

Revista de Historia Contemporánea
Año 2014· Nº 17

alcores

MONARQUÍA, CATOLICISMO,
NACIÓN (SIGLO XIX)

FUNDACIÓN
FERMÍN
CARNERO

ISSN: 1886-8770

Alcores es el nombre con el que Machado alude a las colinas que, coloreadas de una u otra forma, habitan en los campos de Castilla. Y *Alcores* es también el título de esta revista de Historia Contemporánea desde cuyas páginas se pretende otear el horizonte de un pasado próximo o no excesivamente lejano. Impulsada por la *Fundación Fermín Carnero* y con la colaboración de las áreas de Historia Contemporánea de las universidades públicas de Castilla y León -Burgos, León, Salamanca y Valladolid-, la revista aspira a convertirse en una publicación plural, en la que tengan cabida todos los enfoques historiográficos que estén planteados con rigor científico. *Alcores* no restringe su mirada a ningún ámbito geográfico concreto, si bien la presencia de temas castellanos y leoneses será constante.

Índice

DOSSIER

Monarquía, catolicismo, nación (siglo XIX)

Emilio La Parra López (ed.)

Presentación

Emilio LA PARRA LÓPEZ 13-16

Restauración monárquica y restauración religiosa en la Francia de Luis XVIII

Gérard DUFOUR 19-36

Fernando VII, el rey providencial enviado de Dios

Emilio LA PARRA LÓPEZ 39-53

La nación desde el antiliberalismo. Patria y monarquía en Lluís M. de Moixó

Jesús MILLÁN 55-74

La disruptiva regencia de María Cristina de Borbón

María Ángeles CASADO SÁNCHEZ 77-86

Discursos de legitimación de la monarquía española del siglo XIX:

Isabel II y Alfonso XII, reyes constitucionales y católicos

Rafael FERNÁNDEZ SIRVENT y Rosa Ana GUTIÉRREZ LLORET 89-114

VARIA

La nación dividida. El nacionalismo vasco moderado frente al radical, 1977-1998

Manuel MONTERO 119-143

Hacia una definición del eurocomunismo, entre el mito y la realidad

Andrea DONOFRIO 145-164

HACIENDO HISTORIA

Marxismo y nacionalismo: una relación compleja

Daniel GUERRA SESMA 169-195

CONTEXTO

El análisis de la Transición Democrática en una pequeña localidad.

*El caso de Astorga: desmantelamiento del régimen franquista
y control del proceso (1973-1979)*

Manuel Jesús ÁLVAREZ GARCÍA 199-232

COLABORADORES 235-238

SUMARIO ANALÍTICO 241-244

ANALYTIC SUMMARY 247-250

Index

DOSSIER

Monarchy, catholicism, nation (XIXth century)

Emilio La Parra López (ed.)

Presentation

Emilio LA PARRA LÓPEZ 13-16

Monarchic restoration and religious restoration in Luis XVIII's France.

Gérard DUFOUR 19-36

Ferdinand VII, a providential king

Emilio LA PARRA LÓPEZ 39-53

The nation in antiliberal view. Fatherland and monarchy in the works of Lluís M. de Moixó

Jesús MILLÁN 55-74

María Cristina de Bourbon's disruptive regency

María Ángeles CASADO SÁNCHEZ 77-86

Legitimation discourses concerning the 19th century Spanish monarchy:

Isabel II and Alfonso XII, constitutional and Catholic monarchs

Rafael FERNÁNDEZ SIRVENT y Rosa Ana GUTIÉRREZ LLORET 89-114

VARIA

A nation divided. Moderate Basque nationalism versus radicalism, 1977-1998

Manuel MONTERO 119-143

Euro-communism: a definition, more a myth than a reality

Andrea DONOFRIO 145-164

HACIENDO HISTORIA

Marxism and nationalism: a complicated relationship

Daniel GUERRA SESMA 169-195

CONTEXTO

Spanish Democratic Transition in a small town.

*Analysis of Astorga's way: The dismantlement of the pro-Franco regime
and control of the process (1973-1979)*

Manuel Jesús ÁLVAREZ GARCÍA 199-232

COLABORADORES 261-264

SUMARIO ANALÍTICO 267-270

ANALYTIC SUMMARY 273-276

Dossier

Monarquía, catolicismo,
nación (siglo XIX).

Emilio La Parra López (ed.)

Presentación.

Emilio La Parra López

Fecha de aceptación definitiva: 13 de junio de 2014

La identificación entre nación y catolicismo se vio acentuada en España en el tiempo de la revolución debido, entre otras razones, al sesgo de la lucha contra Napoleón, librada bajo el lema: “por la religión, la patria y el rey”, y a la declaración de confesionalidad e intolerancia religiosa contenida en el artículo 12 de la Constitución elaborada por las Cortes de Cádiz¹. Esta Constitución otorgó un acusado protagonismo a la nación y a diferencia del tiempo anterior, la unidad del Estado ya no se configuró a través del rey, sino de la nación y objetivamente a través del texto constitucional². La primacía concedida a la nación en un momento en que el monarca estaba ausente de España quizá explique la discontinua exaltación de la corona como símbolo de la nación a lo largo del siglo XIX³, pero durante la revolución hubo general consenso en considerar que las señas de identidad por antonomasia de España eran la religión católica y la monarquía, de manera que en este tiempo quedó reforzado el lazo entre la corona y la religión. Así pues, y al margen de las necesarias matizaciones acerca de la construcción de la nación española, este fue uno de los factores, no el menos relevante, que actuó en favor del poder político y simbólico del monarca. Es comprensible, pues, que cuando a partir de 1814, una vez desaparecido el imperio napoleónico, se consideró finiquitada la revolución y se planteó en qué dirección había que orientar la política, la monarquía y la religión siguieran, sin solución de continuidad, ocupando un lugar central en el discurso político. El mismo fenómeno, aunque por razones distintas y con rasgos diferentes, se registró en la Francia de Luis XVIII. Sobre todo esto tratan, desde diferentes puntos de vista, los textos que forman el presente dossier.

En el discurso político al que se acaba de aludir se subrayó machaconamente que la monarquía y la religión eran imprescindibles para “normalizar” las relacio-

¹ Quizá no sea ocioso recordar que la confesionalidad católica y la intolerancia religiosa también fueron establecidas por la Constitución de Bayona, nada menos que en su artículo primero: “La religión católica, apostólica, romana, en España y en todas las posesiones españolas será la religión del Rey y de la Nación y no se permitirá ninguna otra.”

² VARELA SUANZES-CARPEGNA, J.: *La monarquía doceañista (1810-1837) Avatares, encomios y denuestos de una extraña forma de gobierno*, Madrid, Marcial Pons, 2013, p. 148.

³ MILLÁN, J. Y ROMEO, M^a C.: “Modelos de monarquía en el proceso de afirmación nacional de España, 1808-1923”, *Diacronie. Studi di Storia Contemporanea*, 16 (2013): www.studistorici.com/2013/12/29/millan-romeo_numero_16

nes socio políticas alteradas por los revolucionarios de forma inesperada y violenta y, lo que para algunos quizá era más grave, contra los preceptos divinos. Según este razonamiento, el nuevo orden solo quedaría consolidado gracias, por una parte, a la estrecha relación de la monarquía —en concreto, en los casos aquí examinados, la Casa de Borbón— y su pueblo y, por otra, a la hegemonía cultural e institucional de la religión católica, único medio este de garantizar la lealtad nacional y el orden social. Aunque las similitudes en este punto entre Francia y España fueron muchas, como podrá comprobar el lector de este dossier, la práctica política difirió de manera sustancial y ello tuvo consecuencias muy palpables a lo largo de la centuria. Mientras que la restauración de Luis XVIII en Francia fue resultado de transacciones políticas y de una acusada voluntad de pacificación, que propició una especie de mezcla o confusión de los procesos culturales precedentes y los siguientes⁴, durante el reinado de Fernando VII se optó en España por la ruptura radical con la revolución sin reparar en medios, incluidos los de carácter represivo más brutales. En este punto la Iglesia católica, o más exactamente, el sector más decididamente antiliberal del clero, desempeñó un papel muy destacado, no solo porque proporcionó la doctrina para justificar la contrarrevolución y la represión, sino también por la implicación personal de buena parte de los eclesiásticos.

Con el fin de fundamentar o legitimar su poder, los reyes emprendieron una serie de estrategias destinadas a resaltar su carácter de protectores del catolicismo y a situar la religión y a sus ministros en un lugar preeminente en las instituciones y en la sociedad. En los textos aquí reunidos se muestra hasta qué punto el esfuerzo en este sentido durante el siglo XIX fue considerable (discursos, ritos, actos simbólicos, misiones, medidas legislativas a favor de la Iglesia católica, etc.) A su vez, la Iglesia puso todos sus medios para justificar de distintos modos la restauración de la monarquía tradicional, incluso mediante el recurso al providencialismo (alusión al rey-enviado de Dios en un momento especialmente delicado para salvar a su pueblo).

El entendimiento entre monarquía e Iglesia católica, expresada con frecuencia en el discurso católico decimonónico mediante la fórmula: “alianza del trono y el altar”, tuvo mucha importancia, pero quizá los historiadores le han atribuido excesiva influencia en la práctica política. Ante todo redundó en beneficio de la Iglesia, especialmente en el aspecto material, pues le permitió recuperar no poco del terreno perdido en este campo durante la revolución. Esa alianza implicó por otra parte el fin de los esfuerzos reformistas en materia religiosa emprendidos por los liberales revolucionarios y, en consecuencia, propició el retorno a la religiosidad tradicional que ilustrados y liberales habían pretendido renovar. Además,

⁴ FERRARI, M.: *La Restauration. Ideologia e linguaggio (1814-1830)*, Firenze, Centro Editoriale Toscano, 2000; DÉMIER, F.: *La France de la Restauration (1814-1830). L'impossible retour du passé*, Paris, Gallimard, 2012.

facilitó el incremento del dominio de la Santa Sede sobre el episcopado europeo, de manera particular sobre el español, lo cual resultó determinante en la evolución posterior de la Iglesia española⁵. En definitiva, fue una alianza muy útil para poner freno a la revolución, pero no llegó a conseguir suficiente solidez para garantizar un futuro sin conflicto. Los intereses de la Iglesia, al menos los de su jerarquía, y los de los monarcas, incluso los que nunca aceptaron el constitucionalismo liberal, como fue el caso de Fernando VII, eran divergentes, porque ambas instituciones persiguieron el incremento de su poder⁶. De manera que como se muestra en este dossier, Luis XVIII mantuvo la tradicional política galicana de los reyes franceses y Fernando VII y sus sucesores el regalismo característico de los españoles, si bien no fueron escasas las concesiones a la Iglesia.

Siguiendo una línea interpretativa que ha adquirido fuerza en la historiografía más reciente, queda patente en este dossier que en el proceso de construcción de los estados-nación lo religioso, aparte de ser un elemento de cohesión de la nación, no quedó subordinado sin más al poder civil⁷. Pero a partir de esta premisa, en el análisis histórico tal vez convenga distinguir con nitidez –no solo nominalmente– entre religión e Iglesia católica⁸. La religión siguió siendo el marco de referencia que legitimaba en última instancia las instituciones y, por supuesto, la monarquía (la hegemonía de la cultura católica fue evidente). La Iglesia católica, sin embargo, fue otra cosa, pues en la defensa de sus intereses materiales y de su status, su jerarquía se dejó tentar por el clericalismo y mostró clara tendencia a sobrepasar su ámbito de actuación, invadiendo el del poder civil. El conflicto, pues, como aquí se muestra, resultó inevitable. A medida que con el paso del tiempo se fueron consolidando las tendencias secularizadoras y cobró fuerza el

⁵ ARTOLA, A.: *De Madrid a Roma. La fidelidad del episcopado en España (1760-1833)*, Gijón, Ediciones Trea, 2013.

