmensa en lo referente a artículos periodísticos. En 1952, Dionisio

3. El primero tuvo con la publicación del número 33-34 (septiembre-octubre de 1952) de los *Cuadernos Hispanoamericanos*, significativamente intitulado *Homenaje a don Ramiro de Maeztu*, y donde hay varios artículos y trabajos dedicados a su persona. El segundo es la obra colectiva *En torno a Ramiro de Maeztu* (Fundación Sancho el Sabio, 1974), en el cual varios autores analizan diferentes aspectos de la trayectoria vital de Maeztu. Tampoco puede descartarse a José María Marco, que en su obra *La libertad traicionada: siete ensayos españoles* (Planeta, 1997), incluye a Maeztu como uno de los siete personales que analiza (los otros eran nada menos que Joaquín Costa, Ángel Ganivet, Enrique Prat de la Riba, Miguel de Unamuno, Manuel Azaña y José Ortega y Gasset); Marco fue, además, uno de los autores que elevó su voz para recuperar a Maeztu y denunciar el ostracismo en el que se le mantenía.

Gamallo Fierros intentó efectuar una identificación por orden cronológico de todas las publicaciones de Maeztu. Pese a todo, las ediciones de su obra fueron ciertamente desiguales, hasta el punto que aun ya entrada la tercera década del siglo XXI, aún no existen unas obras completas del personaje[4]. En los años cincuenta se publicaron varios tomos en Editora Nacional, siendo su biógrafo Vicente Marrero el responsable de su contenido y ordenación[5]. Sin embargo, la sistemática utilizada por Marrero, dada la evolutiva trayectoria intelectual de Maeztu, no era quizá la más adecuada, puesto que la ordenación se efectuaba por materias, y no por etapas vitales, y, además, incluso en cada tomo se prescindía del orden cronológico, lo que en la práctica suponía en cierta medida una ausencia de perspectiva. En fecha tan tardía como 1974, gracias al impulso del entonces Director General de Cultura Popular, Ricardo de la Cierva (admirador confeso de Maeztu) se publicó el voluminoso tomo que, con el título *Obra*, recopilaba varios de los trabajos de Maeztu publicados en forma de libro, pero al igual que las anteriores (no en vano el responsable del mismo era Vicente Marrero, encargado de prologarla), desde la óptica de reivindicar al último Maeztu, al tradicionalista[6]. Esta obra marca el canto de cisne de la recopilación de obras efectuada desde la perspectiva conservadora.

La perspectiva que incidía en el Maeztu tradicionalista dio un giro de ciento ochenta grados en la segunda mitad de los años setenta, pues desde ese momento va a ponerse el foco en la etapa inicial, caracterizada por un radicalismo aparentemente socialista, si bien con un pronunciado antiestatalismo. Junto a aproximaciones al Maeztu regeneracionista debidas a Blanco Aguinaga (1978) y José Luis Abellán (1973), se intentan recuperar algunos de los textos más significativos de esta etapa inicial. Así, en 1974 se publicó en Taurus la

4. González Cuevas afirma que entre los motivos de la ausencia de estudios sobre su figura se debe a «*la ausencia de una edición de obras completas; y que la mayor parte de su extensa producción permanezca todavía dispersa en las hemerotecas, lo que hace muy difícil y trabajosa su investigación*»; *Maeztu*, *op. cit.*, p. 11

5. Los tomos en cuestión fueron: *Con el Directorio Militar, La liquidación de la monarquía parlamentaria, Norteamérica desde dentro, El sentido reverencial del dinero, Las letras y la vida en la España de entreguerras, El nuevo tradicionalismo y la revolución social, Un ideal sindicalista* y *Autobiografía*. Ya extramuros de Editora Nacional, la editorial Rialp se publicó una antología con el significativo título *Frente a la República* (si bien en esta ocasión fue Gonzalo Fernández de la Mora el responsable de la selección, a la que antepuso un interesantísimo estudio preliminar), *Defensa del espíritu* y *Los intelectuales y un epílogo para estudiantes*.

6. MAEZTU, Ramiro de (1974). Significativamente, no se incluye *Hacia otra España* (que sí se había publicado como tomo en la misma editorial en los años cincuenta) al que sustituye por la recopilación que con el epígrafe «Autobiografía» recoge varios artículos de tal carácter; el tomo incluía, además, *La crisis del humanismo, Don Quijote, don Juan y la Celestina, El sentido reverencial del dinero, Defensa de la Hispanidad* y *Defensa del Espíritu*.

