

El eco de la Guerra de la Vendée en la España reaccionaria durante el Trienio Liberal: semejanzas y divergencias

Javier Iglesia Berzosa

Universidad de Burgos

<https://orcid.org/0009-0007-9713-4513>

Resumen: El impacto provocado por la Revolución francesa sacudió los pilares del Antiguo Régimen. Los valores de una república virtuosa vinieron acompañados de una simbología nueva, repleta de alegorías en favor de las luces y la razón. La Convención trató de impulsar una religión nueva, cívica y nacional, en contraposición a la tradicional, debilitada y dividida. La represión religiosa y la des cristianización alimentaron el movimiento contrarrevolucionario en muchas regiones de Francia. El discurso utilizado por los realistas franceses será rescatado por el absolutismo español durante el Trienio Liberal y con él muchas de las representaciones visuales utilizadas durante la guerra de la Vendée, elevada a mito reaccionario.

Palabras clave: Guerra de la Vendée, Trienio Liberal, religión, contrarrevolución, clero.

Abstract: The impact caused by the french Revolution shook the foundations of the Old Regime. The values of a virtuous republic were accompanied by a new symbolism, full of allegories in favor of enlightenment and reason. The Convention sought to promote a new civic and national religion, in contrast to the traditional one, weakened and divided. Religious representation and dechristianization fueled the counterrevolutionary movement in many regions of France. The discourse employed by French royalists would be taken up by Spanish absolutism during the war in the Vendée, elevated into a reactionary myth.

Key words: War in the Vendée, Liberal Triennium, religion, counterrevolutionary, clergy.

La Revolución francesa generó en España a lo largo del siglo XIX una serie de arquetipos muy enraizados en el imaginario colectivo que servían, según los casos, para sublimar los valores de la lucha revolucionaria en favor de la libertad, la igualdad y la felicidad o, por el contrario, desacreditar las conquistas transformadoras de un proceso que puso en jaque al Antiguo Régimen. En ambos casos, los sucesos acaecidos desde la convocatoria de los Estados Generales, el 5 de mayo de 1789, hasta la autoproclamación de Napoleón Bonaparte como emperador de Francia, quince años después, tuvieron un eco inusitado en la península ibérica. La Toma de la Bastilla, la abolición de los derechos señoriales, la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano o el asalto al palacio de Versalles previnieron a los gobiernos de Carlos IV del riesgo que supondría un contagio revolucionario. Esta preocupación se desató aún más, si cabe, con la propagación de noticias tan alarmantes para la monarquía hispana como la jura real de la Constitución de 1791, la proclamación de la República y, en fin, el juicio y ejecución de Luis XVI el 21 de enero de 1793.

La influencia de la Revolución francesa en el inicio y desarrollo del proceso revolucionario liberal español resulta evidente. Las concomitancias entre ambos fenómenos son extensibles a los movimientos insurreccionales europeos de 1820, 1830 y 1848. Conexiones referidas no sólo al plano social, político y económico reseñados por Ernest Labrousse en su famosa conferencia sobre *Cómo nacen las revoluciones*, sino también al punto de vista emocional —y experiencial— conformado en un contexto de crisis ideológica y cultural.

El marqués de Mataflorida constató en su conocido *Manifiesto* de 1821 la influencia de la Revolución francesa en los levantamientos liberales de España, Nápoles, Portugal y Piamonte¹. Las referencias a la guerra de la Vendée durante los primeros meses del Trienio en la prensa española son habituales. *El Censor* se mostraba preocupado por el apoyo popular que recibía Merino. Uno de los suscriptores abogaba por no emplear la fuerza «exterminadora» contra los habitantes de los pueblos que daban cobijo al cura para no crear otra Vandea y defendía negociar con él «con dulzura, en tono amistoso y tierno» a fin de lograr su colaboración². *El Eco de Colom* dudaba del apoyo ruso y austriaco a los realistas españoles, teniendo en cuenta la experiencia inglesa en el noroeste de Francia³ y el *Diario noticioso de Sevilla* criticaba a *La Ruche d'Aquitaine* (La Colmena de Aquitania)

¹ * Este trabajo se enmarca en el proyecto nacional «El factor católico y la libertad de pensamiento en las guerras culturales de la Europa occidental contemporánea (1789-1989): perspectiva comparada, transnacional y de género», con referencia PID2022-136299NB-I00.

Manifiesto que los amantes de la Monarquía hacen a la Nación Española, a las demás Potencias, y a sus Soveranos [s.l.: s.n., s.a.]

² *El Censor*, Madrid, 16-VI-1821.

³ *El Eco de Colom*, Palma de Mallorca, 14-XI-1822.

por incluir en su rotativo una carta en la que se anunciaba que Francia «va a correr al auxilio de la Vendée española»⁴.

*1. Aplastad la infamia*⁵

La Revolución francesa heredó el soporte ideológico de la Ilustración y corroboró su apoyo a la razón como palanca de progreso, libertad y transformación política y social. Esta asimilación generó un proceso de laicización en Francia anterior, incluso, a la cuestionada pervivencia de la monarquía⁶. La religión tradicional se convirtió en objetivo de la lucha revolucionaria por su componente sagrado y, en consecuencia, irracional. El poder de lo sobrenatural, la gracia del espíritu santo, la transubstanciación, la salvación del alma, la virginidad de María y otros dogmas de fe fueron tildados por *hebertistas* y *enragés* de supercherías. Defendían la negación de Dios y consideraban que todo aquello que superaba al conocimiento humano procedía de un fanatismo rancio y exagerado y, en consecuencia, sustituible por un principio filosófico superior, que trascendiera lo material. A esta divinidad nueva se la denominó Ser Supremo. La virtud y la moral laica, racionalista y republicana, se convirtieron en objetivos de una religiosidad sincrética y deísta, que tenía en la Declaración de los Derechos del Hombre su evangelio y en el articulado de la Constitución su religión⁷. Robespierre supo entender el significado de este nuevo culto, convirtiéndose en su principal apóstol, reputado por su austeridad y sus dotes de orador⁸.

Los episodios en favor de la nueva divinidad se sucedieron. Fouché celebró en Lyon una especie de misa negra durante los funerales de Chalier en la que no faltó la presencia de un burro al que pusieron sobre sus orejas una mitra cardenalicia y atado a su rabo un crucifijo y una Biblia⁹. En la entrada de los cementerios se colocaron inscripciones del tipo: «la mort est un sommeil éternel»¹⁰. El 10 de

⁴ *Diario noticioso de la ciudad de Sevilla*, Sevilla, 27-XI-1822.

⁵ «Écrasez l'infâme» (Voltaire).

⁶ Rújula, Pedro, *Religión, rey y patria. Los orígenes contrarrevolucionarios de la España contemporánea, 1793-1840*. Madrid, Marcial Pons historia, 2023, p. 61.

⁷ Ramírez, Pedro J., *El primer naufragio*. Madrid, La Esfera de los Libros, 2013, p. 117.

⁸ Condorcet lo expresaba con precisión en *La Chronique de Paris* el 9 de noviembre de 1792. Artículo atribuido también a Rabaut Saint-Étienne. *Ibidem*, p. 54, cita 92.

⁹ Zweig, Stefan, *Fouché, el genio tenebroso*. Arganda del Rey, Verbum, 2020, pp.49-51.

¹⁰ La muerte es un sueño eterno. Soboul, Albert, *Compendio de la Historia de la Revolución francesa*. Madrid, Tecnos, 1975, pp.261-264.

noviembre de 1793 la Convención, a propuesta de Pierre Chaumette, proclamó el culto a la Diosa Razón. Fiestas cívicas, como la celebrada en honor a los restos fúnebres de Louis-Michel Le Peletier, incluían actos rituales en los que la superstición se inclinaba ante la religión de la libertad¹¹. Los revolucionarios franceses ansiaban destruir el viejo despotismo religioso y rebajar la influencia de «la cleri-galla»¹², a la que atribuían el atraso, la desigualdad y el fanatismo.

La celebración de fiestas cívicas, la persecución y condena de los sacerdotes refractarios, la clausura de templos, la venta de bienes eclesiásticos, la aprobación del matrimonio civil y del divorcio, con el consiguiente riesgo para la institución familiar y las buenas costumbres, la supresión del calendario gregoriano, la fundición de las campanas de las iglesias, las profanaciones de símbolos sagrados... agitaron a los sectores más conservadores de la sociedad francesa. Esta resistencia a la política anti-clerical de la revolución se extendió por toda Francia, especialmente a partir del 12 de julio de 1790 en que fue aprobada la Constitución Civil del Clero.

El juramento público de fidelidad a la Carta Magna se convirtió en el gozne que dividió al clero refractario del juramentado o constitucional. La Asamblea Nacional reestructuró las jurisdicciones diocesanas y transformó al clero secular en asalariado. La estatalización de la Iglesia francesa provocó la ruptura inmediata con Roma. Muchos eclesiásticos se negaron a jurar la Constitución a pesar de las advertencias y amenazas de las autoridades. Esta decisión traía aparejada la sospecha de rebelión y traición a la patria y, en consecuencia, la separación de su ministerio. El porcentaje de díscolos rondó en las regiones del oeste de Francia el 73 % de los párrocos y el 88 % de los vicarios¹³. Decenas de clérigos optaron por el exilio, otros permanecieron ocultos en sus diócesis, protegidos por la solidaridad de sus feligreses.