⁶ RODRÍGUEZ LÓPEZ-BREA, C.: “¿Alianza entre trono y altar? La Iglesia y la política fiscal de Fernando VII en la diócesis de Toledo (1814-1820)”, *Spagna contemporanea*, nº 19, (2001); LÓPEZ ALÓS, J.: *Entre el trono y el escaño. El pensamiento reaccionario español frente a la revolución liberal (1808-1823)*, Madrid, Cortes Generales, 2011.

⁷ La producción historiográfica reciente sobre el particular es copiosa. Véanse, a título meramente indicativo: BANTI, A.M.: *L'onore Della nazione. Identità e violenza nel nazionalismo europeo dal XVIII secolo alla Grande Guerra*, Torino, Einaudi, 2005; HAUPT, H.-G. y LANGEWIESCHE, D. (eds.): *Nación y religión en Europa. Sociedades multiconfesionales en los siglos XIX y XX*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2010; BRUBAKER, R.: “Religion and nationalism: four approaches”, *Nations and Nationalism*, 18/1 (2012), pp. 2-20; LOUZAO VILLAR, J.: “Nación y catolicismo en la España contemporánea. Revisitando una relación histórica”, *Ayer*, 90 (2013), pp. 65-89; ROMEO MATEO, M^a C.: “Progreso y religión: Nicomedes Martín Mateos”, en R. Serrano, A. De Prado y E. Larriba (eds), *Discursos y devociones religiosas en la Península Ibérica, 1780-1860. De la crisis del Antiguo Régimen a la consolidación del Liberalismo*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2014, pp. 219-245.

⁸ Un interpretación clarificadora de esta distinción realiza BARNOSELL, G.: “God and Freedom: Radical Liberalism, Republicanism and Religion in Spain, 1808-1847”, *International Review for Social History*, 57 (2012).

anticlericalismo político, el papel de la Iglesia fue cada vez más discutido⁹. Esto afectó, naturalmente, a la monarquía. No debe extrañar, por tanto, que el discurso republicano de la segunda mitad del siglo XIX considerara que la corona –y, naturalmente, también la Iglesia católica– eran instituciones caducas, ajenas a la nación soberana, opuestas a la razón y al progreso. En definitiva, monarquía e Iglesia fueron señaladas como obstáculos para la modernización de España. En Francia, la monarquía desapareció en 1870.

⁹ Dos sólidos estudios publicados recientemente explican este proceso: SUÁREZ CORTINA, M.: *Entre cirios y garroses. Política y religión en la España Contemporánea, 1808-1936*, Santander, Eds. Univ. de Cantabria; Cuenca, Eds. Universidad de Castilla-La Mancha, 2014; ALONSO, G.: *La nación en capilla. Ciudadanía católica y cuestión religiosa en España (1793-1874)*, Granada, Comares, 2014.

Restauración monárquica y restauración religiosa en la Francia de Luis XVIII.

Gérard Dufour

Université d'Aix-Marseille – U.M.R. Telemme

Fecha de aceptación definitiva: 13 de junio de 2014

Resumen: En política interior, el objetivo de Luis XVIII fue poner la religión a la cabeza de todas las instituciones (principalmente del ejército), mediante la multiplicación de ceremonias religiosas, actos de desagravios a las víctimas de la Revolución y misiones. Se trataba de dar una justificación divina a una restauración impuesta por las armas extranjeras. Logró en parte su propósito (no sin dificultades, dado su deseo de mantener las libertades de la Iglesia galicana) pero provocó, dentro de la sociedad francesa, una escisión entre una derecha que se reclamaba católica y una izquierda anticlerical, escisión que se prolongó como mínimo hasta el final de la segunda guerra mundial.

Palabras clave: Luis XVIII; Revolución francesa; Napoleón, misiones; concordato de 1817.

Abstract: The main goal of Louis XVIII for domestic policy, was to put religion at the head of all institutions (mainly the Army), through the multiplication of religious ceremonies, compensation acts toward the victims of the Revolution, and Missions. His aim was to give a divine justification to a restoration that relied on foreign forces. He partly succeeded (through many difficulties due to his will to support the Galican Church), but he provoked a split inside French society, between a right that referred to catholicism, and an anticlerical left. That split was to endure at least until the end of the Second World War.

Key words: Louis XVIII; French revolution; Napoleon; Missions; 1817 Concordat.

Una de las grandes desilusiones de Luis XVIII fue que los franceses nunca le llamaron “El Deseado” como hicieron los españoles con su “primo” Fernando VII¹. Todo lo que consiguió fue el título de “restaurador de la religión” que le concedieron sin la menor reserva el clero y cuantos, después de la caída de Napoleón, se proclamaron “amigos de la religión y del rey”². El hecho es doblemente sorprendente. En efecto, el verdadero restaurador del culto católico en Francia fue Napoleón Bonaparte, cuando firmó en 1801, como Primer Cónsul de la República francesa, el concordato con la Santa Sede. Así que, según hizo observar en 1816 un periódico nada antimonárquico, el *Journal des Maires* (Diario de los alcaldes), cuando se sentó Luis XVIII en el trono de sus antepasados, Francia distaba mucho de ser una tierra hostil a la religión, en la que los fieles hubieran tenido que ocultarse en catacumbas para practicar el culto³. Además, según confesó en sus memorias, Luis XVIII, pese a la educación que había recibido, no era ningún beato⁴: la ceremonia por la cual le habían hecho canónigo de honor de Saint-Martin de Tours, en 1777, le había parecido ridícula⁵, y había aprobado sin la más mínima reserva (salvo la de los frailes de Sorrèze, por su labor literaria), la extinción de las órdenes monacales decretada el 13 de febrero de 1790 por la Asamblea Nacional Constituyente⁶. Sin embargo, vuelto del exilio, hizo alarde de la más ostentosa religiosidad, quedándose por ejemplo (con gran admiración de los demás asistentes ante tamaña piedad) más de un cuarto de hora de rodillas durante un acto religioso⁷, o comunicando a la prensa que había avisado al personal de su Casa que se respetaría escrupulosamente la Cuaresma en Palacio, así que los que no pudieran soportar tan rigurosa abstinencia de carne estaban

¹ BERANGER, P.-J. de: *Ma biographie, avec un appendice et des notes, ornée d'un portrait en pied, dessiné par Charlet*, París, 1860, p. 167. Sobre el período llamado “Restauration” en Francia, véase la obra clásica de SAUVIGNY, B. de.: *La Restauration*, París, Le Livre du mois, 1998 (Primera edición: París, Flammarion, 1955, con numerosas reediciones); más reciente: DEMIER, F.: *La France de la Restauration (1814-1830). L'impossible retour du passé*, Paris, Gallimard, 2012.

² *L'Ami de la Religion et du Roi; Journal ecclésiastique, politique et littéraire*, à Paris, chez Adrien Le Clerc, imprimeur de N.S.P. le Pape et de l'Archevêché de Paris, núm. 103, tomo IV (1815), p. 13: “S.M. que nous nommons par excellence le restaurateur de la religion” (arenga del clero de Saint-Malo). (*L'Ami de la Religion et du Roi*, cambió a lo largo de su existencia el sistema de numeración de sus entregas, lo que explica las diferencias que observará el lector en las referencias).

³ Citado y refutado en *L'Ami de la Religion et du Roi...*, núm. 228 (mercredi 16 octobre 1816), tomo IX (1816), p. 289: “A voir la constance avec laquelle certaines personnes demandent le rétablissement de la religion en France, on croirait que nous sommes revenus à ces temps affreux où, comme les premiers fidèles, nous ne pouvions assister aux offices de l'Eglise que dans des souterrains”.

⁴ *Mémoires de Louis XVIII recueillis et mis en ordre par M. le duc de D*****, Bruxelles, 12 vols., 1832-1833, I, p. 2 “Si je ne suis pas dévot, ce n'est pas la faute de notre gouverneur, ce bon duc de Vauguyon, qui eut mérité la canonisation, si ce n'était ses complaisances pour Mme Dubarry”.

⁵ *Ibidem*, II, p. 60.

⁶ *Ibidem*, II, p. 62.

⁷ *L'Ami de la Religion et du Roi...*, núm. V, tomo I (1814) p. 71: “La piété du roi pendant la cérémonie, a frappé les assistants. S. M. est restée à genoux plus d'un quart d'heure”.

autorizados a comer en casa⁸. Con toda evidencia, Luis XVIII no perdió ni la más mínima oportunidad de manifestar que se merecía ampliamente el título de Rey Muy Cristiano e hijo primogénito de la Iglesia que heredaba de sus antepasados. El hebdomadario *ultra* (o sea ultrarrealista y ultramontano) *L'Ami de la Religion et du Roi* (El Amigo de la Religión y del Rey) pudo proclamar que en ello se diferenciaba de Napoleón, para quien la religión tan solo había sido una cuestión política⁹.

Sin embargo, aunque según el Eclesiastés solo está reservado a Dios sondear los riñones y los corazones, la diferencia entre la actitud pública de Luis XVIII en materia de religión y los sentimientos íntimos que reveló en sus memorias es tan abismal que resulta evidente que la restauración de la religión con la que acompañó la restauración de la dinastía “legítima” (esta unión del “Altar y del Trono”, como decía en España el P. Vélez¹⁰) no fue sino un sistema político. ¿Cuáles fueron sus características? ¿En qué se diferenció del impuesto por Napoleón? ¿Fue más o menos eficaz que este? ¿Por qué lo adoptó el monarca pese a la ruptura que suponía con el tradicional que regía las relaciones entre Francia y la Santa Sede antes de la Revolución? ¿Qué consecuencias tuvo sobre el devenir de la monarquía en Francia? Estas son las preguntas que plantea lo que se presentó como una restauración, pero que en realidad constituyó toda una revolución religiosa.

Fidelidad “a Dios, a Jesucristo, a la Religión y al Rey”

Para Napoleón, la iglesia no era sino un ramo de la administración que tenía que obedecer sus órdenes: el lienzo de David, *Le Sacre de Napoléon* (La coronación de Napoleón)¹¹, que representa al Emperador en Nuestra Señora de París quitándole la corona a Pío VI para ponérsela a sí mismo en la cabeza, no deja la menor duda de que tenía al propio papa como un subalterno. En cambio, uno de los primeros actos de Luis XVIII como rey de Francia fue dejar constancia de que las leyes civiles debían ajustarse a las religiosas, puesto que, apenas un mes después

⁸ *Ibidem*, núm. 687 (sábado 10 de marzo de 1821), tomo XXVII (1821), pp. 120-121: “Le Roi a fait annoncer à tous les officiers de sa maison qui ne pourraient pas supporter l’abstinence du carême de prendre leurs repas chez eux, parce que la table du château ne sera servie qu’en maigre”.