única novela debida al vitoriano, *La guerra del Transvaal y los misterios de la banca de Londres*, a cargo de Edward Inman Fox, que tres años más tarde fue el responsable de una magnífica edición de algunos de los primeros artículos de Maeztu (1977) y diez años más tarde una breve antología de textos fabianos (Maeztu: 1984). En el año 1997, con motivo del centenario del desastre del 98, se rescata *Hacia otra España* (Maeztu: 1997), y tres años después, un conjunto de trabajos del primer Maeztu, gracias al esfuerzo de Emilio Palacios[7]. Desde el año 2000 se han reeditado varias de sus obras publicadas como libro, en concreto una edición de *La crisis del humanismo*[8], tres de *Defensa de la Hispanidad*[9], una de *El sentido reverencial del dinero*[10], una de su novela *La guerra del Transvaal*[11] y, con motivo del centenario del inicio de la Gran Guerra, una nueva edición del libro *Inglaterra en Armas*[12].

II

A la vista de lo anteriormente expuesto, puede comprobarse que el interés por la figura de Ramiro de Maeztu apuntó, bien a la ideología tradicionalista de sus últimos años (característica de los años cincuenta a setenta del siglo pasado) o bien a sus inicios radicales (desde mediados de los setenta hasta finales del siglo XX). Sin embargo, la etapa intermedia, los nada menos que tres lustros durante los cuales Maeztu fue corresponsal español en Londres, apenas despertaron interés, lo cual tiene difícil explicación, al haber sido tanto la presencia física en el territorio británico como la toma de contacto con la política y las líneas de pensamiento existentes en la Gran Bretaña post-victoriana las que serán determinantes en la evolución intelectual que experimentará Ramiro de Maeztu. Pero ese olvido es, además, incomprensible dado lo prolífico del autor, pues en estos años de estancia londinense elabora más de dos mil artículos con destino a los más importantes diarios españoles.

Sería inexacto decir que no existen estudios sobre la etapa inglesa de Ramiro de Maeztu. Manuel Fraga Iribarne dedicó un breve trabajo al tema[13],

7. MAEZTU, Ramiro de (2000). *Obra literaria olvidada*, con un amplio y exhaustivo estudio preliminar de Emilio Palacios Fernández. Esta edición incluye la única obra de teatro (no estrenada nunca) *El sindicato de las esmeraldas*.
8. Almar, 2000.
9. La más reciente, en Almuzara, 2017.
10. Ediciones Encuentro, 2013
11. Salto de Página, 2012.
12. *Crónicas de la Gran Guerra. Inglaterra en Armas y otras visitas al frente*, Ergástula, 2014.
13. Lo incluyó en su recopilación de estudios *El pensamiento conservador español* (1984), Planeta, donde se acercaba igualmente a las figuras de Jovellanos, Balmes, Cánovas y Maura.

pero con afán más didáctico y divulgativo que ensayístico. En el otro extremo, la aproximación de Rafael Santervás (1987) aborda casi agotadoramente el tema, si bien con el inconveniente de tratarse de una tesis doctoral que no fue objeto de publicación y que, por tanto, tuvo una difusión muy limitada reducida a círculos académicos. Desde el trabajo de Santervás, hubo que esperar casi tres décadas para que hiciese su aparición un nuevo trabajo dedicado a la etapa inglesa de Ramiro de Maeztu, y éste no fue otro que el publicado en inglés por David Jiménez Torres (2016), obra cuya edición revisada y ampliada acaba de aparecer traducida al español, si bien con un título ciertamente evocador de Graham Greene. El autor ya había ofrecido una especie de anticipo de la obra en un breve artículo aparecido hace ya cinco años, cuyas tesis amplía y desarrolla en el presente estudio (2015: 49-74).