La condena papal no se hizo esperar y se consumó con la publicación de dos breves titulados *Quod aliquantum* (10 de marzo de 1791) y *Charitas quae* (13 de abril de 1791) dirigidos al clero juramentado. La respuesta revolucionaria fue inmediata. A instancia del diputado Antoine Joseph Gorsas y de las sociedades secretas se erigió una efigie del pontífice de gran tamaño, junto al palacio real, vestido de sagrado y con tiara en la cabeza. En el pecho llevaba un cartel escrito con la palabra fanatismo. El maniquí fue quemado el 4 de mayo ante un público expectante que arrojaba a la hoguera muebles y ejemplares de periódicos contrarrevolucionarios como *L'ami du Roi* del abad Royou. El auto de fe generó gran

¹¹ Ramírez, Pedro J., *El primer naufragio...*, pp. 157-165.

¹² *Ibidem*, pp. 387-388.

¹³ Sequeiros, Marie de la Sagesse, *Pasión y Gloria de la Vendée- Héroes del genocidio francés*. Buenos Aires, Parresía ediciones, 2023, p. 30.

polémica, provocando la salida del nuncio Dugani de Francia y su sustitución por el más combativo abad Salamon.

Los sucesos ocurridos durante el mes de septiembre de 1792 acrecentaron la repulsa de las monarquías absolutas europeas a causa de las alarmantes noticias de castigos y ejecuciones llevadas a cabo por jacobinos y *cordeliers*. Hubo ataques a la aristocracia de sangre, al clero refractario y, en general, contra aquellos individuos sospechosos de afinidad contrarrevolucionaria. Una represión selectiva —y despiadada— que ha suscitado en el país vecino una viva —e inconclusa— controversia historiográfica. Violaciones que, para autores como Reynald Secher, acreditaron durante la *guerre de Vendée* el genocidio de la Convención Nacional contra sus propios compatriotas¹⁴.

Este tipo de agresiones dirigidas desde el poder y escasamente divulgadas en aras a la construcción de un relato mitificado de la Revolución francesa han sido matizadas por historiadores como Jean Clément Martin¹⁵, más inclinado en calificar la masacre como «populicide». En cualquier caso, la violencia con la que actuó el Comité de Salud Pública durante el periodo del Terror acrecentó la repulsa reaccionaria al nuevo orden¹⁶.

En este sentido, resulta tentador confrontar lo sucedido en el oeste de Francia entre los años 1793 y 1796 con lo acontecido en España durante el Trienio Liberal —e, incluso, durante la Primera Guerra Carlista—, donde se fraguó un conflicto civil de similares características. En el presente artículo trataremos de comparar uno y otro, a sabiendas de que entre ambos transcurrieron treinta años. Y lo haremos no tanto desde la óptica de los hechos como de la mirada ritual y simbólica que proyectó ésta entre sus coetáneos.

2. Fervor religioso y apariciones marianas

La guerra de la Vendée estalló coincidiendo con la leva de 300.000 hombres realizada por la Convención en febrero y marzo de 1793. Fue una guerra civil anómala, en la que un pueblo alzado en armas se enfrentó a fuerzas regulares superiores, mejor pertrechadas y preparadas. Sólo duró en su primer ciclo tres años, pero la determinación de los sublevados y la represión subsiguiente la convirtió en un referente contrarrevolucionario. Los trabajos clásicos sobre el conflicto han

¹⁴ Secher, Reynald, *La Vendée-Vengé. Le génocide franco-français*. Paris, Perrin, 2006; Secher, Reynald, *Du génocide au memoricide*. Paris, Cerf, 2011.

¹⁵ Martin, Jean-Clement, *La Guerre de Vendée 1793-1800*. Paris, Point, 2014.

¹⁶ Resulta particularmente interesante el capítulo historiográfico dedicado al conflicto por Feliz Barrio, José Antonio, *La percepción femenina de las guerras de la Vendée a través de las mémoires historiques*. Tesis Doctoral. UNED, 2017 <https://oai.e-spacio.uned.es/server/api/core/bitstreams/4229cdaa-f8ff-4517-a742-51f5607aab1e/content>, pp, 18-58. Consultado el 1 de agosto de 2025.

tratado de explicar el sentimiento religioso de las regiones de Poitou, Anjou y Bretaña basándose en la influencia ejercida por el sacerdote y teólogo Luis María Grignon de Monfort a comienzos del siglo XVIII. Su labor apostólica a través de las «misiones populares» seguía estando muy vigente en el noroeste de Francia gracias, según Bárcena Pérez, al estímulo de tres veneraciones muy concretas: la Santa Cruz, el Santísimo Sacramento y el rosario¹⁷. La actividad asistencial de los padres montfortianos y las Hijas de la Sabiduría fomentaron un espíritu de piedad y sacrificio imprescindible para entender el compromiso de estos sufridos campesinos franceses con la causa del rey y de la Religión.

La supresión de parroquias y la persecución de los curas refractarios acrecentaron el sentimiento devocional de los feligreses vandeanos manifestado en la organización de misas clandestinas, procesiones y rosarios celebrados en templos no conformistas situados en la espesura del *bocage*. Se fue forjando a comienzos de los años noventa una Iglesia fervorosa, acosada y fugitiva, que aglutinó a los creyentes descontentos. Una de las manifestaciones más controvertidas de esa fe compartida fue el de las apariciones marianas. El 18 de agosto de 1791 se apareció la Virgen en el santuario de Notre-Dame de Charité, cerca de Chemillé (Maine-et-Loire). El oratorio había sido cerrado semanas antes y tanto el párroco como el vicario pasaron a engrosar las filas refractarias. Durante las horas siguientes se multiplicó el número de curiosos. Por la noche se sumaron decenas de peregrinos que se dirigían en procesión a Saint Laurent-de-la-Plaine. Portaban antorchas encendidas mientras entonaban canciones e himnos religiosos. Días después, el municipio decretó la demolición de la capilla. Nada más proclamarse la Constitución de 1791 la Virgen volvió a aparecer. Cuando los delegados del departamento llegaron en misión patriótica a este «lugar fanatizado» se encontraron ocho mil devotos situados frente a una «Virgencita de piedra blanca» colocada en una «sagrada encina»¹⁸.

No fue el único caso. Hubo apariciones marianas en otros sitios, como en la capilla del Bon-Secours, en el valle de Bellefontaine (Maine-et-Loire), donde los refractarios celebraban misa. El auge de estas manifestaciones piadosas hizo que el alcalde de Chalonnes sur Loire (Maine-et-Loire) diera parte a las autoridades militares. El ejército, incapaz de poner freno a estas muestras devocionales tan numerosas, acabó abriendo fuego sobre la multitud.

El furor mariano en Francia no era muy diferente al español, en donde los fenómenos paranormales, obra de la ignorancia y la codicia, resultaban habituales e, incluso, aceptados por la jerarquía eclesiástica a pesar de las fundadas sospechas

¹⁷ Bárcena Pérez, Alberto, *La guerra de la Vendée. Una cruzada en la revolución*. Madrid, Ediciones San Román, 2016, p. 67, citando a Jean de la Viguerie, p. 178.

¹⁸ Sequeiros, Marie de la Sagesse, *Pasión y Gloria de la Vendée...*, pp. 37-39.

de fraude. En Puente la Reina (Navarra) se percataron de que un pájaro revoloteaba todos los días alrededor de una imagen de la Virgen colocada sobre el puente del río Arga. Los vecinos, asombrados, le gritaban: «choria, choria», al tiempo que los curas repicaban las campanas de la parroquia y se disponían «otras demostraciones de júbilo». Se organizó, incluso, una novena a la Virgen en acción de gracias «por los beneficios del cielo [...] cuya nueva aparición [del pájaro] se aguarda siempre como un favor nuevo»¹⁹.

En Palafurgell (Gerona) una joven de 16 años enfermó y, tras pasar varios meses en la cama, su familia dio parte a los curas del pueblo que dictaminaron «se hallaba obsesa o poseída del maligno espíritu». Al difundirse la noticia de que un crucifijo de su habitación «había sudado sangre» y «una imagen de la Virgen de los Dolores había llorado» comenzó a llenarse la casa de gente procedente de los pueblos próximos. Las autoridades organizaron retenes para descubrir el misterio e incluso se redactó un diario de observaciones. Una vez trasladada la enferma a otra estancia y registrada la vivienda se descubrió el engaño. El crucifijo era puntualmente coloreado. El redactor de la noticia se disculpaba señalando que «la ignorancia ha dejado profundas huellas en todos los pueblos»²⁰.

Otro caso. El convento suprimido de Santo Domingo, en Manresa (Barcelona), fue habilitado como hospital, por lo que debieron retirar las imágenes de sus altares. Uno de los que atraía más devotos, sin embargo, fue asaltado «por beatos y beatas para recoger pedazos de yeso, besarlos y guardarlos como reliquias»²¹.

3. Los ejércitos católicos

La situación en los departamentos de Maine-et-Loire, Deux-Sèvres y Vendée era a comienzos de 1792 muy convulsa. El rechazo a los asignados, las requisas de pan o la imposición abusiva generó una oleada de protestas agravada por años de malas cosechas. Con el paso de los meses fue aumentando la tensión entre la población civil, las autoridades locales, los comités revolucionarios y los representantes en misión. En La Jaille-Yvon (Maine-et-Loire), vecinos furiosos declararon que «ils se foutent de la constitution et au deable la liberté»²². Hubo saqueos, detenciones, ajustes de cuentas, trabajos forzosos e, incluso, ejecuciones. Los registros domiciliarios, las recompensas por *la caza* de curas refractarios o la aprobación de una legislación específica contra los alborotadores pusieron en pie de guerra a cientos de campesinos descontentos con el devenir de los acontecimientos.