⁹ *Ibidem*, núm. XII, tomo I, p. 177: “Celui qui ne faisait de la religion qu’une affaire politique et du culte qu’une parade [Napoleón], se contentait de suivre à cet égard une vaine étiquette. Il ne croyait point assez pour se gêner beaucoup sur cet article. Mais un prince attaché à sa foi, le fils aîné de l’Eglise, le Roi Très-Chrétien devait suivre d’autres errements et donner d’autres exemples. Il honore la religion et se fait un devoir d’en pratiquer les observances”.

¹⁰ VÉLEZ, FR. R., de la orden de Capuchinos, Obispo de Ceuta: *Apología del Altar y del Trono o historia de las reformas hechas en España en tiempo de las llamadas Cortes, e impugnación de algunas doctrinas publicadas en la constitución, diarios y otros escritos contra la Religión y el Estado*, Madrid, imprenta de Cano, 1818, 2 vols.

¹¹ Museo del Louvre, 6, 21 x 9,79 m (1805-1807).

de su restauración en el trono, el 7 de junio de 1814, una circular de la dirección general de la policía prohibía, conforme con los preceptos de la Iglesia, a todos y cada uno de los súbditos trabajar el domingo y días festivos¹².

Esta decisión supuso una señal clarísima de la conformidad del Rey con la alianza que le había insinuado el arcipreste de París, abate de la Mire, quien, cuando la entrada solemne de Luis XVIII en su capital, el 3 de mayo de 1814, al presentarle la “vera cruz” para que la besase a su entrada en Nuestra Señora le había declarado que, puesto que el Dios de San Luis le había devuelto el trono, él se veía obligado a restaurar sus altares y que todo el clero de Francia tendría como divisa la de “Dios y el Rey”¹³. De hecho, la adoptó la congregación de los misioneros de Francia, una institución creada para “re-cristianizar” una población olvidada de sus deberes religiosos. Tal fue el celo de estos sacerdotes que hoy día no hay pueblo de Francia que no tenga como mínimo una cruz monumental erigida para perpetuar su paso por la localidad. Pero el mensaje de estas misiones era tan político como religioso. Como subrayó con orgullo en 1820 *L’Ami de la Religion et du Roi*, las misiones compartieron su lema con la “fiel guardia” del monarca¹⁴, y, sobre todo, el propósito de toda misión era obtener de los asistentes el juramento de fidelidad “a Dios, a Jesucristo, a la religión y al Rey”¹⁵. Así que “¡viva Jesucristo! ¡viva el Rey!”¹⁶, así como “Francia quiere su Rey; Francia quiere su religión”¹⁷, se convirtieron en las expresiones favoritas de los partidarios de Luis XVIII quien, por su parte, no dudó en atribuir a la religiosidad que siempre habían manifestado sus antepasados todas las manifestaciones de protección que le proporcionaba, a él y a su reino, “el ser Supremo por el cual reinan los reyes”¹⁸.

¹² *L’Ami de la Religion et du Roi...*, núm. XVI, tomo I (1814), p. 245.

¹³ *Ibidem*, núm. V, tomo I (1814), p. 70: “le Dieu de saint Louis a relevé votre trône, vous raffermirez ses autels. Dieu et le Roi, telle est notre devise, celle du clergé de France, dont l’église de Paris se félicite d’être en ce moment l’organe”.

¹⁴ *Ibidem*, núm. 641 (sábado 30 de septiembre de 1820), tomo XXV (1820), p. 230.

¹⁵ *Ibidem*, núm. 264 (miércoles 19 de febrero de 1817), tomo XI (1817), p. 44, donde se precisa que en Montauban, como en otras partes, los misioneros “firent et demandèrent le serment d’être fidèle à Dieu, à Jésus-Christ, à la religion et au Roi. Des milliers de voix leur répondirent par le même engagement”.

¹⁶ *Ibidem*, núm. 148 (miércoles 10 de enero de 1816), tomo VI (1816), p. 267: “Vive Jésus! vive le Roi!”.

¹⁷ *Ibidem*, núm. 150 (miércoles 17 de enero de 1816), tomo VI (1816), p. 298: “La France veut son roi; la France veut sa religion”.

¹⁸ *Ibidem*, núm. 33, tomo II (1814), p. 113: “Tous les jours les marques signalées de sa protection [de l’Être Suprême par qui règnent les Rois] se manifestent de plus en plus en faveur de notre personne et de notre royaume. Nous nous plaignons à en attribuer la cause à la pitié qui n’a cessé d’animer les Rois nos ancêtres, et particulièrement nos très augustes et très honorés aïeux Louis XII, Louis XIV, Louis XV qui, par leurs déclarations et lettres des 10 février 1638, 25 mai 1656 et 21 juillet 1738 ont consacré la France à la Mère de Dieu”.

La sagrada familia de los Borbones

Así, el 5 de agosto de 1814, un mes y medio después de sentarse en el trono, Luis XVIII comunicó a los gobernadores eclesiásticos del arzobispado de París su deseo de que así en la capital, como en las demás parroquias del reino, se celebrara la fiesta de la Asunción con especial solemnidad, recordando que Luis XIII, Luis XIV y Luis XV habían consagrado Francia a la Madre de Dios. Indicaba que durante las vísperas de este día se había de leer la proclamación de Luis XIII del 10 de febrero de 1638 y que había de organizarse una procesión en la que participaran todas las autoridades civiles y militares¹⁹. Difícilmente hubiera podido manifestar de manera más nítida su voluntad de restaurar en su pureza original una religión que el “Usurpador” había prostituido, obligando a la Iglesia a arrebatar a la Virgen los honores del 15 de agosto para consagrarlos al oscurísimo San Napoleón, ignorado por todos los santorales del mundo, Córcega inclusive²⁰, pero celebrado por todo lo alto por la iglesia francesa como “el día de NAPOLEÓN, de Austerlitz y de la fe”²¹.

Mandando leer a los feligreses la declaración de Luis XIII, en la que se consagraba Francia a la Madre de Dios, y citando a Luis XIV y XV, en su comunicación a los gobernadores del arzobispado de París Luis XVIII se presentaba como el continuador de la política religiosa de sus antepasados y tocayos e insistía (de forma discreta, pero sumamente eficaz) en que su propia piedad le venía de casta. Más aún: para él, los Borbones no solo se señalaban por su devoción, sino que constituían una sagrada familia, puesto que contaban nada menos que con dos santos: Luis IX (san Luis) y Luis XVI, el “rey mártir”, al que solo le faltaba el tiempo exigido por los cánones para ser canonizado por la Iglesia²².

El asesinato del duque de Berry, el 14 de febrero de 1820, vino a prolongar el martirologio de los Borbones, y el nacimiento de su hijo, el duque de Burdeos,

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ Véase PETIT, V.: “Religion du souverain, souverain de la religion: l’invention de saint Napoléon, *Revue historique*, núm. 663 (2012), pp. 643-658.

²¹ *Journal des Curés ou Mémorial de l’Eglise anglicane*, Paris, imprimerie de Mame, rue du Pot de Fer, n° 14, núm. 144 (lunes 15 de agosto de 1808), p. 1 donde se lee este poema:

“Quinze août, je te salue! ô jour grand dans l’histoire
Dont les siècles vieillis garderont la mémoire;
Jour de NAPOLEON, d’Austerlitz, de la foi:
Par cette triple époque, eh! quel autre avant toi,
Du dernier avenir perçant la nuit profonde,
Paraîtra plus brillante dans les fastes du monde?
Quel autre a désormais plus de solennité!
Quel autre a plus de pompe et plus de majesté! ”.

²² LOUIS XVIII, *Mémoires...*, tomo V, pp. 224-225 a propósito de Luis XVI: “Je me tairai donc sur les derniers moments de ce martyr qui ont donné un second Saint Louis à ma famille; car le temps seul, le temps exigé par les lois canoniques, manquent à sa canonisation”.

siete meses y medio después (el 29 de septiembre del mismo año) a confirmar la especial protección divina de la que (pese a las pruebas a las que se veía sometida) era objeto la familia real. En los actos religiosos que acompañaron ambos acontecimientos se celebraron las virtudes del padre difunto, y el carácter providencial (no en el sentido metafórico, sino propio de la palabra) del “hijo del milagro”. Y para que no se pierda el recuerdo de tan edificantes eventos, se estamparon medallas, casi a modo de relicarios, en las que se expresó la piedad (por no decir la santidad) de la séptima víctima de la dinastía de los Borbones²³ y el favor especial hecho por Dios a los franceses al dar a la familia real un niño que era para ellos un nuevo Mesías²⁴.

Una política de actos de desagravio y conmemoraciones

Sin esperar la proclamación por el papa de su hermano como santo y mártir, Luis XVIII, a fuerza de honores fúnebres, ceremonias de desagravio, erecciones de monumentos y todo tipo de conmemoraciones supo darle esta categoría que, evidentemente, pensaba que recaía en beneficio de su propia persona. Oficialmente, quiso imponer a sus súbditos una reconciliación, hablando en cada momento de “*union et oubli*” (unión y olvido). Pero, como apuntó Honoré de Balzac en *La Peau de chagrin* (1831) no fue sino una “enorme mentira”²⁵. En realidad, Luis XVIII promovió una política que hoy se calificaría de “memoria histórica” con el objetivo manifiesto de que nadie pudiera olvidarse de los “crímenes” de la Revolución. El primero en ser objeto de este culto conmemorativo fue evidentemente el “Rey mártir”, al que se asoció la familia real: su esposa la reina, María Antonieta; su hermana, Madame Elisabeth y su hijo, Luis Capet para los jacobinos, Luis XVII para los realistas. Sin esperar el próximo aniversario de la muerte de Luis XVI, o sea el 21 de enero de 1815, el 14 de mayo de 1814 se celebraron en Nuestra Señora de París solemnes exequias por la familia real²⁶. Se organizaron luego en todas las parroquias de la capital ceremonias semejantes, que se convirtieron en otros tantos actos de desagravio a las más ilustres víctimas de la Revolución francesa²⁷. El discurso pronunciado por el abate Duval en la catedral de París durante la primera ceremonia de este tipo sirvió de modelo a sus colegas cuando estos no se conten-

²³ *L'Ami de la Religion et du Roi*, núm. 646 (miércoles 18 de octubre de 1820), tomo XXV (1820), pp. 313-314 y 330.

²⁴ *Ibid.*, núm. 591 (sábado 8 de abril de 1820), tomo XXIII (1820), p. 268 y núm. 620 (miércoles 19 de julio de 1820), tomo XXIV (1820), p. 317 donde se señala una medalla “de las siete víctimas” que eran: Enrique IV, Luis XVI, Luis XVII, María Antonieta, Madame Elisabeth, el duque de Enghien y el duque de Berry.

²⁵ *La Peau de chagrin*, en *La Comédie humaine*, París, Jean de Bonnot éditeur, 1987, tomo 24, p. 52.

²⁶ *L'Ami de la Religion et du Roi*... núm. VIII, tomo I (1814), p. 113.

²⁷ *Ibidem*, núm. X, tomo I (1814), p. 153: “La piété des fidèles s’empresse de prendre part à ces actes de religion et d’expier, en quelque sorte, par leurs prières, le crime commis contre des augustes personnes”.

taron con repetirlo²⁸. Asimismo, se publicaron largos extractos de su sermón en la prensa²⁹. En provincias, arzobispos, obispos o párrocos de las más humildes aldeas, como Auxy³⁰ (cerca de Autun), siguieron el ejemplo del clero parisiense.