El libro en el que Jiménez Torres sintetiza la etapa inglesa de Ramiro de Maeztu no es excesivamente amplio (doscientas veinte páginas si se incluyen índices y bibliografía) y se estructura internamente en cuatro partes bien diferenciadas pues, además, coinciden cada una de ellas con uno de los cuatro capítulos en que se divide la obra. El primero de ellos, titulado *Genealogía de la anglofilia española*, profundiza sobre el particular, efectuando una aproximación general al tema para, ulteriormente, centrarlo en Ramiro de Maeztu, si bien sobre este particular se extiende en los dos capítulos siguientes. No era infrecuente que españoles inicialmente adscritos a unas tesis revolucionarias o radicales templasen su pensamiento al entrar en contacto con el mundo anglosajón, para lo cual basta acudir a los ejemplos que nos han ofrecido Blanco White, Martínez de la Rosa, el conde de Toreno[14], o los miembros de la Institución Libre de Enseñanza, a los que expresamente se refiere Jiménez Torres. Es sumamente interesante el tratamiento que se efectúa del triple factor determinante de la imagen o perspectiva que los autores españoles tenían del mundo anglosajón: político, educativo y racial. En el caso de Maeztu, influye también la mezcla cultural existente en el tronco familiar[15] que influyó notablemente en su visión inicial del mundo anglosajón. No obstante, ya durante su etapa noventayochista, Maeztu ya manifestaba una característica que en cierto modo le orientaba hacia el modelo inglés:

14. Nadie ha estudiado mejor el influjo del pensamiento inglés en el primer liberalismo español que VARELA SUANZES-CARPEGNA (1995). Una versión muy revisada de dicho trabajo se incorporó como capítulo sexto de su libro *La monarquía doceañista (1810-1837)*, Marcial Pons, 2013.
15. Ramiro de Maeztu era hijo de padre cubano y madre francesa de padres ingleses. Por cierto, Maeztu era hijo natural, algo que la biografía de Marrero, dada la época en que fue escrita, obviamente no reflejó.

la defensa de la industrialización peninsular. En esto difería notablemente de sus colegas de generación. Así, por ejemplo, si tomamos como ejemplo a otro titán del 98, José Martínez Ruíz «Azorín», veremos que salvo en el radicalismo inicial, ni en el estilo ni en la temática existe semejanza entre el valenciano y el vitoriano. La visión idílica azoriniana de la Castilla eterna, con sus pueblecitos perdidos y solitarios donde sus habitantes gozaban de una vida idílica y tranquila que apenas había sufrido alteración desde los tiempos de Cervantes[16], en nada se parece a la visión pesimista de Maeztu, que en su lugar veía la decadencia de España en el atraso castellano, mientras entonaba elogioso las glorias del Bilbao industrial y abogaba por una colonización fabril de la meseta castellana.

Sin duda alguna, lo más interesante del libro de David Jiménez Torres son el segundo y el tercer capitulo, dedicados respectivamente a la imagen que Maeztu transmite de Gran Bretaña así como la influencia o impacto que el sistema y el pensamiento existente en dicho país tuvo sobre el vitoriano. Para ello, el autor se sumerge en esa pléyade de artículos que, como corresponsal español en Londres, Maeztu remitía a los periódicos españoles, de entre los cuales destacan *La Correspondencia de España, Nuevo Mundo* y *El Heraldo de Madrid*; dicho sea de paso, es francamente incomprensible que a estas alturas, pese al enorme volumen y calidad de los trabajos de Maeztu como corresponsal español en Gran Bretaña, tan sólo exista en castellano un ínfimo ejemplo de los mismos que se remonta, además, a mediados de los años ochenta del siglo XX[17]. Jiménez Torres no sólo ofrece al lector un panorama del sistema y la sociedad que Maeztu se encontró al poner pie en suelo inglés, sino que explicita, además, que esa admiración de Maeztu por el mundo anglosajón tenía sus altibajos. Y buena prueba de ello es la obra de teatro (lamentablemente no estrenada) *El sindicato de las esmeraldas*, donde en cierta medida prolonga la negativa visión del mundo y de la sociedad británica de la que había hecho gala años antes en el folletín *La guerra del Transvaal*. Pero tan importante como la imagen que Maeztu transmitía de Gran Bretaña y del devenir político y social de la por entonces primera potencia mundial, es no menos importante la influencia que determinadas corrientes de pensamiento inglés tuvieron sobre el corresponsal español, y que iban a determinar, a la postre, el giro ideológico que culminaría

16. Visión que tiene su quintaesencia en el libro *Castilla* y que, con ciertos matices, compartía Antonio Machado en sus poemas. Esa contemplación tan favorable fue expresamente impugnada en la obra de un ilustre castellano, Miguel Delibes, pudiendo servir como ejemplo su recopilación antológica *Castilla, lo castellano y los castellanos*, Planeta, 1979.
17. La citada recopilación de textos fabianos debida a Inman Fox alcanza tan sólo ciento doce páginas, lo cual es hartamente significativo.