¹⁹ *Miscelánea del comercio-política y literatura*, Madrid, 12-IX-1820.

²⁰ *El Imparcial*, Madrid, 13-III-1822.

²¹ *El Eco de Colom*, Palma de Mallorca, 11-IX-1822.

²² A ellos no les importa la Constitución y al diablo la libertad. Secher, Reynald, *La Vendée-Vengé...*, pp. 99-108.

Las comunas situadas en el antiguo departamento del Loire-Inférieure comenzaron a organizarse. Se dividió a la población civil en tres grupos. Los dos primeros incluían a los varones mayores de 13 años capaces de llevar armas. El tercero estaba compuesto por mujeres encargadas de las tareas de intendencia, información, asistencia y refugio²³. La elección de oficiales se realizaba en asambleas vecinales celebradas en los pueblos. Cada municipio elegía los suyos. Luego se nombraban los generales de cada distrito. También se dispusieron verederos que recorrían la región de parte a parte, aunque la forma habitual de hacerlo fuera a través del repique de las campanas de las iglesias y, sobre todo, mediante la posición de las aspas de los molinos. Un código cifrado servía para transmitir mensajes sencillos.

Como ha señalado Secher, esta respuesta tan rápida —y eficiente— sólo pudo ser posible gracias a la cohesión territorial existente en la región. Su organización interna permitía un elevado grado de participación ciudadana en asuntos de interés común. El funcionamiento de consejos parroquiales compuestos por el párroco y varios vecinos y la convocatoria regular de asambleas generales facilitó la cooperación intermunicipal. Estos consejos fueron el germen de la organización armada vandeana en una región cuyas familias seguían teniendo una estructura muy «hiérarchisée et disciplinée»²⁴.

La dirección de este ejército católico y real surgido en tiempo record estaba encabezada por oficiales antiguos y soldados de carrera que mandaban tropas muy entusiastas, acostumbradas a manejar armas de caza y que, por la extensión del furtivismo, conocían el terreno palmo a palmo. Algunos habían recibido la instrucción militar básica e, incluso, habían servido en la milicia. La mayoría habían participado en *jacqueries* campesinas, como la del verano de 1789 (*La Grande Peur*). A pesar de que inicialmente sólo poseían viejas escopetas, guadañas, hoces y hachas, mejoraron su armamento gracias a los asaltos a pequeños destacamentos y guarniciones republicanas. Víctor Hugo dijo de ellos que eran: «contrabandier, laboureur, soldât, pâtre, braconnier, franc-tireur, chevrier, sonneur de cloches, paysan, espion, assassin, sacristain, bête des bois»²⁵.

Los sublevados se organizaron en cuatro batallones: los del Centro, Anjou, Poitou y Bajo Poitou. Este último, comandado por Charette, actuaba por su cuenta. Cada uno compuesto por alrededor de 12.000 hombres, divididos en

²³ Las mujeres combatieron travestidas (Renée Bordeau o Françoise Després), como espías (Marie Lourdais), mensajeras, asistentes sanitarias, en labores de vigilancia... o acompañando a sus maridos (la baronesa de Candé, la marquesa de Bonchamps, la condesa de Bouère, la señora de Spinaud, etcétera). Feliz Barrio, José Antonio, *La percepción femenina de las guerras de la Vendée...*, pp., 212-468.

²⁴ Secher, Reynald, *La Vendée-Vengé...*, p. 121.

²⁵ Contrabandista, labrador, soldado, pastor, cazador furtivo, francotirador, cabrero, campanero, campesino, espía, asesino, sacristán, bestia del bosque. *Ibidem*, p. 130.

brigadas de 3.000. La mayoría pertenecían al mismo pueblo o área geográfica. Contaban con cuatro divisiones de caballería y alrededor de 180 cañones de distintos calibres. Existía también un servicio médico con su hospital de sangre en Saint-Laurent-sur-Sèvre (La Vendée) y una oficina de asuntos políticos y administrativos dirigida por el abad Guyot de Folleville, falso obispo de Agra. El ejército no permanente se componía de tropas regulares voluntarias que regresaban a sus casas finalizada cada campaña y grupos ocasionales procedentes de la desertión o la conquista.

La armada vandeana estaba, pues, mejor organizada de lo que inicialmente pudiera parecer. No tardó en reunir una fuerza de 25.000 a 40.000 hombres en un área denominada la *Vendée militaire*, que se enfrentó al ejército regular revolucionario en combates a campo abierto, tal y como ocurrió en Cholet (15 de marzo de 1793), Samur (9 de junio de 1793) o Entrammes (26 de octubre de 1793), derrotando al ejército de Maguncia. A su cabeza se encontraba un generalísimo de todos los ejércitos. Jacques Cathelineau, un sencillo vendedor ambulante, fue el primero. Le sustituyeron, respectivamente, Maurice d'Elbée, Henri de la Rochejaquelein y Jacques Fleuriot, todos ellos jóvenes oficiales pertenecientes a la nobleza local.

Un soldado proveniente de la aldea de Loroux-Botterau (Loire-Atlantique) narró que su unidad estaba compuesta por paisanos como él, vestidos con ropas de mala calidad, armados con escopetas de caza, pistolas, mosquetes e instrumentos de trabajo. Estaban repartidos por parroquias y distritos. En el combate marchaban de frente y, tras arrodillarse para recibir la bendición de sus sacerdotes, continuaban a paso ligero hasta que, tirándose al suelo, veían como los cañones de sus enemigos hacían fuego. Cuando la metralla pasaba por encima de sus cabezas se levantaban rápidamente para lanzarse sobre las baterías contrarias antes de que *les bleus* (los azules) recargaran sus armas²⁶.

La resistencia militar reaccionaria en España durante el Trienio Liberal se asemeja poco a lo ocurrido en Francia. A pesar de su número, no contó con estructuras predeterminadas que liderasen la respuesta militar contrarrevolucionaria. El golpe de Riego pilló desprevenido al absolutismo. La jerarquía eclesiástica se mostró desconcertada. Varios prelados publicaron cartas pastorales favorables a la Constitución y sólo tres: los de Santiago de Compostela, Zamora y Zaragoza, se negarán a jurarla²⁷. La participación del clero en las elecciones a Cortes, tal y como había ocurrido en 1813, fue significativa. *El*

²⁶ *Ibidem*, pp. 129-130, nota 150 del Archivo Departamental Loire-Atlantique. Sign. L, 46.

²⁷ El de Málaga lo hizo con reservas. Artola Renedo, Andoni, «Política religiosa», en Pedro Rújula e Iván Frasquet (coord.), *El Trienio Liberal (1820-1823). Una mirada política*, Granada, Comares, 2020, pp. 263-284.

Constitucional auguraba que la representación parlamentaria por la circunscripción de Burgos estaría plagada de «canónigos, inquisidores y otras personas de la misma estofa»²⁸.

Pasados los primeros meses, la contestación del estamento eclesial se hizo más efectiva. La supresión de la Inquisición, la libertad de imprenta, las amenazas a la inmunidad eclesiástica... y, sobre todo, la revalidación del decreto de las Cortes de Cádiz por el que el Estado enajenó los bienes procedentes de los conventos y monasterios suprimidos o destruidos durante la guerra (9 de agosto de 1820), movilizó a buena parte de la jerarquía eclesiástica y aportó nuevos argumentos de confrontación a los partidarios del Altar y el Trono

Frente a lo ocurrido en la Vendée, esta lucha por el poder no cristalizó —por lo menos inicialmente— en un enfrentamiento armado. Los prelados mostraron su disconformidad, pero la hostilidad del clero se manifestó, más bien, en libros, sermones, plegarias, oraciones... y reuniones clandestinas. Para entonces ya habían visto la luz las célebres obras del padre Vélez: *Preservativo contra la irreligión* (1812) y *Apología del Altar y el Trono* (1818)²⁹, muy populares entre los sectores ultras. Varios eclesiásticos se vieron envueltos en complots destinados a rescatar al monarca de las fauces de sus *carceleros*³⁰.

Con el paso del tiempo volvió a ponerse en marcha la maquinaria paramilitar que tanto éxito tuvo durante la guerra de la Independencia. Cabecillas realistas ultraconservadores se echaron al monte. No pocos eran clérigos. El cura Merino fue uno de los primeros (1 de abril de 1821). También se vieron implicados varios eclesiásticos en Salvatierra (Álava). Luego se incorporaron más, pero no será hasta la primavera de 1822 cuando estas milicias dispusieron de una cobertura coordinada y financiada, en parte, por redes contrarrevolucionarias afines. El soporte ideológico del clero será imprescindible en la formación de partidas encabezadas por guerrilleros curtidos en la lucha contra *el francés*. Circunscritas al territorio que conocían y —en ocasiones— controlaban, atacaban guarniciones, puestos de guardia, columnas, correos, oficinas de recaudación... o extorsionaban a los dirigentes liberales locales. Las más activas —y numerosas— se concentraron en el noreste, pero las hubo en todas las regiones españolas, generando a partir de aquel año una auténtica guerra civil en Cataluña, Navarra, el País Vasco y el Maestrzgo³¹.