Fueron objeto también de un acto de desagravio las víctimas religiosas de la masacre que tuvo lugar en París el 2 de septiembre de 1792 en la iglesia de los Carmelitas, transformada en cárcel³¹, y se celebraron misas solemnes por las almas del duque de Enghien³², así como de Georges Cadoudal, Pichegru y Moreau³³. Por si fuera poco, Luis XVIII puso en marcha toda una campaña de exhumación y traslación de los restos mortales de las víctimas del furor revolucionario, con todo el dramatismo que semejantes actos conllevaba. Así, el 15 de mayo de 1814 se decidió trasladar a la ciudad de Auray³⁴, distante unos 30 kilómetros, los restos mortales de los realistas caídos en la península de Quiberon en la tentativa de desembarco del ejército de los emigrados de junio de 1795, sin otro motivo que la perspectiva de la impresionante procesión que suponía tamaña distancia. Aunque, según el propio vizconde de Chateaubriand (nada sospechoso de simpatías revolucionarias) la identificación de los cuerpos de Luis XVI y María Antonieta distó mucho de presentar todas las garantías que era de esperar³⁵, sus huesos fueron llevados con la mayor pompa a la abadía de Saint Denis³⁶. Después de los Cien Días se multiplicaron las exhumaciones y traslaciones de restos mortales. En abril de 1816 se anunció la próxima exhumación del cuerpo de Luis XVII³⁷ y los restos mortales del duque de Enghien, los cuales debían ser trasladados a la

²⁸ *Ibidem*, núm. X, tomo I (1814), p. 137.

²⁹ *L'Ami de la Religion et du Roi...* núm. XI, tomo I (1814), pp. 161 sq.

³⁰ *Ibidem*, núm. 39, tomo II (1814), p. 218.

³¹ *Ibidem*, núm. 40, tomo II, p. 235.

³² *Ibidem*, núm. X, tomo I (1814), p. 154.

³³ *Ibidem*, núm. XIX, tomo I (1814), p. 300. George Cadoudal, que encabezó una conspiración contra Bonaparte, fue fusilado el 12 de junio de 1804; el general Pichegru, su cómplice, fue hallado estrangulado en su celda; el general Moreau, acusado también de participación en el complot solo fue condenado a dos años de cárcel, para mayor inri del que acababa de ser proclamado emperador de los franceses. Durante mucho tiempo rival de Napoleón en el corazón de los franceses, Moreau se exilió a Estados Unidos de América en 1804 y murió al servicio del zar Alejandro I en la batalla de Dresde contra las tropas francesas en 1813.

³⁴ *Ibidem*, núm. XVIII, tomo I (1814), p. 284.

³⁵ CHATEAUBRIAND, V. de: *Analyse raisonnée de l'histoire de France depuis le règne de Kholovigh jusqu'à celui de Philippe VI, dit de Valois, in Analyse raisonnée de l'histoire de France et fragments depuis Philippe VI jusqu'à la bataille de Poitiers, suivis de l'Analyse raisonnée de l'histoire de France depuis Jean II jusqu'à Louis XVI*, París, Libririe Firmin Didot frères, imprimeurs de l'Institut, rue Jacob, 56, 1845, p. 15. (Primera edición de *Analyse raisonnée de l'histoire de France...* en *Oeuvres complètes de M. le vicomte de Chateaubriand, pair de France et membre de l'Académie française*, "Etudes ou discours historiques, tome III", tomo V bis, París, Ladvocat éditeur, 1831, p. 202 sig.)

³⁶ *L'Ami de la Religion et du Roi*, núm. 103, tomo IV (1815), p. 412.

³⁷ *Ibidem*, núm. 174 (miércoles 10 de abril de 1816), tomo VII (1816), p. 221.

capilla del castillo de Vincennes, lo que no se realizó hasta 1824³⁸. Lo que se pudo recoger de los restos de los reyes de Francia sacados de sus túmulos y dispersos durante la Revolución se reinstaló en la abadía de Saint-Denis³⁹; lo mismo se hizo con los de Luis VII, muerto en 1180, que volvieron a depositarse en la abadía de Barbeau, que había fundado a unos 75 kilómetros al sur de París⁴⁰. Se dispuso lo mismo con el general vendeano Larochejacquelin, muerto en el combate de Noailles (1794), cuyos despojos se trasladaron a Saint-Aubin⁴¹. Y cuando ya no hubo restos mortales de reyes que recuperar y cuerpos de víctimas de la revolución y del imperio que exhumar y trasladar se siguió en 1824 con la restitución a la iglesia de la Magdalena de las reliquias de la santa que habían sido extraídos del santuario en 1810⁴². Todo lo que podía recordar los infortunios de la revolución y el despotismo del “Usurpador” merecía ser recordado por un acto religioso solemne.

No solo Luis XVIII acompañó su restauración en el trono de múltiples actos de desagravio, sustituyendo las paradas militares de antaño por procesiones y oficios litúrgicos, sino que perpetuó el recuerdo de los crímenes de la Revolución y del Imperio decretando la conmemoración cada año de la fecha en la que se habían cometido y/o del acto religioso con el que Francia había querido expiarlos. Tampoco se olvidó de perpetuar la memoria de los “acontecimientos milagrosos”, obras de la “intervención de la divina Providencia”, que le habían permitido volver a su reino⁴³, celebrando cada aniversario de su vuelta a Francia y de su entrada en París. De esta manera se consiguió añadir al santoral tradicional unas cuantas fiestas de solemnidad político-religiosas, entre las cuales destacó el aniversario de la muerte de Luis XVI (21 de enero), celebrada en toda Francia casi al igual que la de Cristo, y de las de María Antonieta, Madame Elisabeth, el duque de Enghien, Cadoudal y Pichegru. ¡Llegó hasta tal punto el furor conmemorativo que hasta la deposición en la parroquia de Santa Magdalena de París de las reliquias de su santa patrona anteriormente conservadas en la capilla de los duques de Parma fue objeto de una ceremonia recordatoria anual⁴⁴! Pero para el rey que había prometido a sus súbditos el olvido de lo pasado no bastaba con recordar una vez al año las tragedias que habían sufrido los Borbones y sus partidarios. Los “lugares de la memoria” (como decimos hoy en día) fueron sistemáticamente utilizados para recordarlos a los transeúntes: se decretó la construcción de una

³⁸ *Ibidem*, núm. 167 (sábado 16 de marzo de 1816), tomo VII (1816), pp.154-155 y XXXIX (1824), p. 186.

³⁹ *Ibidem*, núm. 255 (sábado 18 de enero de 1817), tomo X (1817), pp. 324-325.

⁴⁰ *Ibidem*, núm. 302 (miércoles 2 de julio de 1817), tomo XII (1817), p. 249.

⁴¹ *Ibidem*, núm. 290, (miércoles 21 de mayo de 1817), tomo XII (1817), p. 42.

⁴² *Ibidem*, núm. 1040 (miércoles 28 de julio de 1824), tomo XL (1824), p. 355.

⁴³ *Ibidem*, núm. 179 (sábado 27 de abril de 1816), tomo VII (1816), p. 342.

⁴⁴ *Ibidem*, núm. 1040 (miércoles 28 de julio de 1824), tomo XL (1824), p. 355.

capilla expiatoria en el sitio donde habían sido sepultados los cuerpos de Luis XVI y de María Antonieta⁴⁵ y tal fue el entusiasmo suscitado por toda Francia con esta perpetuación del sacrificio de Luis XVI y de su familia, que en 1817 la Cámara de los Pares aprobó la edificación de nada menos que 15 monumentos para recordar a estas víctimas (por no decir mártires) de la Revolución. Asimismo, se decretó la erección de una columna en el foso de Vincennes donde había sido fusilado y enterrado el duque de Enghien⁴⁶, y los manes del general Pichegru⁴⁷, del caudillo vendeano Charette⁴⁸ y de los caídos de Quiberon⁴⁹ también se vieron honrados con la construcción de monumentos fúnebres. Entre estas edificaciones y las cruces colocadas al final de cada misión a la entrada de los pueblos, Francia se convirtió en un inmenso campo santo donde era imperiosa obligación para los vivos rezar por los muertos. Luis XVIII (el que se había reído de los canónigos de Saint-Martin de Tours en 1777) lo manifestó creando en la abadía de Saint-Denis un cabildo destinado a orar perpetuamente por las almas de Luis XVI y María Antonieta⁵⁰.

Restaurar la religión a la cabeza de todas las instituciones

Para hacer de cada uno de sus súbditos un católico ferviente, Luis XVIII pudo contar con el talento de los predicadores, entre quienes destacó el P. Frayssinous, cuyas *conferencias* semanales en París constituyeron todo un evento mundano⁵¹ y quien, después de triunfar en la capital del reino, se trasladó a Burdeos para que la primera ciudad que había proclamado como soberano a Luis XVIII en 1814 se beneficiara de su elocuencia⁵².

Sin embargo, aunque necesaria, la adhesión individual de los súbditos a la religión católica, apostólica y romana no era suficiente. Importaba también, según dijo en la Cámara de diputados el 22 de diciembre de 1815 el conde de Blangy (creyendo sin duda expresar una opinión propia, cuando simplemente se hacía el eco de la del soberano) “reinstalar la religión a la cabeza de todas las instituciones”⁵³. La más emblemática de estas era, por supuesto, el ejército. Así

⁴⁵ *Ibidem*, núm. 144 (miércoles 27 de diciembre de 1815), tomo VI (1816), p. 202.

⁴⁶ *Ibidem*, núm. 167 (sábado 16 de marzo de 1816), tomo VII (1816), pp. 154-155.

⁴⁷ *Ibidem*, núm. 728 (miércoles 1 de abril de 1821), tomo XXVIII (1821), p. 383.

⁴⁸ *Ibidem*, núm. 922 (miércoles 11 de junio de 1823), tomo XXXVI (1823), p. 140.

⁴⁹ *Ibidem*, núm. 942 (miércoles 20 de agosto de 1823), tomo XXXVII (1823), p. 42.

⁵⁰ *Ibidem*, núm. 253 (sábado 21 de enero de 1817), núm. 227 (sábado 12 de octubre de 1816), tomo X (1816), p. 273.

⁵¹ *Ibidem*, núm. 144 (miércoles 27 de diciembre de 1815), tomo VI (1816), p. 202; VII (1816), p. 42; 106.

⁵² *Ibidem*, núm. 214 (miércoles 28 de agosto de 1816), tomo X (1817), p. 71.

⁵³ *Ibidem*, núm. 145 (sábado 30 de diciembre de 1815), y núm. 145 (sábado 30 de diciembre de 1815), núm. 145 (sábado 30 de diciembre de 1805), tomo VI (1816), p. 223.

que no se escatimaron los esfuerzos para extirpar la indiferencia religiosa (cuando no el anticlericalismo) que reinaba en él. Para dejar claro que las fuerzas armadas habían dejado de ser las herederas del pueblo en armas del año II de la República para convertirse en tropas del rey Cristianísimo, el 1 de mayo de 1814 se procedió en Burdeos a las primeras bendiciones de banderas⁵⁴. Poco después tuvo lugar por toda Francia la misma ceremonia⁵⁵, muy importante “tanto desde el punto de vista religioso como político y militar”⁵⁶. Aunque la recristianización del ejército pareció a muchos una tarea casi imposible⁵⁷, fue todo un éxito. Los capellanes castrenses que integraron los regimientos por real decreto del 24 de julio de 1816⁵⁸ y los misioneros que los recorrieron de forma sistemática hicieron milagros: persuadidos por la elocuencia sagrada de los hombres de Dios (o movidos por el deseo de corresponder a los deseos de sus superiores) miles de militares recibieron el bautismo y luego hicieron la comunión solemne y fueron confirmados⁵⁹. El celo religioso fue tal, que durante una misión en Rennes, un coronel, oficiales y hasta gendarmes se presentaron para cantar los oficios divinos⁶⁰.