ya en la década de los años veinte, donde Maeztu apoyaría la dictadura de Primo de Rivera[18] y sostendría un pensamiento tradicional que explicitaría, en plena República, en sus artículos publicados en *Acción Española*. A esa influencia dedica Jiménez Torres el tercer capítulo del libro, que no en vano lleva por título *Lo que Maeztu aprendió en Inglaterra*, etapa decisiva por cuanto, como se manifiesta abiertamente en la obra: «*fue precisamente en Inglaterra donde Maeztu comenzó su gran giro conservador*», inicio del que sería máxima expresión el libro *Authority, Liberty and function in the light of the war*, publicado en lengua inglesa en 1916 y que vio la luz en España tres años más tarde con el título *La crisis del humanismo*. Es destacable el análisis que se efectúa del contacto que Maeztu tuvo con el pensamiento fabiano o socialdemócrata y autores como George Bernard Shaw y Herbert George Wells[19], así como la influencia que Hilaire Belloc, Gilbert Keith Chesterton y T. E. Hulme tienen en la evolución del pensamiento de Ramiro de Maeztu hacia posturas conservadoras, a lo que se dedica gran parte del tercer capítulo. El cuarto y último nos sitúa ya a Ramiro de Maeztu de vuelta en España (regresó de Londres en 1919, justo al finalizar la Gran Guerra) y desarrolla las consecuencias que la estancia británica de Maeztu proyectó sobre su pensamiento ulterior. En este punto, son particularmente interesantes las reflexiones en las que se rastrean los orígenes de la teoría de la Hispanidad no, como es habitual, a finales de los años veinte con motivo del contacto de Maeztu con Hispanoamérica durante su etapa como embajador español en Argentina, sino en el ecuador de su etapa londinense, en 1911. El libro demuestra cómo, pese a su regreso a España, Maeztu no perdió contacto con el pensamiento inglés, si bien fugazmente orientó su atención hacia los Estados Unidos, a los que dedicó igualmente unos interesantes artículos.

Cuando en 1899 Maeztu publicó su primer libro, *Hacia otra España* (en realidad, una simple recopilación de algunos de los artículos que habían aparecido en diversos periódicos) incluyó unos breves párrafos a modo de introducción, en los cuales afirmaba: «*Esta anarquía creo no impedirá que se destaquen los únicos sentimientos que palpitan en todos mis artículos* […] *mueve mi pluma el dolor de que mi patria sea chica y esté muerta, y el furioso anhelo de que viva y se agrande, haciendo más intensa la actividad en las faenas materiales y en las*

18. Maeztu no fue, ciertamente, el único en apoyar a Miguel Primo de Rivera, pues desde José Ortega y Gassett hasta Pablo Iglesias Posse, todos recibieron con cierto alivio y esperanza a la dictadura. Maeztu, según sus propias palabras, no podía alabar los logros de la dictadura y negar a quien era responsable de los mismos.
19. Maeztu fue el encargado de traducir al español la famosa novela de Wells, *La guerra de los mundos*.

labores de inteligencia.» (Maeztu: 1997). Tal afirmación puede aplicarse no sólo a los trabajos recopilados en dicho libro, sino a toda la obra de Maeztu, siempre orientada a lograr que su patria fuese más grande. Lo único que modificó fueron los remedios que ofrecía para ello.

III

Tan sólo el espíritu inquisitorial que, en todos los ámbitos, se encuentra presente a diestra y a siniestra, explica el olvido doloso y doloroso con que, por razones exclusivamente políticas, se trata a algunos de nuestros más señeros autores[20]. Ramiro de Maeztu ha sido una de las grandes figuras del periodismo político español, y atesora una producción ingente que debiera ser objeto de cuidado, estudio y difusión. Sin embargo, quien desee sumergirse en la obra de una de las personalidades más destacadas y relevantes de la edad de plata de la cultura española, deberá acudir a recopilaciones que, amén que algunas de ellas no se reeditan desde hace setenta años y, por tanto, sólo están disponibles (y de forma muy limitada) en librerías especializadas en la venta de libros descatalogados, no son las más adecuadas para el estudio y comprensión del autor. Bien es cierto que la impagable labor de la Biblioteca Nacional a la hora de digitalizar los principales diarios facilita al publico que, a través de la Hemeroteca Digital[21] y mediante las herramientas de búsqueda, puedan consultarse los numerosos artículos que Ramiro de Maeztu enviaba desde el país de la bruma. No obstante, igual que es de agradecer que el pasado año vieran por fin la luz las *Obras completas* de otro gran periodista, Manuel Chaves Nogales, sería igualmente deseable que se asumiera editorialmente la tarea de efectuar una edición crítica y lo más completa posible de una de las personalidades más interesantes e intelectualmente brillantes de la primera mitad del siglo XX. Ojalá este deseo no caiga en saco roto.