²⁸ *El Constitucional o sea Crónica, científica, literaria y política*, Madrid, 14-V-1820.

²⁹ Vélez, Rafael de, *Preservativo contra la irreligión* [...]. Madrid, Imprenta de Ibarra, 1812; Vélez, Rafael de, *Apología del altar y del trono* [...]. [s.l.], Librería de Ranz y de los Callejas, 1818.

³⁰ El intento de Matías Vinuesa, cura de Tamajón, fue el más conocido. García López, Aurelio, *Matías Vinuesa, cura de Tamajón: héroe de la religión y del trono*. Torrelavega, Fanes D.L., 2016.

³¹ Torras, Jaime, *Liberalismo y rebeldía campesina, 1820-1823*. Barcelona, Ariel, 1976, pp. 32-148.

A diferencia de lo ocurrido en la Vendée muchos eclesiásticos españoles participaron en estos levantamientos insurreccionales. Joaquín Mélida, por ejemplo, era párroco de Barasoain (Navarra) y, posteriormente, canónigo de Zaragoza; Joaquín Lacarra era canónigo de Pamplona; Pedro Agustín Ilincheta era vicario de Ochagavía (Navarra); Isidoro Salazar, conocido por *el Tuerto de Armiñón*, era un presbítero alavés que operó en La Rioja; también era alavés el franciscano Casimiro Díaz Acebedo, *fray Demonio*; Miguel Sancho, *el fraile de la Esperanza*, era de Liria (Valencia), pero a pesar de haber llevado hábito de niño, no era fraile, sino arriero y contrabandista; Jerónimo Merino era canónigo de Valencia, aunque combatió en Burgos; Antonio Marañón, *el Trapense*, era fraile cisterciense; los catalanes Antonio Coll, *mosén Antón*, y Benito Tristany, *mosén Benet*, eran curas de aldea.

Hubo muchos clérigos adscritos a la reacción, aunque la aportación principal del clero español en la guerra civil de 1822-1823 fue, tal y como señala Ramón Arnabat, cualitativa. El clero disponía de «una organización jerárquica y de ascendencia sobre la población rural»³². Poseía cauces internos de propaganda y seducción, así como herramientas éticas y coercitivas contra las desviaciones ideológicas. Actuaba como una organización corporativa, vinculada por estructuras internas extensibles a todo el reino. Gozaba de autonomía. Era un estado dentro del Estado. Poseía una extensa red de monasterios y conventos repartidos por toda la península utilizados frecuentemente como centros conspirativos, asistenciales y de enlace.

El descontento del campo, las malas cosechas y la propaganda reaccionaria vertida desde los púlpitos y los confesionarios favorecieron un alistamiento sostenido en el tiempo. Alrededor de 35.000 voluntarios acabaron formando parte de las distintas divisiones armadas que pululaban por España. Éstas, no obstante, dependían del compromiso realista de sus comandantes: Capapé, Bessières, Chambó, Adame, Romagosa, Misses, Jep dels Estanys, Zaldívar, Cuevillas, etcétera, por lo que, junto a las más arregladas y disciplinadas, las había también dirigidas por desarraigados y aventureros. Sus operaciones, en cualquier caso, fueron descoordinadas e inconexas. Dominaron las comarcas situadas al norte de Lérida, pero la Regencia de Urgel, enfrascada en disputas internas, fue incapaz de resistir la contraofensiva liberal. El 15 de noviembre de 1822 abandonó la Seo y encomendó su futuro a la ayuda exterior. El Ejército de la Fe terminó acompañando al duque de Angulema hasta culminar la liberación de Fernando VII.

³² Arnabat Mata, Ramón, «La contrarrevolución y la antirrevolución» en Pedro Rújula e Iván Frasset (coord.), *El Trienio Liberal (1820-1823). Una mirada política*, Granada, Comares, 2020, p. 303.

4. Iconología realista

La Revolución francesa fue el espejo donde se inspiraron muchos de los revolucionarios del siglo XIX. Las imágenes, símbolos y emblemas republicanos surgidos entonces, como la bandera tricolor, la Marsellesa, el gorro frigio, los pantalones largos y rayados o la carmañola fueron recuperados por otras revoluciones liberales posteriores en forma de canciones, poemas, representaciones escénicas, imágenes, etcétera. La figura icónica de *Marianne* terminó encarnando los valores intrínsecos de la revolución.

En cierta medida, también lo hizo la simbología vinculada a la reacción: el crucifijo, el rosario, la flor de lis, la bandera blanca, las imágenes de santos u otras figuras bíblicas irrumpieron en la iconografía contrarrevolucionaria finisecular. El sagrado corazón de Jesús se convirtió en el emblema de los insurgentes vandeños integrados en La Grande Armée Catholique et Royal durante la Convención francesa.

Los integrantes de este ejército blanco *prodebant vexilla regis* (marchaban tras las enseñas del rey). Tal y como ha indicado Íñigo Pérez de Rada una de estas banderas la tuvo expuesta Carlos VII de Borbón en su palacio veneciano de Loredán³³. Tras pasar por la catedral de San Justo, en Trieste, acabó en el Museo de Recuerdos Históricos de Pamplona. Estaba confeccionada en seda blanca y mostraba en su centro el lema *Vive le Roi* (Viva el rey), en referencia a Luis XVII³⁴.

Tanto los estandartes vandeños como los chuanes contenían motivos religiosos sobre fondos blancos, cruces, flores de lis y lemas en latín. Años después, los legitimistas italianos usaron también atributos similares en su intento de restituir a Fernando I en los tronos de Nápoles y Sicilia. El cardenal Fabrizio Ruffo se presentó en Calabria el 7 de febrero de 1799 con ocho hombres portando un estandarte con las armas reales a un lado y una cruz en el otro, junto al lema *in hoc signo vinces* (con esta enseña vencerás). Al cabo de un mes, el levantamiento conocido como la Santa Fede reunió un ejército de 17.000 efectivos. La Armada Cristiana e Reale della Santa Fede in Nostro Signore Gesù Cristo formada por voluntarios de toda clase y condición acabó tomando Nápoles el 19 de junio gracias al apoyo suministrado por Nelson y la Marina Real británica³⁵.

Los emblemas utilizados por los realistas españoles en 1820 no diferían en exceso de los utilizados por franceses e italianos. Las banderas capturadas al presbítero Francisco Barrio también eran blancas y colgaban de ella dos cintas, una blanca y otra encarnada. En una de sus caras podía verse una cruz y el texto «Viva

³³ Pérez de Rada Cavanillas, Íñigo, *Banderas del palacio de Loredán el legendario museo que Carlos VII de Borbón formó en Venecia*. Sevilla, Campomanes editores, 2023.

³⁴ Pérez de Rada Cavanillas, Íñigo, «Noticias Carlistas: Bandera de la Vendée, 1793». *Tradición Viva*, nº 1 (2011), pp. 1-5.

³⁵ Croce, Benedetto, *Storia del Regno di Napoli*. Bari, Gius. Laterza y figle, 1925.

la Religión» y en la otra un busto del rey con la inscripción: «Viva Fernando VII». Eligieron el color blanco de la monarquía borbónica como símbolo de paz. Declararon que «iban a difundir la Religión». Todos sus integrantes llevaban consigo unas medallitas consagradas con la imagen de la Virgen de Valvanera. Entre los objetos aprehendidos a los facciosos fueron inventariados una cruz de bronce, tres banderas empaquetadas similares a la enarbolada días antes y, entre otras cosas, dos borrones con proclamas manuscritas firmadas con el texto: «El amigo de la Fe»³⁶.

La elección de consignas en favor de la Religión y la monarquía plena eran muy similares en Francia y España. El lema vandeano: *Dieu le Roi* (Dios el Rey) sintetizaba el carácter inequívoco de la sublevación: *pro aris regis et fove* (por los altares, el rey y los hogares). Un lema que, según la marquesa de Rochejaquelein, no se popularizó hasta 1815³⁷. Otro eslogan habitual de esta *armée catholique et royal* era «viva el rey y los buenos sacerdotes» en alusión al clero refractario. Consignas que no diferían en exceso de la manejadas por los realistas españoles: ¡Viva la Religión! ¡Viva el rey y muera la Constitución! ¡Viva Dios! ¡Inquisición o nada!

La carencia de uniformes militares asimilaba también a unos y otros. Los soldados vandeanos solían utilizar *siamoisés* y tejidos gruesos del país, pañuelos rojos y sombreros redondos con escarapelas blancas o verdes. Los oficiales se ataban un pañuelo blanco a la cintura donde enfundaban sus pistolas. Llevaban cosidos a sus trajes telas con el Corazón de Jesús y rosarios atados a sus ojales. A los capellanes se les distinguía por la banda morada que cercaba sus sombreros. Algunos generales, como Charette, se adornaban con un penacho blanco, lo que les hacía más vulnerables al fuego enemigo. Peligrosa exposición que les otorgaba un halo de inmortalidad entre los suyos³⁸.

Los insurgentes españoles no eran tan meticulosos, aunque les gustaba dejarse bigote como signo de autoridad. Así lo hizo José Aragón, maestro de Luzuriaga (Álava)³⁹, y los hombres de Gil Aguilera⁴⁰. Se vestían con lo que obtenían en sus emboscadas. La Regencia de Urgel, no obstante, decretó la creación de un Cuerpo Militar de Cruzada destinado al alistamiento de eclesiásticos en donde describía el diseño de su uniforme incluyendo «una cruz de lana roja en el pecho»⁴¹.