Como comentó en 1823 *L'Ami de la Religion et du Roi*, el rey “legítimo” había restaurado en el ejército la religión desterrada por la Revolución⁶¹. En las demás instituciones públicas (justicia, administración) el cambio de actitud no fue tan espectacular, puesto que entre los empleados no imperaba tanto el ateísmo como entre los militares. Pero quien quería servir al monarca debía demostrar la más entusiasta religiosidad, como especificó el real decreto del 5 de febrero de 1817, que encargó a las autoridades universitarias y policiales vigilar estrechamente la conducta de los estudiantes, especialmente los de las facultades de Derecho que se preparaban a entrar en la administración o la magistratura, y asegurarse de que manifestaban el debido entusiasmo por la religión y el gobierno de S. M.⁶². Aun-

⁵⁴ *Ibidem*, núm. XI, tomo I (1814), p. 166.

⁵⁵ *Ibidem*, núm. 29, p. 62, núm. 41, p. 254 y núm. 44, p. 301, tomo II (1814).

⁵⁶ *Ibidem*, núm. 41, tomo II (1814), p. 254.

⁵⁷ *Ibidem*, núm. 129, tomo V (1815), p. 397.

⁵⁸ *Ibidem*, núm. 218 (miércoles 11 de septiembre de 1816), tomo IX (1816), p. 134-136

⁵⁹ *Ibidem*, núm. 285 (sábado 3 de mayo de 1817), p. 381, y núm. 286 (miércoles 7 de mayo de 1817), p. 394 tomo XI y núm. 291 (sábado 24 de mayo de 1817), p. 58 y núm. 298 (miércoles 18 de junio de 1817), p. 169, tomo XII (1817).

⁶⁰ *Ibidem*, núm. 260 (miércoles 5 de febrero de 1817), tomo X (1817), p. 393.

⁶¹ *Ibidem*, núm. 910 (miércoles 30 de abril de 1823), tomo XXXV (1823), p.362: “La révolution avait exilé en quelque sorte la religion de l’armée: la légitimité devait naturellement aspirer à rappeler la foi parmi nos soldats, et il y avait de la cruauté à refuser les secours du sacerdoce chrétien à des hommes exposés à tant de danger”.

⁶² *Ibidem*, núm. 265 (sábado 22 de febrero de 1817), tomo XI (1817), p. 62: “[il convient de] soumettre, dans toute l’étendue de notre royaume, les élèves qui fréquentent les études d’ordre supérieur, et particulièrement des facultés de droit, que la nature de leurs études destine à devenir les interprètes de lois, ou à occuper des places dans la magistrature et dans l’administration, à une discipline qui garantisse la régularité de leur conduite, et les attache de plus en plus à la religion et à notre gouvernement”.

que el Evangelio establece que no se puede servir a dos señores a la vez, se exigía a todo futuro empleado de la monarquía servir a Dios y al rey.

Las contradicciones del sistema religioso de Luis XVIII

Luis XVIII no tardó en darse cuenta de la dificultad derivada de la obligación de servir a ambas Majestades (divina y humana), pues debería contar con el celo religioso de los más reaccionarios de sus partidarios, los *ultras*, para los cuales (según declaró el marqués de Villefranche en la Cámara de diputados el 5 de marzo de 1817), la religión era (como ellos) una emigrada, que había de ser restablecida con todos los derechos y privilegios de los que gozaba antes de la Revolución⁶³... y más aún. En efecto, aunque hizo todo lo posible para convertir a sus súbditos en devotos católicos fieles observadores de los preceptos de la Iglesia, Luis XVIII se negó rotundamente a llevar la política de alianza del trono y del altar a sus últimas consecuencias: la subordinación del poder temporal al poder espiritual. Afirmando con suma insistencia que quería seguir en todo el modelo de su antepasado San Luis⁶⁴, pretendió compaginar, como declaró a los gobernadores eclesiásticos de París en una misiva con fecha del 19 de abril “del año de gracia” de 1816, el fomento del sentimiento religioso entre todos y cada uno de los franceses con la defensa de las libertades galicanas⁶⁵. Pensó haberlo logrado cuando el 11 de junio de 1817 el duque de Blacas (que tenía toda su confianza) y Mgr. Consalvi, que lo habían negociado, firmaron el texto de un nuevo concordato que había de sustituir al de 1801. *Grosso modo*, este convenio suponía una vuelta al espíritu de la pragmática sanción de 1438 que desde Carlos VII regulaba las relaciones entre Francia y la Santa Sede. Pero ello pareció corto a los *ultras* que, por ejemplo, se negaron a aceptar una común delimitación de las demarcaciones civiles y religiosas, que consideraron humillante (sic!) para el clero⁶⁶ y, sobre todo, demasiado parecida a la organización imperial de los arzobispados y obispados.

⁶³ *Ibidem*, núm. 269 (sábado 8 de marzo de 1817), tomo XI (1817), p. 127: “la religion est aussi une émigrée rentrée parmi nous ; elle ne doit pas être traitée moins favorablement que ceux qui furent proscrits avec elle”.

⁶⁴ Véase, por ejemplo, el preámbulo del concordato de 1817, (*L'Ami de la Religion et du Roi*, XIV (1817), p. 65, y la celebrísima denominación de Cien mil hijos de San Luis dada al ejército mandado por el duque de Angulema mandado a España para derribar al régimen constitucional.

⁶⁵ *L'Ami de la Religion et du Roi*, núm. 179 (sábado 27 de abril de 1816), tomo VII (1816), p. 343: “[nous voulons] rendre à la religion son pouvoir et son éclat et à l'Eglise gallicane sa dignité”.

⁶⁶ *Ibidem*, núm. 215 (sábado 31 de agosto de 1816), tomo X (1817), p. 82: “l'assujettissement de la division ecclésiastique à la division civile, cette démarcation synectique, cette destruction des plus anciens sièges, ce bouleversement de l'épiscopat plaisaient beaucoup à un certain parti, qui n'était pas fâché d'humilier le clergé”.

Frente a tales críticas, a las que se sumaron (por otros motivos) las de los liberales⁶⁷, Luis XVIII tuvo que renunciar a la ratificación de este concordato: la política de restauración de la religión que había impulsado e impuesto con tanto éxito podía resultar contraproducente y, en 1819, el propio Pío VII no dudó en manifestar el “dolor” que le causaban varios artículos de la *Carta otorgada*, obligando a Luis XVIII a hacer precisar por su embajador en la Santa Sede, Blacas, que el juramento exigido de los franceses solo se aplicaba al orden civil y de ninguna manera podía oponerse a las leyes de Dios y de la Iglesia⁶⁸. Con semejante declaración, el “nieto de San Luis” hincaba la rodilla ante el Sumo Pontífice algo más de lo que hicieran sus antepasados, cuya gloriosa memoria evocaba tan a menudo. Pero supo resistir los constantes ataques del clero y de los *ultras*, que lo hicieron todo para derogar, de hecho, cuando no de derecho, el artículo IV de la *Carta otorgada*, que garantizaba a todos los franceses la libertad de religión⁶⁹. Así, no hizo caso de la propuesta de devolver el control del estado civil a los párrocos⁷⁰, y sobre todo, pese a una intensa campaña de opinión pública motivada por el robo de objetos del culto en algunas iglesias de París, los *ultras* tuvieron que esperar a su muerte y que le sucediera su hermano, el conde de Artois, ya Carlos X, para votar, el 20 de abril de 1825, la “ley sobre el sacrilegio” que sentenciaba a muerte a los autores de tales latrocinios y otras formas de “deicidio”. Semejante medida supuso una vuelta a la intolerancia religiosa que se creía desterrada de Francia después del combate de Voltaire por la rehabilitación del caballero de La Barre, el último condenado a muerte por sacrilegio, en 1766⁷¹, y fue uno de los motivos del juicio muy negativo de la posteridad sobre la Restauración⁷². Pero no entraba en el sistema político-religioso de Luis XVIII que, como hemos visto, quería la alianza del trono y del altar y no la subordinación de la corona a la tiara, y se contentaba con que la religión recordara los horrores de la Revolución y del Imperio y pusiera de realce la santidad de su familia.

⁶⁷ Véase DUFOUR, G.: *Juan Antonio Llorente en France (1813-1822). Contribution à l'étude du libéralisme chrétien en France et en Espagne au début du XIX^{ème} siècle*, Genève, Droz, 1982, segunda parte, capítulo III, “*Contribution à la lutte de Llorente contre le Concordat de 1817*”, pp. 163-190.

⁶⁸ *L'Ami de la Religion et du Roi*, núm. 523 (sábado 14 de agosto de 1819), tomo XXI (1819), p. 21: “Le Pape ayant témoigné la peine que lui causaient plusieurs articles de la Charte, qui lui paraissaient contraires aux lois de l'Eglise, S. M. chargea son ambassadeur de déclarer de sa part au S. P. que le serment prescrit n'était relatif qu'à l'ordre civil, et qu'il ne pouvait porter atteinte aux dogmes ou aux lois de l'Eglise, ni obliger à rien qui fut contraire aux lois de Dieu et de l'Eglise”.

⁶⁹ “Art. V - Chacun professe sa religion avec une égale liberté, et obtient pour son culte la même protection”. Se puede consultar la Carta constitucional del 4 de junio de 1814 en el portal del Consejo constitucional de Francia: www.conseil-constitutionnel.fr/conseil-constitutionnel/francais/la-constitution/les-constitutions-de-la-france/charte-constitutionnelle-du-4-juin-1814.5102.html.

⁷⁰ *Ibidem*, núm. 145 (samedi 30 décembre 1815), tomo VI (1816), p. 211.

⁷¹ Véase GALLO, M.: *Que passe la Justice du Roi! Vie et supplice du chevalier de La Barre*, París, Robert Laffont, 1987.

⁷² Véase por ejemplo el artículo de Philippe Sussel, “Restauration” in *Encyclopédia Universalis*, París, 1994, tomo 19, pp. 957-960.

Los resultados

La recristianización fue todo un éxito y la práctica religiosa alcanzó una tasa muy elevada. Pero desde un punto de vista político, las ventajas concedidas al clero –especialmente en materia económica⁷³– no estuvieron a la altura de las esperanzas. Uno de los beneficios de la reconquista religiosa del país fue la paz social, o más bien resignación, que los misioneros supieron imponer a unos fe ligreses para los cuales la petición del pan cotidiano del *pater noster* no era una mera fórmula: así, en Nevers, en 1817, la presencia y el talento de los misioneros acallaron toda protesta cuando se multiplicaban los motines por la falta de trigo en la región circundante⁷⁴. Luis XVIII pudo así coincidir con Napoleón, quien pese al gran aprecio en el que tenía a “su” gendarmería, solía decir que un solo párroco es tan eficaz como cien gendarmes.