Bibliografía

ABELLÁN, José Luis (1973). *Sociología del 98*. Barcelona: Península.
BLANCO AGUINAGA, Carlos (1978). *Juventud del 98*. Barcelona: Crítica.
CHAVES NOGALES, Manuel (2020). *Obras completas*. Libros del Asteroide.

20. Tal ha acontecido, por ejemplo, con César González Ruano, otro de los grandes nombres de referencia en el periodismo español. La labor de recuperación de su obra que había llevado a cabo la Fundación Mapfre, con la publicación de cuatro gruesos tomos recopilatorios de sus artículos y necrológicas, en cuidadísimas ediciones a cargo de Miguel Pardeza Michardo, se ha detenido de forma incomprensible, más por razones políticas que culturales.
21. http://hemerotecadigital.bne.es/index.vm

FRAGA IRIBARNE, Manuel (1984). *El pensamiento conservador español*. Barcelona: Planeta.

GAMALLO FIERROS, Dionisio (1952). Hacia un Maeztu total. *Cuadernos Hispanoamericanos*, 279-496.

GONZÁLEZ CUEVAS, Pedro Carlos (1998). *Acción Española, Teología política y nacionalismo autoritario en España (1913-1936)*. Madrid: Tecnos.

GONZÁLEZ CUEVAS, Pedro Carlos (2000). *Historia de las derechas españolas, de la Ilustración a nuestros días*. Madrid, Biblioteca Nueva.

GONZÁLEZ CUEVAS, Pedro Carlos (2002). *La tradición bloqueada. Tres ideas políticas en España: el primer Ramiro de Maeztu*, *Charles Maurras y Carl Schmitt*. Madrid, Biblioteca Nueva.

GONZÁLEZ CUEVAS, Pedro Carlos (2003). *Maeztu, biografía de un nacionalista español*. Madrid: Marcial Pons.

JIMÉNEZ TORRES, David (2015). Las múltiples caras de un intelectual: Ramiro de Maeztu ante la Gran Guerra. *Historia y Política*, *33*, 49-74.

JIMÉNEZ TORRES, David (2016). *Ramiro de Maeztu and England: Imaginaries, realities and repercussions of a cultural encounter*. Woodbridge: Tamesis.

JIMÉNEZ TORRES, David (2020). *Nuestro hombre en Londres. Ramiro de Maeztu y las relaciones angloespañolas*. Madrid: Marcial Pons.

MAEZTU, Ramiro de (1977). *Artículos desconocidos, 1897-1904*. Madrid: Castalia.

MAEZTU, Ramiro de (1984). *Liberalismo y Socialismo*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

MAEZTU, Ramiro de (1997). *Hacia otra España*. Madrid: Biblioteca Nueva.

MAEZTU, Ramiro de (2000). *Obra literaria olvidada*. Madrid: Biblioteca Nueva. Prólogo de Emilio Palacios.

MARRERO, Vicente (1955). *Maeztu*. Madrid: Rialp.

PALACIOS FERNÁNDEZ, Emilio (1982). *Ramiro de Maeztu: La labor literaria de un periodista*. Diputación de Vitoria.

SANTERVÁS, Rafael (1987). *La etapa inglesa de Ramiro de Maeztu*. 3 vols. Universidad Complutense de Madrid.

TRAPIELLO, Andrés (2019). *Las armas y las letras. Literatura y guerra civil (1936-1939)*. Austral.

VAL, Venancio del (coord.) (1974). *En torno a Ramiro de Maeztu*. Fundación Sancho el Sabio.

VARELA SUANZES-CARPEGNA, Joaquín (1995). El pensamiento constitucional en el exilio: el abandono del modelo doceañista (1823-1833). *Revista de Estudios Políticos* (nueva época) *88,* 63-90.

VILLACAÑAS BERLANGA, José Luis (2000). *Ramiro de Maeztu y el ideal de la burguesía en España*. Madrid: Espasa.