³⁶ Sala de Gobierno. Consejos Suprimidos. Sign. 6304. Archivo Histórico Nacional; Iglesia Berzosa, Francisco Javier, «En favor del amo o del diablo: el intento de liberación de Fernando VII (junio-julio, 1820)». *Catolicismo y librepensamiento en guerra cultural en Europa*. M^a Concepción Marcos del Olmo y Ángel Luis López Villaverde (coords.). Silex ediciones (en imprenta).

³⁷ Donissan, Marie-Louise-Victoire de, *Memorias de la Marquesa de La Rochejaquelein. La Revolución Francesa y las Guerras de la Vendée*. Madrid, Editorial Actas, 1995, p. 301, cita 1.

³⁸ Sequeiros, Marie de la Sagesse, *Pasión y Gloria de la Vendée...*, pp., 173 y 280.

³⁹ *El Espectador*, Madrid, 8-VI-1821.

⁴⁰ *Miscelánea de comercio, política y literatura*, Madrid, 12-V-1821.

⁴¹ *Mensajero de Sevilla*, Sevilla, 27-XI-1822.

Romanillos entró en Isona (Lérida) enarbolando un estandarte blanco con una cruz negra y Miralles lucía escarapela encarnada con hilos de plata y el lema: «Mida del Sant Christó de Sant Antoni Abad de la ciutat de Cervera»⁴². La partida de Jaime *el Barbut*, situada a medio camino entre la insurgencia y el bandolerismo⁴³, portaba una bandera blanca con la imagen de Jesucristo. Uno de sus oficiales, Jacobo Greña, lucía un pañuelo merino envuelto en su cintura con un lazo a manera de faja de general y su hermano José llevaba colgado un santo Cristo al cuello «como si fuera un fraile misionero»⁴⁴. La presencia de crucifijos en las partidas no era tan excepcional. Los nacionales de Porrera (Tarragona) mataron a un fraile realista que portaba un «grande crucifijo»⁴⁵ y el Regimiento de Infantería de León hirió de muerte a tres de sus sitiadores en la iglesia de Cassá de la Selva (Gerona). Al ir a registrar sus cuerpos descubrieron que uno de ellos llevaba por escudo un crucifijo de bronce⁴⁶.

Quizá el más extravagante de todos los cabecillas facciosos fuera el Trapense. Su aspecto le granjeó una gran popularidad, tanto en España como en Francia⁴⁷. La descripción que hacen de él quienes le conocieron refleja la seducción que provocaba este monje cisterciense vestido con sayal y capa rematada con una capucha puntiaguda. Solía aparecer con la cabeza rapada. Le colgaba un crucifijo sobre el pecho y usaba un gran rosario como cinturón. Llevaba un látigo en una mano y un sable en la otra. Montaba un caballo de poca alzada, lo que resaltaba su figura «grotesca» cuando pasaba revista a sus tropas. «Los pueblos [...] lo miran como a un hombre inspirado por Dios, comparable a aquellos de los que se habla en las escrituras»⁴⁸. Tenía fama de invulnerabilidad, razón por la que, según el *Drapeau blanc*, sus hombres se creían a salvo cuando llevaban un trozo de su hábito en el pecho⁴⁹.

Los propagandistas liberales encontraron en la descalificación y el insulto el cauce mordaz para ridiculizar a estos clérigos montaraces. Durante el Trienio se

⁴² Torras, Jaime, *Liberalismo y rebeldía campesina...*, p. 85.

⁴³ *Ibidem*, pp. 177-197.

⁴⁴ *Diario Constitucional de Palma*, Palma de Mallorca, 16-V-1822).

⁴⁵ *Diario de la Ciudad de Barcelona*, Barcelona, 15-II-1822.

⁴⁶ *El Universal de Madrid*, Madrid, 26-II-1823.

⁴⁷ Dufour, Gérard, «El Trapense en la opinión pública francesa» en M^a Concepción Marcos del Olmo (coord.) *Religión y poder en España y la Europa del sur. Discursos, movilización y conflicto político-religioso (1820-1936)*. Granada, Comares Historia, 2022, pp., 11-27; Larriba, Elisabel, «La imagen del Trapense en la prensa española del Trienio Liberal» en M^a Concepción Marcos del Olmo (coord.) *Religión y poder en España y la Europa del sur. Discursos, movilización y conflicto político-religioso (1820-1936)*. Granada, Comares Historia, 2022, pp. 29-47,

⁴⁸ Ramón Solans, Francisco Javier, «Religión», en Pedro Rújula e Ivana Frasset (eds). *El Trienio Liberal (1820-1823). Una mirada política*. Granada, Comares (2020), p. 368

⁴⁹ Dufour, Gérard, «El Trapense en la opinión pública francesa»..., p. 15.

sucedieron los poemas, canciones y composiciones literarias contra ellos⁵⁰. La caricatura fue otras de las armas habituales para desprestigiar a estos líderes de la reacción, representados gordos o montados en escualidos jumentos, armados y portando cruces, rosarios y banderas blancas, vestidos con hábitos o ridículos uniformes militares y coronados con chacós, barretinas o sombreros de teja. A veces, se adivinaba en sus alforjas la presencia de gallinas y pollos sustraídos de algún pueblo o llevando botas de vino de Valdepeñas o malvasía de Sitges.

El color era otro de los símbolos que les diferenciaba. El blanco y encarnado identificaban a los realistas frente al verde constitucional y el morado comunero. Con la llegada del «ejército pacificador» la comarca ribereña del Duero quedó en manos de partidas realistas. Poco antes hubo quien se apresuró a cambiar las cintas moradas que había llevado hasta entonces con el lema: «Constitución o Muerte», por otras blancas con el de: «Rey, Ley y Religión»⁵¹.

Lo mismo ocurrió en Zaragoza donde los absolutistas salieron a la calle «con cintas encarnadas en los sombreros con el letrero viva la Religión y el Rey», al tiempo que los estudiantes arrastraban cuadros con artículos de la Constitución y las banderas de la sociedad patriótica cantando el *Miserere mei, Deus* durante una procesión cívica que salió del teatro de la Universidad y acabó en la Cruz del Coso, donde prendieron una gran hoguera⁵².

En un epigrama aparecido en el periódico *Realista español* podía leerse en julio de 1823:

«Con gran cinta blanca al brazo
encontré a Perico un día
y con desuello, a fe mía,
extraño que aqueste lazo
no lleven todos, decía.

Siendo tan realista aquel
¿qué én llevarlo se le pierde?
Blas, que el labio no se muerde,
dijo que no con él
cubro el morado y el verde⁵³.

⁵⁰ ROBREÑO, JOSÉ, *Fin de fiesta titulado: Mossen Anton en las montañas de Monseny*. Barcelona: Narciso Dorca, 1822; Robreño, José, *Derrota de Mossen Anton o segunda parte del mismo*. Barcelona: Narciso Dorca, 1822.

⁵¹ *El Noticiador Ingenuo*, Madrid, 10-IV-1823.

⁵² Sorando Muzas, Luis y Manzano Lahoz, Antonio, «Los voluntarios realistas de Zaragoza (1823-1833). *Emblemas*, nº 3 (1997), pp. 237-272.

⁵³ *El Realista español*, Madrid, 20-VII-1823.

5. La ocupación del espacio público

La colocación de placas constitucionales en el centro de los municipios fue una práctica frecuente en España a partir de 1812. Estas *señales* urbanas fueron eliminadas con el retorno del absolutismo. La restitución de estos «marcadores de soberanía» se generalizó a partir del restablecimiento de la Constitución (7 de marzo de 1820)⁵⁴. La de Madrid se descubrió el día 12⁵⁵. En Burgos se colocó una provisional de madera antes de instalarse la definitiva, de mármol negro con veta blanca, tres metros de altura y flanqueada por dos estatuas doradas de tamaño natural representando la de la derecha a la unión y la justicia y la de la izquierda a la ley y la abundancia. En su centro se simbolizó en metal dorado al comercio, la agricultura y las artes enlazadas con una corona de hojas de carrasca en significación del triunfo y la prosperidad⁵⁶.

La colocación de las lápidas iba acompañada de toda la parafernalia propia del acontecimiento: discursos, paradas militares, *tedeums*, repique de campanas, salvas de fusilería, luminarias, fuegos artificiales, etcétera. A veces, se modificaba el nombre de la plaza o calle elegida, pasándose a denominar de la Constitución⁵⁷. La elección del lugar y el espacio donde debía instalarse no era baladí, pues debía compaginar centralidad y jerarquía⁵⁸. Sólo en casos excepcionales la piedra era sustituida por un monolito o una columna⁵⁹. Los tiempos no estaban para dispendios. En Canet de Mar (Barcelona) la nueva lápida quedó sostenida por «un león colosal» sobre una columna de cinco metros de altura apoyada sobre un zócalo⁶⁰.