Pero la colusión entre la monarquía restaurada y el clero provocó también violentos rechazos de ambas instituciones que no tardaron en manifestarse. Así, cuando el regreso de Napoleón, en marzo de 1815, se mezclaron con los gritos de «¡viva el Emperador!» los de «¡abajo el solideo!» (“*à bas la calotte!*”)⁷⁵ y algunos incluso afirmaron haber oído los de “¡abajo el paraíso! ¡viva el infierno!”⁷⁶. Lo mismo ocurrió en un motín (rápidamente reprimido) que tuvo lugar en París en junio de 1820 en los bulevares Saint-Martin y Saint-Denis, donde el pueblo tiró piedras a la tropa vociferando: “abajo las cámaras! ¡mueran los realistas! ¡mueran los emigrados! ¡mueran los misioneros! ¡mueran los coraceros! ¡mueran los dragones!”⁷⁷. Por más que la prensa realista atribuyera después estos voceríos a un abominable populacho de ideas jacobinas, que en varias circunstancias llegó a usar la violencia física contra sacerdotes, las clases populares no hicieron sino expresar así lo que se había hecho una realidad y seguiría siéndolo hasta al menos el final de la segunda

⁷³ *Ibidem*, núm.192 (miércoles 12 de junio de 1816), tomo VIII (1816), pp. 138-139: la Real pragmática del 5 de junio de 1816 supuso un aumento de remuneración del 10% para los canónigos y párrocos (que pasaron de 1.000 a 1.100 francos) y del 20% para los tenientes de cura (de 500 a 600 francos); dos años después, los sacerdotes de más de 70 años vieron su sueldo aumentado de nuevo de 100 francos y los demás de 50 (*Ibidem*, tomo XVI (1818), p. 58).

⁷⁴ *Ibidem*, núm. 302 (miércoles 2 de julio de 1817), tomo XII (1817), p. 235.

⁷⁵ *Ibidem*, núm. 155 (sábado 3 de febrero de 1815), tomo VI (1816), p. 369: “Aux cris odieux de *Vive l'empereur!* se mêlèrent presque partout ces cris d'une populace ignoble: *à bas la calotte!*”.

⁷⁶ *Ibidem*, núm. 105, tomo V (1815), p. 12: “la révolution du mois de mars dernier devait être dans l'intention de ses auteurs autant une révolution religieuse que politique, et l'impiété se proposait d'en profiter comme l'anarchie. Dès l'arrivée de l'homme ennemi, elle signala sa joie. On dit qu'en quelques endroits, aux cris de vive l'empereur! les factieux joignirent ceux-ci: *à bas le paradis, vive l'enfer*; et il n'y a pas lieu de s'en étonner, car les ennemis de l'ordre et de la paix le sont aussi de la religion. En plusieurs cantons, il y a eu réaction contre les prêtres, et ils ont été en butte aux outrages et aux mauvais traitements des jacobins”.

⁷⁷ *Supplément au Drapeau blanc* del 12 de junio de 1820 [p.1]: “Des pierres furent lancées; des cris séditieux de toute nature furent entendus. On entendit crier à bas les chambres, à bas les royalistes, à bas les émigrés, à bas les missionnaires, à bas les cuirassiers, à bas les dragons!”

guerra mundial: la unión de la Iglesia con la derecha y las clases privilegiadas en detrimento del proletariado⁷⁸. El rey que pretendía traer la “unión” a sus súbditos les había sumido en un cisma político-religioso, cuyos efectos tan solo cesaron con el abandono masivo de la práctica religiosa católica en Francia hacia los años de 1950-1960.

Los motivos

¿Por qué Luis XVIII, que recelaba mucho de los que, a semejanza de su hermano, el conde de Artois, futuro Carlos X, querían ser más realista que él⁷⁹, y que era sin duda sincero cuando afirmaba que deseaba traer la paz y la unión a sus súbditos, puso en obra semejante política religiosa que conllevaba el peligro de escisión de la unidad nacional?

Lo primero que se puede descartar es que fuera por impericia: sus *Memorias* nos revelan que reflexionó mucho sobre la política que había de poner en práctica y que no dejó nada a la improvisación. Pero es posible que quisiera utilizar la religión como “freno de las pasiones” (según la expresión del conde de Blagny en la Cámara de diputados)⁸⁰ para apaciguar las tensiones sociales (el famoso “opio del pueblo” como diría Karl Marx). Pero todos los monarcas (y Napoleón el primero) habían utilizado así la religión sin darle tanta importancia a nivel social e institucional. También pudo prevalecer en Luis XVIII el análisis (exacto) de que la revolución y su acto más significativo, la muerte del rey, al que no sirvió de protección su calidad de “ungido de Dios”, solo había sido posible por la indiferencia religiosa que reinaba en Francia desde la Regencia de Felipe de Orleans durante la minoría de Luis XV y el reinado de este último⁸¹, y que la vuelta de los franceses a la religiosidad era el mejor escudo que podía protegerle en caso de otra revolución.

En efecto, Luis XVIII no ignoraba que, pese a todas las declaraciones oficiales, la restauración de su familia en el trono carecía de bases firmes y que el entusiasmo que los franceses habían manifestado a su vuelta de Inglaterra se correspondía más con su satisfacción por la caída del Emperador, “el Ogro corso... que *comía* quinientos mil hombres al año”⁸², que con el restablecimiento de la monarquía.

⁷⁸ Recordaremos que la colaboración del episcopado francés con la Alemania nazi durante la Ocupación fue tal que en 1945 el general de Gaulle, jefe del gobierno de la Francia liberada, pidió al nuevo nuncio, Mgr. Roncalli (futuro Juan XXIII), la destitución de nada menos que 30 preladados. Véase LATREILLE, A.: *De Gaulle, la Libération et l'Eglise catholique*, París, Editions du Cerf, 1978.

⁷⁹ Véase CABANIS, J.: *Charles X, roi ultra*, París, Gallimard, 1972.

⁸⁰ *L'Ami de la Religion et du Roi*, núm. 145 (sábado 30 de diciembre de 1815), tomo VI (1816), p. 223.

⁸¹ Véase el análisis de los redactores de *L'Ami de la Religion et du Roi*, según la cual la ciudad de Poitiers constituía toda una excepción por haber conservado toda la religiosidad de sus antepasados antes de la Revolución: núm. 141 (sábado 16 de diciembre de 1815), tomo VI (1816), p. 153.

⁸² Panfleto anónimo. Véase *El Ogro corso. Poesía francesa antinapoleónica durante la Guerra de la Independencia. Antología bilingüe. Textos recogidos y presentados por Gérard Dufour; traducción de los poemas de Lola Bermúdez* (de próxima publicación, Cádiz, Biblioteca de las Cortes de Cádiz).

Y, si tuvo algunas ilusiones al respecto, le sirvió de desengaño la facilidad con la que Napoleón volvió a instalarse en las Tullerías en marzo de 1815. Y por más que hablara de “legitimidad” (frente a la usurpación de Napoleón), sabía que nada (a no ser la aceptación de los aliados) legitimaba su acceso al trono de sus antepasados, fruto de los tejemanejes del “diablo cojuelo”, Talleyrand. Y aunque sus partidarios (como dijo el obispo de Troyes en un sermón pronunciado en 1816), solían calificar la soberanía popular de “un dogma anticristiano y antisocial”⁸³, no se le escapaba que, como reconoció luego un personaje tan poco liberal y menos aún republicano como el vizconde de Chateaubriand, solo la elección por el pueblo confería la legitimidad⁸⁴, mientras que la monarquía hereditaria (el sistema de gobierno más ridículo que se podía imaginar⁸⁵, según formuló Gibbon en la *Historia de la decadencia y caída del imperio romano*, una lectura entonces obligada para cualquier persona que se preciara de político), no era sino una usurpación⁸⁶.

Luis XVIII no dudó en escribir en sus memorias que los verdaderos derechos de su “raza” (entiéndase, dinastía) consistían en las constituciones nacionales, y que en caso de interrumpirse la línea directa de los descendientes de San Luis, le correspondería a la nación remediar esta desgracia eligiendo un sucesor⁸⁷. Por supuesto, no habían desaparecido los Borbones. Pero aunque Luis XVIII pretendiera ser, de derecho, rey legítimo de Francia desde la muerte de Luis XVII (el 8 de junio de 1795), de hecho, su familia había dejado de reinar desde la deposición de Luis XVI, el 10 de agosto de 1792. La vuelta a la monarquía no implicaba, automáticamente, que la corona recayera en la cabeza del hermano de un monarca desposeído de su soberanía. Así que, lejos de poder hacer alarde del millón de franceses que habían aprobado la elevación del que sus partidarios llamaban “El Usurpador”, primero a Cónsul vitalicio, y luego a emperador, Luis XVIII, a falta de valerse de la *vox populi*, había decidido evocar la *vox Dei*, que premiaba en su persona al heredero de una familia de santos y mártires.

La justificación de su restauración no resistía ni un momento el más mínimo análisis político. Pero poco importaba la legitimidad de la vuelta de los Borbones. Lo único que querían los franceses era gozar (por fin) de la paz con los demás países y evitar una guerra civil que hubiera traído de nuevo al país los

⁸³ *L'Ami de la Religion et du Roi*, núm.163 (sábado 2 de marzo de 1816), tomo VII (1816), p. 84.

⁸⁴ CHATEAUBRIAND, V. de: *Analyse raisonnée de l'histoire de France...*, *op. cit.*, p. 4.

⁸⁵ GIBBON, E.: *Histoire de la décadence et chute de l'empire romain...*, I, p. 491. El primer tomo del texto original, *The History of the decline and fall of the Roman Empire...* se publicó en Londres, W. Strahan and T. Cadell, in the Strand en 1776 y el sexto y último en 1788.

⁸⁶ CHATEAUBRIAND, V. de: *Analyse raisonnée de l'histoire de France...*, *op. cit.*, p. 22.

⁸⁷ LOUIS XVIII, *Mémoires...*, *op. cit.*, I, p. 181 : “les vrais droits de ma race sont dans les constitutions nationales, si bien que mon aïeul Louis XV lui-même reconnut par plusieurs considérants d'édits que si la nation française éprouvait le malheur de perdre la ligne directe des fils de Saint Louis, ce serait à la nation elle-même à la réparer par la sagesse de son choix”.

horrores del terror. La supuesta extremada devoción de Luis XVIII era la mejor garantía de que las armas iban a ceder el paso a las togas, o más bien a las sotanas. En ello acertó plenamente Luis XVIII y a su vuelta de Gante, en 1815, después de los Cien Días de interregno de Napoleón, el obispo de Colmar pudo exclamar que los enemigos de la religión lo eran también de la tranquilidad pública⁸⁸.

Finalmente, entre los motivos que llevaron a Luis XVIII a una alianza tan estrecha del trono y del altar no faltaron consideraciones de política exterior. Según confesó en sus memorias, el solemne homenaje a la memoria de Luis XVI que se celebró el 21 de enero de 1815 le fue sugerido por los representantes de las potencias aliadas que firmaron el 30 de mayo de 1814 el tratado (o, mejor dicho, los tratados) de París. Y no solo lo sugirieron, sino que lo exigieron, puesto que en una cláusula secreta del tratado consiguieron la obligación de celebrar dicha ceremonia⁸⁹. Todos los soberanos vencedores de Napoleón se mostraron así solidarios con la monarquía francesa, afrentada por la muerte de unos de sus miembros en el cadalso. Esta solidaridad no tardaría en tomar la forma de un nuevo sistema político europeo bajo la forma de una “gran república cristiana”⁹⁰, que pasó a la posteridad bajo el nombre de Santa Alianza, y cuyos principios y objetivos fueron enunciados en el protocolo firmado en Aquisgrán el 15 de noviembre de 1818 por los representantes de Austria, Gran Bretaña, Prusia, Rusia... y Francia. La asociación de esta última potencia con las demás se debió oficialmente, como se especificó en el artículo III de dicho acuerdo, “a la restauración del poder monárquico, legítimo y constitucional” que le permitió “concurrir a perpetuar y confortar un sistema que dio la paz a Europa y solo puede asegurarla”⁹¹. Este sistema consistía, como precisaba el artículo I, en “los vínculos de fraternidad cristiana que los soberanos

⁸⁸ *L'Ami de la Religion et du Roi ...*, núm. 138 (miércoles 6 de diciembre de 1815), tomo VI (1816), p. 104.