El objetivo de los liberales, tal y como han señalado Ignacio García del Paso y Álvaro Paris, era asociar estos objetos impregnados de sacralidad laica a la memoria colectiva de la comunidad. Fray Buenaventura de san Luis Gonzaga dirigió un sermón de «fe ilustrada» en Gracia (Barcelona) durante la colocación de la lápida inspirado en las palabras de Josué (cap. 24: vers. 27): «lapis iste erit vobis testimonium» (esta piedra será un testimonio para vosotros). El prior de los carmelitas descalzos argumentó en su discurso el orgullo que sentirían cuando, siendo viejos, sus descendientes les preguntaran sobre el significado de aquel letrado y ellos

⁵⁴ García del Paso, Ignacio y Paris, Álvaro, «Las lápidas de la Constitución: ritualidad, espacio público e iconoclastia en el liberalismo hispano (1812-1874)». *Historia y Política*, nº 53 (2025), <https://doi.org/10.18042/hp.2025.AL.03>, pp., 236 y 237. Consultado el 5 de septiembre de 2025.

⁵⁵ *Gaceta de Madrid*, nº 39, 14-III-1820.

⁵⁶ *El Universal*, Madrid, 29-XI-1820.

⁵⁷ Tal y como ocurrió en Cuenca el 29 de mayo de 1820. *Gaceta de Madrid*, nº 95, 17-VI-1820.

⁵⁸ Fureix, Emmanuel, *L'oeil blesse: Politiques de l'iconoclasme après la Revolution française*. Paris, Champ vallon editions, 2019.

⁵⁹ García del Paso, Ignacio y París, Álvaro, «Las lápidas de la Constitución...», p. 245.

⁶⁰ *Gaceta de Madrid*, nº 26, 26-I-1822.

podieran contestar con orgullo que simbolizaba el momento en que los españoles «aburridos de tanta opresión [...] rompimos las cadenas [...] que se fabricaron con dos siglos de errores»⁶¹.

La reacción *servil* ante la colocación de estos letreros dispuestos con ánimo de perdurabilidad fue inmediata. La partida de Barrio se planteó quitar los que encontrara a su paso en una fecha tan temprana como julio de 1820⁶². Le parecían un agravio intolerable. El Trapense no entendía cómo España había sucumbido a la impiedad, hasta el punto de ver «respetada, venerada y deificada una piedra de mármol»⁶³. Durante los meses siguientes, muchas de ellas fueron tiroteadas, rotas, enterradas, embarradas, embadurnadas de estiércol.... En Villagómez (Valladolid) dos individuos escalaron la pared y destrozaron la lápida⁶⁴. Daños parecidos hubo en Almázcara (León), Castellanos de Zapardiel (Ávila), Molinaseca (León); Cazalega (Toledo), Paredes de Nava (Palencia), Villalón de Campos (Valladolid), San Adrián del Valle (Valladolid)⁶⁵ y otros muchos pueblos. En ocasiones, como en Solsona (Lérida), fueron sustituidas por crucifijos en un intento de reinterpretación del espacio⁶⁶.

Estas agresiones al patrimonio revolucionario no eran hechos aislados. Lo primero que hacían las partidas realistas al entrar en un pueblo era «echar a tierra la lápida». Así lo hizo Jaime *el Barbut* deteriorando con un pico la que había en Jumilla (Murcia)⁶⁷. En Cervera (Lérida) se repuso la lápida constitucional que los hombres del Trapense habían sustituido por un crucifijo⁶⁸. En El Vendrell (Tarragona) entraron a mediados de mayo de 1822 alrededor de 700 hombres armados con palos, sables, carabinas... gritando: «Viva el Rey, Viva Dios, Viva la Virgen, Viva los Santos» y, una vez en la plaza Mayor, se mofaron delante de la lápida constitucional preguntándola: «Pepa, ¿qué? ¿traes luto?»⁶⁹.

El Tuerto de Armiñón al entrar en Labastida (La Rioja) durante el mes de abril de 1821 ordenó, primero, que tocaran las campanas de la iglesia a agonía y luego a entierro. A continuación, descolgaron la lápida de la Constitución y

⁶¹ *Gaceta de Madrid*, nº 47, 15-II-1822.

⁶² Sala de Gobierno. Consejos Suprimidos. Sign. 6304. Archivo Histórico Nacional.

⁶³ *El Procurador general del rey la nación*, Madrid, 4-VI-1823.

⁶⁴ Salas de lo Criminal, caja 1654,4, Archivo de la Real Chancillería de Valladolid.

⁶⁵ Salas de los Criminal, caja 1664,7; 1664,10; 1733,6; 1931,2; 1070,5; 1664,8; 1733,7, Archivo de la Real Chancillería de Valladolid.

⁶⁶ *Correo de hoy o noticias del día*, Madrid, 11-VI-1822; García del Paso, Ignacio y París, Álvaro, «Las lápidas de la Constitución...», p. 238.

⁶⁷ *El Imparcial*, Madrid, 27-IV-1822.

⁶⁸ *El Imparcial*, Madrid, 23-V-1822.

⁶⁹ *El Imparcial*, Madrid, 19-V-1822.

cinco o seis clérigos «de bota y garrote» la condujeron a una hoguera cantando los responsos de los funerales. Luego la arrojaron al fuego⁷⁰.

Con la restitución del absolutismo muchas de aquellas losas fueron retiradas y sustituidas por otras dedicadas al rey. Las antiguas terminaron destruyéndose o, escondidas a buen recaudo, en casa de algún *liberalote*, tal y como ocurrió en Espinosa de los Monteros (Burgos). El escribano Santiago Arce fue denunciado por el marqués de Chiloeches y la Celada, comandante del Tercio de Voluntarios Realistas, por tenerla oculta en su vivienda⁷¹.

Existe un paralelismo claro entre las lápidas de la Constitución y los árboles de la libertad en Francia. La plantación de árboles en el centro de las plazas de pueblos y ciudades durante la Revolución francesa fue habitual desde que el conde de Camille d'Albon plantara uno en Francoville (Val-d'Oise), en 1782, como homenaje a Guillermo Tell. El árbol representaba continuidad, crecimiento, permanencia, fuerza, vida. Se convirtió en un emblema revolucionario muy popular. Junto a él se llevaban a efecto las celebraciones republicanas. Su permanencia y cuidado suponía un acto de «resistencia iconoclasta»⁷². Por tal motivo, los vandeanos siempre que podían destruían los árboles de la libertad y les sustituían por sus tradicionales calvarios de piedra. En una fecha tan tardía como 1799 una banda de chuanes se dedicaba a talar estos símbolos de la discordia, representaciones vivas de un credo naturalista⁷³.

6. Alegorías reaccionarias por el triunfo servil

La victoria de los Cien Mil Hijos de San Luis y el rescate de Fernando VII dieron la oportunidad a los *feotas* —partidarios de la Fe— de organizar multitud de actos solemnes en favor del Dios de los ejércitos. Estos homenajes estaban salpicados de la parafernalia ultramontana al uso. Las conmemoraciones iban acompañadas por un «júbilo religioso» en el que no faltaban los actos de desagravio, las procesiones, las acciones de gracias, los rosarios y los *tedeums* presididos por celosos eclesiásticos revestidos con sus ornamentos sagrados. Los agradecimientos al «ejército redentor»⁷⁴ y a «las cristianísimas armas españolas»⁷⁵ se mezclaban con las imprecaciones a la Constitución, las sectas impías y los malvados

⁷⁰ Salazar se autoproclamó coronal de la Junta real de Campezo (Álava), compuesta en su mayor parte por clérigos. *El Espectador*, Madrid, 30-V-1821.

⁷¹ Salas de los Criminal, caja 7,5. Archivo de la Real Chancillería de Valladolid.

⁷² Fureix, Emmanuel, *L'oeil blesse: Politiques de l'iconoclasme ...*, p. 254; García del Paso, Ignacio y París, Álvaro, «Las lápidas de la Constitución...», p. 254, cita 100.

⁷³ Bárcena Pérez, Alberto, *La guerra de la Vendée...*, p. 189.

⁷⁴ *Procurador General del Rey*, Madrid, 4-VI-1823.

⁷⁵ *Diario de Madrid*, Madrid 14-IX-1823.

francmasones, enemigos del rey y la Religión⁷⁶. El obispo de Jaén, tras la captura de Riego, animaba a los fieles a que caminaran «asidos a las luces de la santa Religión: *accipe, redde et cave*»⁷⁷.

Los homenajes al duque de Angulema durante su regreso a Francia fueron unánimes. Estuvieron plagados de paradas militares, discursos laudatorios y recitales de poemas⁷⁸. En Burgos se levantó el consabido arco de triunfo en su honor. Al recorrer sus calles, los vecinos le lanzaban flores y guirnaldas desde las ventanas de sus casas. Finalmente fue izado en la plataforma de la carroza que le transportaba⁷⁹.

La exaltación realista se manifestó en la capital burgalesa de diversas maneras. El 28 de abril se celebró una oración fúnebre y exequias por las víctimas en defensa de Dios y del rey presididas por el capitán general de Castilla la Vieja (Carlos O'Donnell)⁸⁰. Durante aquellos días el Ayuntamiento solicitó protección especial para la Compañía de Jesús, la no alteración de las leyes fundamentales del reino y medidas para la eliminación de la secta filosófica destructora de los altares y los tronos⁸¹. También pidió la reposición de la Inquisición⁸². En junio, el cura de la parroquia de San Esteban predicó un sermón de acción de gracias en desagravio del púlpito y de los verdaderos héroes españoles, así como por el triunfo logrado por la Religión y la patria contra el sistema constitucional⁸³.

Durante varios meses se sucedieron los homenajes al rey absoluto por las ofensas sufridas durante su cautiverio. Los sermones vehementes de predicadores poco comedidos solían poner en riesgo el orden público. En fechas determinadas, como la festividad del Corpus Christi, las fiestas de San Luis o san Fernando, el día de la Exaltación a la Santa Cruz o las celebraciones de los voluntarios realistas se

⁷⁶ Proclama del jefe político y gobernador de Badajoz. *El Restaurador*, Madrid, 31-VII-1823.

⁷⁷ Es decir, recibe el beneficio, paga la deuda de agradecimiento y tema el castigo. Texto inspirado en la *Guía de Pecadores* de Luis de Granada. *El Restaurador*, Madrid, 26-IX-1823.

⁷⁸ *Diario de Madrid*, Madrid, 21-XI-1823.

⁷⁹ Geoffroy de Grandmaison, Charles, *L'expédition française d'Espagne en 1823*. Paris, 1928, p. 101; Hoyos, José, *Recibimiento que hizo a S.A.R. el señor Duque de Angulema L.M.N y M.M.L. Ciudad de Burgos, en su triunfante regreso a Francia*. Burgos, Imprenta de Villanueva, 1823.

⁸⁰ *Oración fúnebre y solemnísimas exequias [...] por las víctimas sacrificadas en esta ciudad y demás del Reyno en defensa de su Dios y Rey por el Dr. Don Manuel Morete [...]*. Burgos, Imprenta de Villanueva, 1823.

⁸¹ *Representación hecha a S.A.S. la Regencia del Reyno por el Ayuntamiento de L.M.N. y M.M.L. ciudad de Burgos [...], solicitando se dispense una protección especial a la Compañía de Jesús [...]*. Burgos, Imprenta de Villanueva, 1823.

⁸² *Representación hecha a S.A.S. la Regencia del Reyno por el Ayuntamiento de L.M.N. y M.M.L., ciudad de Burgos solicitando la más pronta reposición del Santo Tribunal de la Inquisición [...]*. Burgos, Imprenta Villanueva, 1823.

⁸³ *Sermón que en acción de gracias al Todo-poderoso, y en desagravio del sagrado lugar del púlpito y de los verdaderos héroes españoles [...]*. Burgos, Imprenta de Villanueva, 1823.

multiplicaba el riesgo de altercados. Una de las disposiciones frecuentes consistía en exhumar los cadáveres de significados líderes realistas fallecidos durante el conflicto. Las nuevas autoridades pretendían magnificar su imagen y enaltecer su figura para que, convertidos en mártires, sirvieran de admiración y ejemplo. Ese fue el caso de Manuel de Castro, *barón de Santi Joanni*, comandante general de las fuerzas realistas gallegas, o el Rojo de Valderas, en Valladolid. Ambos intentos fueron desestimados por los oficiales franceses⁸⁴. No ocurrió lo mismo con Atanasio García Juzgado, presbítero, capellán de coro y capitán de una partida realista en Toledo. Dos físicos certificaron que su cadáver estaba «íntegro, flexibles sus carnes y sin ningún hedor ni corrupción». La traslación y exequias solemnes de sus restos tuvieron lugar con gran boato, magnificencia y multitudinaria asistencia de público⁸⁵.

Los actos en favor de *los buenos* y la canonización del heroísmo se multiplicaron en toda España. Estas funciones públicas solían adornarse de una escenografía que no dejaba indiferente a nadie. A los organizadores de una ceremonia cívico-religiosa presidida por el general Sempere en un pueblecito del Campo de Murviedro (Valencia) no les importó que el párroco colocara bajo un tabernáculo una imagen del niño Jesús con unos dogales atados al cuello. En el trascurso de la misa indicó que la talla había sido encontrada por las tropas realistas colgada de un árbol⁸⁶. Los agravios sufridos por las representaciones religiosas durante el conflicto —reales o inventados—, como desvestir las imágenes o despojarlas de sus coronas, no fueron desconocidos⁸⁷.

Los actos organizados en Villareal de Álava con motivo de la libertad de Fernando VII ejemplifican este tipo de conmemoraciones repletas de simbolismos reaccionarios. Hubo campaneos, iluminarias, salvas de fusilería, danzas y vivas a la Religión, al rey, a su augusta familia, a las tropas absolutistas y a las francesas «que tan bien han sabido auxiliarlas». Días después, fabricaron un pelele representando a Riego que pasearon por las calles como si fuera un reo al que acababan de prender. Depositaron al muñeco en la cárcel pública y le pusieron guardia. El domingo siguiente hubo función principal de iglesia, con organista y músicos aficionados que entonaron villancicos. Luego se corrieron novillos y se colocó una fuente que estuvo manando vino por tres caños durante horas. También hubo fuegos artificiales y otros esparcimientos que duraron hasta muy entrada la noche.

⁸⁴ *El Restaurador*. Madrid, 29-I-1824.

⁸⁵ *Relación de la traslación y exequias solemnes [...] al Héroe de la Religión y de la patria D. Atanasio García Juzgado, capellán de coro que fue de la misma*. Toledo, Imprenta de Sebastián Rodríguez, 1823; *El Restaurador*, Madrid, 8-VII-1823 y 10-07-1823.

⁸⁶ *Diario de la ciudad de Barcelona*, Barcelona, 31-V-1823.

⁸⁷ La Parra López, Emilio, «Los inicios del anticlericalismo español contemporáneo (1750-1833)» en Emilio La Parra y Manuel Suarez (eds.) *El anticlericalismo español contemporáneo*. Madrid, Biblioteca Nueva, 1998, pp. 59-60.

No acabó ahí la fiesta. A la semana siguiente varios jóvenes vestidos de blanco representaron el entierro de la Constitución. Pusieron sobre unas andas a una niña de doce años y en su mortaja un ejemplar de la Carta Magna e iniciaron una procesión burlesca con cetros, faroles negros, cajas destempladas y otros aparatos fúnebres al tiempo que entonaban en castellano coplas alusivas a «las tramas y amaños de la difunta y de los padres que la engendraron». La condujeron hasta un «hediondo muladar» donde fue simbólicamente sepultada con salva de fusilería, luces «y una alegría indecible de todas las gentes del pueblo»⁸⁸.

A modo de conclusión

Las causas que dinamitaron la convivencia en el oeste de Francia durante la Revolución y en el Trienio Liberal español fueron complejas y múltiples, derivadas del desmoronamiento del Antiguo Régimen. El componente religioso jugó en ambos casos un papel determinante. La Iglesia oficial, agraviada y damnificada en sus intereses y prerrogativas, se resistió a los cambios. Los habitantes de la Vendée como los de ciertas regiones de la España rural rechazaron las transformaciones derivadas de una revolución impuesta, liberal, laica y burguesa. Los contrarrevolucionarios de uno y otro territorio antepusieron la tradición a las novedades, la fe a la libertad y la Religión a la Constitución. Y lo hicieron identificándose en favor de la monarquía absoluta, unificando discursos y consignas, símbolos y emblemas.

El factor geográfico estuvo muy presente en la estructura y composición de los ejércitos vandeano y realista. La organización de sus fuerzas tenía un elevado componente local y, por tanto, un marcado arraigo en sus respectivas regiones lo que favoreció el apoyo y sostenimiento de la lucha armada. Esta legitimación por parte de amplios sectores de la población civil influyó en la prolongación cíclica de los dos conflictos (guerras vandeanas y guerras carlistas).

No obstante, el futuro de la contrarrevolución no sólo se dirimió en el campo de batalla, también lo hizo en el de la propaganda, la opinión y el espacio público, por lo que todos los movimientos reaccionarios europeos de entresiglos compartieron ritos, imágenes, colores, banderas, lemas..., que les identificaban y diferenciaban de sus enemigos, al tiempo que servían de banderín de enganche para sus prosélitos. El insulto, la caricatura o la sátira se utilizaron como estrategia de rechazo social (*brigands*, serviles, bartolos, machos, etcétera).

Uno de los principales reclamos de la reacción fue la popularidad de sus generales. A pesar de su origen —o condición social— gozaban de gran predicamento. Eran conocidos y admirados. Frecuentemente se les atribuían hechos heroicos o milagrosos, como su capacidad para esquivar el fuego enemigo. La ignorancia y el integrismo de

⁸⁸ *El Restaurador*, Madrid, 23-XI-1823.

sus partidarios les revistieron de una aureola sobrenatural y de un poder taumatúrgico. Cathelineau fue conocido como el santo de Anjou y Lescure como el santo de Poitou.

En cualquier caso, las diferencias entre ambos procesos contrarrevolucionarios resultan abismales. En primer lugar, los gobiernos del Trienio no implantaron una religión distinta a la católica ni se pusieron en solfa sus dogmas. Los principios de la Iglesia en España quedaron intactos. La libertad de cultos quedó postergada y sus políticas limitadas a la cuestión de los bienes y privilegios eclesiásticos.

En segundo lugar, la participación del clero en el conflicto no se limitó en España a tareas de propaganda, doctrina, consejo o asistencia a sus feligreses, como ocurrió en la Vendée, si no que una parte considerable del clero intervino activamente en el conflicto, portando armas, dirigiendo partidas y formando parte de la cúpula política y militar.