⁸⁹ LOUIS XVIII, *Mémoires...*, op. cit., IX, p. 191: “cette cérémonie m'était non seulement ordonnée par mon cœur, par ma famille et la saine partie de la France, mais encore par les puissances étrangères. Elle était entrée dans les causes secrètes du traité de Paris. Tous les souverains tenaient à ce qu'une réparation éclatante fut accordée à la royauté qui avait tant souffert du meurtre de Louis XVI”. Esta cláusula fue tan secreta que ni siquiera figura entre los artículos adicionales y secretos publicados en *Recueil des traités de la France publié sous les auspices de M.C. de Freycinet, président du Conseil, Ministre des Affaires Etrangères, par M. de Clercq, ancien Ministre Plénipotentiaire, tome deuxième, 1808-1815*, París, A. Durand et Pedone-Lauriel, éditeurs, libraires de la Cour d'Appel et de l'Ordre des Avocats, et G. Pedone-Lauriel, successeurs, 13 rue Soufflot, 1880, pp. 414 sq.

⁹⁰ *Ibidem*, núm. 226 (miércoles 9 de octubre de 1816), tomo IX, p. 263: “Il fallait cependant édifier un autre système politique, asseoir les bases de la grande république chrétienne”.

⁹¹ *L'Ami de la Religion et du Roi*, núm. 449 (sábado 28 de noviembre de 1818), tomo XVIII (1819), p. 78: “que la France associée aux autres puissances par la restauration du pouvoir monarchique, légitime et constitutionnel s'engage à concourir désormais au maintien et à l'affermissement d'un système qui a donné la paix à l'Europe et peut seul en assurer la validité”.

habían establecido entre sí⁹². La concordia era espectacular, ya que el concepto de “fraternidad cristiana” incluía a los católicos, protestantes y ortodoxos. No importaba la confesión del soberano y de sus súbditos: lo importante era apoyarse en una religión, fuese cual fuera. Luis XVIII entendió que, para que las demás monarquías admitieran de nuevo a Francia como potencia europea, debía manifestar el mayor celo por la religión mayoritaria, la católica, apostólica, romana.

Predicando con el ejemplo, Luis XVIII no dudó en hacerse el primer devoto del reino, un papel que llevó hasta la muerte, recibiendo la extremaunción con un fasto propio de una apoteosis⁹³. En ello, más bien que el ejemplo de san Luis, había seguido el de otro de sus antepasados, Enrique IV, cuya figura no solió evocar, pero que contribuyó no poco a restablecer el prestigio perdido de los Borbones durante el imperio⁹⁴. En España, otro Borbón, Fernando VII, restablecido en el trono de sus antepasados por las mismas fechas que su “primo”, llevó una política tan parecida a la de Luis XVIII que el comentario que publicó el sábado 24 de agosto de 1819 *L'Ami de la Religion et du Roi* sobre la situación más allá de los Pirineos hubiera podido aplicarse a Francia: “la actitud del gobierno respecto a la religión –decía– es firme; el rey la protege más aun por convicción que por considerarla indispensable desde el punto de vista político; las dos potencias [religiosa y real] están unidas para hacer el bien, y los obispos apoyan al monarca”⁹⁵.

Sin duda, el sentimiento religioso era más fuerte en Fernando VII que en Luis XVIII y en Valençay, el Deseado, como su hermano Carlos, manifestó una devoción que rayaba en la beatería, consultando a menudo al párroco del lugar, al que, según La Forest, los Príncipes enriquecieron⁹⁶, y sobre todo obsequiando a Madame de Talleyrand (cuando ella tuvo que alejarse del palacio por orden de Napoleón) con lo más precioso de lo que poseía... ¡su misal⁹⁷! Pero no se contentó Fernando VII con restablecer la Iglesia española (Inquisición inclusive) en la situación en la

⁹² *Ibidem*: “[les puissances déclarent] qu’elles sont fermement décidées à ne s’écarter ni dans leurs relations mutuelles, ni dans celles qui les lient aux autres états, du principe d’union intime qui a présidé jusqu’ici à leurs rapports et intérêts communs, union devenue plus forte et indissoluble par les liens de fraternité chrétienne que les souverains ont fixés entre eux”.

⁹³ *Ibidem*, núm; 1054 (miércoles 15 de septiembre de 1824), tomo XLI (1824), p. 153.

⁹⁴ Véase *El Ogro corso...*, *op. cit.*

⁹⁵ *L'Ami de la Religion et du Roi*, núm. 523 (sábado 14 de agosto de 1819) tomo XXI (1819), p. 10: “la marche du gouvernement sur la religion est ferme; le roi la protège par sentiment plus encore que par la conviction de sa nécessité en politique; les deux puissances sont unies pour faire le bien, et les évêques secondent le monarque”.

⁹⁶ LA FOREST, C. de: *Correspondance publiée par M. Geoffroy de Grandmaison*, París, Société d’Histoire Contemporaine, 1905, VII, p. 177.

⁹⁷ [DUCRET, G.], *Mémoires sur l’impératrice Joséphine, ses contemporains, la cour de Navarre et de la Malmaison*, París, Ladvoat, libraire de S. A. R. M. le duc de Chartres, quai Voltaire et Palais Royal, 1826, II, p. 85

que se hallaba antes de la Guerra de la Independencia. La “misión” confiada al futuro inquisidor general Castellón y Salas, en 1814, apenas reestablecido el monarca en el trono, de ir a predicar en las universidades en contra de los “abusos” introducidos durante los dos últimos reinados en materia de disciplina eclesiástica (o sea el regalismo)⁹⁸, así como la vuelta de los jesuitas en sus dominios (discreta, pero significadamente señalada como ejemplo que seguir en Francia por “el partido clerical”⁹⁹), supusieron una clara voluntad de acercamiento de la corte de Madrid a la Santa Sede, que, por cierto, Pío VII supo manifestar a Fernando VII en un rescripto en el cual le expresó su satisfacción por el restablecimiento, conforme con sus deseos, de los jesuitas en los dominios de la corona española¹⁰⁰. Pero ¿adoptó semejante actitud Fernando VII *motu proprio* o siguiendo el ejemplo e incluso las recomendaciones de Luis XVIII? Este se consideraba “cabeza de la casa de Borbón” y, como tal, protestó solemnemente en una carta a Napoleón en contra del acto ilegal y que comprometía los derechos de toda su familia que constituían las cesiones de Carlos IV y de Fernando en Bayona¹⁰¹. Como tal también, no desdeñó prodigar consejos a Fernando VII, su joven pariente, cuya actitud frente al Emperador en mayo de 1808 le había parecido indigna de un príncipe¹⁰², y al que no perdonó no hacer caso de su advertencia respecto al peligro que suponía una vuelta a la monarquía absoluta¹⁰³. El nombramiento como embajador suyo en la corte de Madrid en diciembre de 1815 del príncipe de Laval-Montmorency, tan afecto al rey y a la religión¹⁰⁴, constituyó una clara insinuación de lo que el rey de Francia esperaba de su homólogo español y no le faltaron a Luis XVIII oportunidades de aconsejar a Fernando VII fuera de los habituales canales diplomáticos, como cuando la visita que realizó a París el joven hermano del rey, Francisco de Paula, bajo el nombre de conde de Moratalla en 1817-1818¹⁰⁵. Pero este es otro tema que, por la extensión que requiere, no cabe en este artículo.

⁹⁸ *L'Ami de la Religion et du Roi*, núm. 523 (sábado 14 de agosto de 1819), tomo XXI (1819), p. 11.

⁹⁹ La expresión “parti prêtre” (partido clerical) se impuso de tal forma que se halla en las memorias de Luis XVIII recogidas por el duque de D**** (op. cit., XII, p. 73).

¹⁰⁰ *L'Ami de la Religion et du Roi*, núm. 122, tomo V (1815), p. 288.

¹⁰¹ LOUIS XVIII, *Mémoires...*, VIII, p. 117.

¹⁰² Véase DUFOUR, G.: “Les débuts de la Révolution d’Espagne de 1808 vus de Londres par le rédacteur de *L’Ambigu...*”, Jean-Gabriel Peltier”, *El Argonauta español*, núm.10 (2013), <http://argonauta.revues.org/1905>.

¹⁰³ LOUIS XVIII, *Mémoires...* XII, p. 259: «on enjoignit en 1814 au roi Ferdinand VII, lors de sa rentrée, d’accepter cette constitution. Il éluda d’abord, puis refusa, et punit ceux qui la lui avaient proposée. Rentré dans ses droits, il s’y maintint. C’était sans doute le moment de m’imiter, de calmer par une concession prudente les agitations intérieures. Il ne le fit pas, malgré mes conseils».

¹⁰⁴ *L'Ami de la Religion et du Roi*, núm. 77, tomo III (1815), p. 399: «on a vu avec satisfaction le choix d’un seigneur d’un aussi grand nom et d’une faille aussi distinguée par son attachement à la religion, non moins que par son zèle pour le prince».

¹⁰⁵ *Ibidem*, núm 289 (samedi 21 mai 1817), p., 26 y núm. 290 (mercredi 21 mai 1817) p. 43 (tomo XII (1817), y núm. 387 (samedi 25 avril 1818), tomo XV (1818), p. 333.

Fernando VII, el rey providencial enviado de Dios.

Emilio La Parra López

Universidad de Alicante

Fecha de aceptación definitiva: 13 de junio de 2014

Resumen: La invocación de la Providencia fue uno de los recursos más usuales utilizados en 1814 y 1815 por el clero del entorno de Fernando VII con el fin de justificar la legitimidad del rey para destruir el orden constitucional y ejercer un poder sin limitaciones. Desde este punto de partida, el clero construyó un discurso reaccionario en el que se enfatizó el carácter católico de la monarquía española y la estrecha alianza entre la Corona y la Iglesia. En realidad, sin embargo, el propósito fundamental de este discurso consistió en fortalecer la Iglesia católica.

Palabras clave: contrarrevolución, providencialismo, monarquía, Iglesia católica, clericalismo.

Abstract: The invocation of Providence was one of the most usual means employed in its sermons by Ferdinand VII's ecclesiastic environment in 1814 and 1815 to justify the legitimacy of the King to destroy the constitutional order and exert power without limitation. From this point of departure, the clergy built a reactionary discourse emphasizing the catholic sign of Spanish monarchy and the close bond between the Crown and the Church ("alianza Trono y Altar"). In reality, though, the purpose of this discourse was to strengthen the Catholic Church.

Key words: Counterrevolution, providencialism, monarchy, Catholic Church, clericalism.