En tercer lugar, el alzamiento en España fue un tanto anárquico, mediatizado por un bandidaje proclive a la extorsión y la guerra de emboscadas. Un tipo de lucha más parecida a la de la chuanería bretona que a la sublevación masiva, popular y espontánea de los primeros meses vandeños, cuando se movilizó un territorio de 14.000 km², 480 comunas y 800.000 habitantes, que Napoleón denominó «guerra de gigantes». El ejército católico y real vandeño trasladaba con él una gran cantidad de civiles. Durante la *Virée de la Galerna* más del 10 % de los 80.000 individuos que atravesaron el Loire eran mujeres, niños, ancianos e impedidos.

En cuarto lugar, indicar el carácter hostil mostrado por los cabecillas realistas españoles frente al comportamiento de algunos generales vandeños, propensos a la excarcelación de prisioneros y la condonación de penas. Un exceso de magnanimidad sólo justificado por hábitos militares antiguos y por el peso que otorgaban a la providencia, la resignación y el incumplimiento del quinto mandamiento.

Por otra parte, la violencia ejercida por los ejércitos liberales españoles en Castellfullit de Riubregós (Barcelona), Vic (Barcelona), Manresa (Barcelona) o Cervera (Lérida) no es comparable a la protagonizada por los generales Carrier y Turreau de octubre de 1793 a mayo de 1794. Las ejecuciones y *noyades* (ahogamientos) de Nantes —también conocidos como *bautizos patrióticos* o *deportaciones verticales*— afectaron a miles de civiles⁸⁹. Lo mismo ocurrió con las devastaciones de escenarios no bélicos a cargo de las Columnas infernales.

Y, por último, señalar el modo en que acabaron ambos conflictos. Mientras las súplicas vandeñas para que Inglaterra acudiera al rescate de la sublevación católica y real francesa cayó en saco roto; los realistas españoles acabaron obteniendo el apoyo de Luis XVIII y su ministro Châteaubriand.

⁸⁹ Las brutales *noyades* tuvieron su fiel reflejo en La Coruña con el ahogamiento de los 51 reclusos del castillo de San Antón el 21 de julio de 1823. Iglesia Berzosa, Francisco Javier, «En favor del amo o del diablo...».

Bibliografía

- ARNABAT MATA, Ramón, «La contrarrevolución y la antirrevolución» en Pedro RÚJULA e Iván FRASQUET (coord.), *El Trienio Liberal (1820-1823). Una mirada política*, Granada, Comares, 2020.
- ARTOLA RENEDO, Andoni, «Política religiosa», en Pedro RÚJULA e Iván FRASQUET (coord.). *El Trienio Liberal (1820-1823). Una mirada política*. Granada, Comares, 2020.
- BÁRCENA PÉREZ, Alberto, *La guerra de la Vendée. Una cruzada en la revolución*. Madrid, Ediciones San Román, 2016.
- DONISSAN, Marie-Louise-Victoire de, *Memorias de la Marquesa de La Rochejaquelein. La Revolución Francesa y las Guerras de la Vendée*. Madrid, Editorial Actas, 1995.
- DUFOUR, Gérard, «El Trapense en la opinión pública francesa» en M^a Concepción MARCOS DEL OLMO (coord.) *Religión y poder en España y la Europa del sur. Discursos, movilización y conflicto político-religioso (1820-1936)*. Granada, Comares Historia, 2022.
- FELIZ BARRIO, José Antonio, *La percepción femenina de las guerras de la Vendée a través de las mémoires historiques*. Tesis Doctoral. UNED, 2017
<https://oai.e-spacio.uned.es/server/api/core/bitstreams/4229cdaa-f8ff-4517-a742-51f5607aab1e/content>
- FUREIX Emmanuel, *L'oeil blessé: Politiques de l'iconoclasme après la Revolution française*. Paris, Champ vallon editions, 2019.
- GARCÍA LÓPEZ, Aurelio, *Matías Vinuesa, cura de Tamajón: héroe de la religión y del trono*. Torrelavega, Fanes D.L., 2016.
- GARCÍA DEL PASO, Ignacio y PARÍS, Álvaro, «Las lápidas de la Constitución: ritualidad, espacio público e iconoclastia en el liberalismo hispano (1812-1874)». *Historia y Política*, n° 53 (2025), <https://doi.org/10.18042/hp.2025.AL.03>
- GEOFFROY DE GRANDMAISON, Charles, *L'expédition française d'Espagne en 1823*. Paris, 1928.
- HOYOS, José, *Recibimiento que hizo a S.A.R. el señor Duque de Angulema L.M.N y M.M.L. Ciudad de Burgos, en su triunfante regreso a Francia*. Burgos, 1823.
- IGLESIA BERZOSA, Francisco Javier, «En favor del amo o del diablo: el intento de liberación de Fernando VII (junio-julio, 1820)». *Catolicismo y librepensamiento en guerra cultural en Europa*. M^a Concepción Marcos del Olmo y Ángel Luis López Villaverde (coords.). Silex ediciones (en imprenta).
- LA PARRA LÓPEZ, Emilio, «1820, ruptura entre la jerarquía eclesiástica y el estado constitucional». *Historia constitucional*, n° 21 (2020),
<http://www.historiaconstitucional.com>

- LA PARRA LÓPEZ, Emilio, «Los inicios del anticlericalismo español contemporáneo (1750-1833)» en Emilio La Parra y Manuel Suarez (eds.) *El anticlericalismo español contemporáneo*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1998.
- LARRIBA, Elisabel, «La imagen del Trapense en la prensa española del Trienio Liberal» en M^a Concepción Marcos del Olmo (coord.) *Religión y poder en España y la Europa del sur. Discursos, movilización y conflicto político-religioso (1820-1936)*. Granada, Comares Historia, 2022.
- Manifiesto que los amantes de la Monarquía hacen a la Nación Española, a las demás Potencias, y a sus Soveranos* [s.l.: s.n., s.a.]
- MARTIN, Jean-Clement, *La Guerre de Vendée 1793-1800*. Paris, Point, 2014.
- Oración fúnebre y solemnísimas exequias [...] por las víctimas sacrificadas en esta ciudad y demás del Reyno en defensa de su Dios y Rey por el Dr. Don Manuel Morete [...]*. Burgos, Imprenta de Villanueva, 1823.
- PÉREZ DE RADA CAVANILLAS, Íñigo, *Banderas del palacio de Loredán el legendario museo que Carlos VII de Borbón formó en Venecia*. Sevilla, Campomanes editores, 2023.
- PÉREZ DE RADA CAVANILLAS, Íñigo, «Noticias Carlistas: Bandera de la Vendée, 1793». *Tradición Viva*, nº 1 (2011),
- RAMÍREZ, Pedro J. *El primer naufragio*. Madrid, La Esfera de los Libros, 2013.
- RAMÓN SOLANS, Francisco Javier, «Religión», en Pedro Rújula e Ivana Frasset (eds.) *El Trienio Liberal (1820-1823). Una mirada política*. Granada, Comares (2020).
- Relación de la traslación y exequias solemnes [...] al Héroe de la Religión y de la patria D. Atanasio García Juzgado, capellán de coro que fue de la misma*. Toledo, Imprenta de Sebastián Rodríguez, 1823
- Representación hecha a S.A.S. la Regencia del Reyno por el Ayuntamiento de L.M.N. y M.M.L. ciudad de Burgos [...], solicitando se dispense una protección especial a la Compañía de Jesús [...]*. Burgos, Imprenta de Villanueva, 1823.
- Representación hecha a S.A.S. la Regencia del Reyno por el Ayuntamiento de L.M.N. y M.M.L., ciudad de Burgos solicitando la más pronta reposición del Santo Tribunal de la Inquisición [...]*. Burgos, Imprenta Villanueva, 1823.
- ROBREÑO, José, *Derrota de Mossen Anton o segunda parte del mismo*. Barcelona: Narcisa Dorca, 1822.
- *Fin de fiesta titulado: Mossen Anton en las montañas de Monseny*. Barcelona, Narcisa Dorca, 1822
- RÚJULA, Pedro, *Religión, rey y patria. Los orígenes contrarrevolucionarios de la España contemporánea, 1793-1840*. Madrid, Marcial Pons historia, 2023.

SECHER, Reynald, *La Vendée-Vengé. Le génocide franco-français*. Paris, Perrin, 2006.

SEQUEIROS, Marie de la Sagesse. *Pasión y Gloria de la Vendée- Héroes del genocidio francés*. Buenos Aires, Parresía ediciones, 2023.

Sermón que en acción de gracias al Todo-poderoso, y en desagravio del sagrado lugar del púlpito y de los verdaderos héroes españoles [...]. Burgos, Imprenta de Villanueva, 1823.

SOBOUL, Albert, *Compendio de la Historia de la Revolución francesa*. Madrid, Tecnos, 1975.

SORANDO MUZAS, Luis y MANZANO LAHOZ, Antonio, «Los voluntarios realistas de Zaragoza (1823-1833)». *Emblemas*, nº 3 (1997).

TORRAS, Jaime, *Liberalismo y rebeldía campesina, 1820-1823*. Barcelona, Ariel, 1976.

VÉLEZ, Rafael de, *Apología del altar y del trono [...]*. [s.l.], Librería de Ranz y de los Callejas, 1818.

VÉLEZ, Rafael de, *Preservativo contra la irreligión [...]*. Madrid, Imprenta de Ibarra, 1812.

ZWEIG, Stefan, *Fouché, el genio tenebroso*. Arganda del Rey, Verbum, 2020.