En 1814, al finalizar el tiempo de la revolución en Europa, se expandió por España un discurso de signo reaccionario, cuyos rasgos más visibles fueron el ataque directo al sistema constitucional liberal y el enaltecimiento de Fernando VII, cuya persona fue objeto de las más encendidas alabanzas¹. Habitualmente se ha interpretado que este discurso estaba orientado a propiciar la restauración de la monarquía absoluta suprimida por las Cortes de Cádiz. Evidentemente, ese fue uno de sus objetivos, pero no el principal. En mi opinión, quienes desarrollaron este discurso, en su mayoría clérigos, realmente pretendieron fortalecer la Iglesia católica y para ello se sirvieron de Fernando VII, cuya imagen, muy positiva durante los años de la guerra, se agrandó sobremanera llegada la paz, pues en el rey recién liberado del cautiverio personificaron los españoles la victoria sobre Napoleón. No se trataba, pues, de potenciar el poder civil, sino el religioso. En consecuencia, este discurso no propugnó la restauración de la monarquía del siglo XVIII, uno de cuyos rasgos definitivos había sido imponer la autoridad del monarca sobre los derechos históricos privativos de otras instancias (clero, señores, territorios...), sino la implantación de otro modelo de monarquía ajustado por completo a los principios religiosos, más semejante al medieval que al de los Borbones. Por lo demás, en 1814 la jerarquía eclesiástica y las órdenes religiosas seguían considerando el regalismo —seña de identidad de aquellos monarcas— “hejía política” tan peligrosa como el constitucionalismo liberal

El discurso reaccionario se articuló en torno a las siguientes proposiciones:

a. Tanto la revolución, como su finalización gracias a la victoria sobre Napoleón, son obra de la Providencia. Dios todopoderoso interviene en la historia y de la misma forma que permitió la revolución para castigar los pecados de los hombres, ahora, en 1814, le pone término, facilitando la vuelta al trono del rey, dotado de la plenitud de la soberanía recibida de Dios.

b. Fernando VII es un enviado de Dios para salvar a su pueblo, como lo fueron los patriarcas y reyes del Antiguo Testamento.

c. El principio de soberanía nacional es una falacia, porque el hombre carece de capacidad para crear nuevas leyes. El rumbo de la política lo marca Dios, de modo que todo gobierno debe ajustarse a los preceptos divinos.

d. La política debe estar orientada a fortalecer la Iglesia mediante la perfecta unión entre trono y altar.

Este discurso, en modo alguno novedoso, se fundamentaba en el pesimismo antropológico de San Agustín —la continuada presencia del pecado original lastra la historia humana— y en la concepción providencialista de la historia, muy en boga en

¹ Este texto ha sido elaborado en el marco del Proyecto de investigación (referencia HAR2012-38902), financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad.

estos años en los ambientes contrarrevolucionarios europeos y siempre mantenida por la Iglesia católica, sobre todo cuando se trataba de recordar a los reyes de dónde provenía su poder y a qué debían su continuidad en el trono². Pero no me detendré en esto. Me interesa ahora examinar de qué manera propusieron algunos clérigos la aplicación de estas proposiciones a la realidad española. Para ello me basaré fundamentalmente en los sermones, en especial en los pronunciados en presencia del rey.

La importancia del sermón como vehículo difusor de ideología ha sido justamente resaltada por varios estudiosos. En la época a que nos referimos, el sermón era el instrumento de adoctrinamiento más importante y el más potente (llegaba a toda la población), su extensión era la adecuada para exponer de forma detenida un mensaje y los predicadores solían ser muy persuasivos, por lo cual y por ejercer su cometido en lugar sagrado (los templos) gozaban de gran ascendiente sobre su auditorio³. No es factible referirse aquí a los muchos sermones pronunciados en 1814-1815, años en que se centra el análisis, pues sería tarea inabarcable. Aquí se intenta una aproximación a la influencia que pudieran ejercer los predicadores en el ánimo de Fernando VII. Por esta razón, me basaré en algunos de los sermones pronunciados ante él y su familia en la Capilla Real o en otros templos. La utilización del sermón como herramienta para el adoctrinamiento regio, tan frecuente en los siglos anteriores⁴, cobra especial relevancia en el caso de Fernan-

² En *Considérations sur la France* (1796) y en *Essai sur le principe générateur des Constitutions Politiques et des autres constitutions humaines* (1809) Joseph de Maistre había desarrollado las ideas clave que integran el mencionado discurso reaccionario: la presencia del pecado original como lastre de la historia humana, la revolución entendida como triunfo del pecado y la idea de que la Providencia y no la voluntad humana rige en último término el acontecer histórico. Desconozco si los autores de los sermones a los que se hará referencia a continuación tuvieron conocimiento directo de las obras del francés, ninguna de ellas traducida al castellano en estos años. Según el *Manuel del librero hispano americano* de Palau, el primer escrito de J. de Maistre apareció en lengua española, *Carta de un caballero ruso sobre la Inquisición*, fue publicado en 1821 en Zaragoza; posteriormente, sobre todo en las décadas de 1840 y 1850, se editaron otros. Es conocida la influencia ejercida por De Maistre en Juan Donoso Cortés, pero carezco de noticias sobre anteriores seguidores en España del escritor saboyano. En todo caso, el fundamento político-religioso de los sermones de 1814 y 1815 que se utilizarán aquí se halla en Bossuet y Barruel, fuentes del pensamiento antiilustrado y antiliberal, como señalara HERRERO, J.: *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*, Madrid, EDICUSA, 1973.

³ Sobre la estrecha relación entre sermón y política en España durante el primer tercio del siglo XIX, véase DUFOUR, G.: *Sermones revolucionarios del Trienio Liberal (1820-1823)*, Alicante, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1991, pp. 7-35; ARIAS GONZÁLEZ, L. y DE LUIS MARTÍN, F.: “La divulgación popular del antiliberalismo (1808-1823) a través del sermón”, *Hispania*, nº 183, pp. 213-235 y los tres estudios siguientes, de los cuales estas páginas son deudoras en alto grado: MARTÍNEZ ALBIACH, A.: *Religiosidad hispana y sociedad borbónica*, Burgos, Facultad de Teología del Norte de España, 1969; PORTERO, J. A.: *Púlpito e ideología en la España del siglo XIX*, Zaragoza, Pórtico, 1978 y MOLINER, A.: “La elaboración del mito absolutista del “Deseado” Fernando”, en *Josep Fontana. Història i projecte social. Reconeiximent a una trajectòria*, Barcelona, Crítica, 2004, pp. 952-967.

⁴ Véase, a título de ejemplo, aunque para un tiempo anterior, ARAUZA LÓPEZ, J. J.: “Imágenes emblemáticas para el adoctrinamiento regio: los sermones del predicador real José Barcia en la Corte de Carlos II”, *Potestas*, 6 (2013), pp. 244-297; LOPES, M. A.: “Das excelências do poder regio: dimensões preceptivas nos textos de Antonio Vieira”, *Estudios Humanísticos. Historia*, 10 (2011), pp. 33-54.

do VII, hombre muy influenciado por su entorno y dotado de un sentido de la religiosidad rayano en la superstición. Era, además, un monarca sin experiencia en la obra de gobierno y necesitado de consejo tras su larga ausencia de España, que le impidió experimentar personalmente el cambio político operado por las Cortes de Cádiz. Fernando, pues, reunía todas las condiciones para asumir el discurso de los predicadores e, incluso, dejarse impresionar por sus amenazas cuando –siempre, claro está, de manera indirecta y revestidas del oropel retórico propio del género– alguno de ellos osó lanzarlas. Prueba del aprecio por tales sermones es que el monarca solicitó que se le repitieran varios de ellos y, por supuesto, no puso obstáculos para que no pocos de los pronunciados en su presencia fueran impresos, algunos con notable éxito editorial⁵.

El regreso de Fernando VII al trono, obra de la Providencia

La idea de la intervención divina en los sucesos políticos resultaba de gran eficacia para desmontar el principio de la soberanía nacional, de modo que fue uno de los primeros recursos utilizados por los adversarios del liberalismo. El primero, el rey. Su *Manifiesto* de Valencia del 4 de mayo comenzaba con esta frase, repetida luego en muchos de los numerosos decretos y órdenes promulgados durante su reinado: “Desde que la divina Providencia por medio de la renuncia espontánea y solemne de mi augusto Padre me puso en el trono de mis mayores...” Siguiendo la tradición, Fernando VII se consideraba rey por designio divino y no por la voluntad de los españoles, como había proclamado el primer decreto de las Cortes de Cádiz, que en esta materia marcó la pauta de aquella asamblea⁶. Lo mismo mantuvieron en proclamas y documentos oficiales diversas autoridades civiles, aunque no en todos los casos con la intencionalidad de destruir el sistema constitucional. El 30 de marzo de 1814, al informar el jefe político de Valencia a sus conciudadanos de la entrada en España del rey Fernando, afirmaba: “La Providencia se ha dignado oír los votos públicos que esta Nación tan piadosa como heroica se ha dignado hacer”⁷. Ante la inminente llegada de Fernando VII a Reus procedente de Valençay, el ayuntamiento lanzó una proclama el 1 de abril de 1814

⁵ MARTINEZ ALBIACH, A.: *Religiosidad hispánica...*, pp. 606 y 595 y 600. Según Palau, el *Sermón de la primera dominica de Adviento, predicado al Rey N. S. en su R. Capilla, el 27 de noviembre del año 1814*, pronunciado por fr. José del Salvador, fue editado en 1814-1815 en cinco ocasiones (Madrid, Valencia, Barcelona, Zaragoza y México)

⁶ El decreto del 24 de septiembre de 1810 establecía que las Cortes reconocían y proclamaban como único y legítimo rey a Fernando VII y declaraban nulas las renunciaciones de Bayona “no solo por la violencia que intervino en aquellos actos injustos e ilegales, sino principalmente [repárese en este adverbio] por faltar el consentimiento de la Nación.” (*Colección de los decretos y órdenes que han expedido las Cortes Generales y Extraordinarias*, Cádiz, Imprenta Real, 1811, I, p. 2).

⁷ Cit. por DELEITO y PIÑUELA, J.: “Fernando VII en Valencia el año 1814. Agasajos de la ciudad. Preparativos para un golpe de Estado”, *Anales de la Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas*, 1911, T. VII, pp. 70-71.

instando a la población a tributarle el mejor recibimiento “para festejar al digno monarca que la Providencia ha preservado prodigiosamente para dar cumplimiento a los altos designios de regenerar este reyno...”⁸. Por supuesto, la prensa realista no se quedó a la zaga. *La Atalaya de la Mancha*, tan combativa en estos años contra el liberalismo, sostuvo que la Providencia había custodiado siempre a Fernando⁹ y el *Lucindo*, aquel periódico de circunstancias editado en Valencia con motivo de la llegada del rey a esa ciudad, insistió en que, satisfecho de los esfuerzos y sacrificios de los españoles y deseando premiar la inocencia de Fernando, Dios se había dignado restituirlo a España; Dios –proclamaba este papel– había dado el cetro a Fernando¹⁰. La intervención de la Providencia en la restitución del monarca, repetida hasta la saciedad, se convirtió en axioma para muchos, como se constata en la correspondencia privada de estos años. Por ejemplo, Felipe Sáinz de Varanda, administrador del duque del Infantado, escribió en una de sus cartas que el regreso de Fernando VII era “obra de Dios” y un anónimo deslizó la siguiente frase en otra carta: “Todos dicen que es un rey enviado del Cielo”¹¹.

Casos como los anteriores podrían aducirse en abundancia. Por supuesto, el clero fue quien con más énfasis y pretensiones se refirió a la intervención de la Providencia. En un poema titulado: “Al Sr. D. Fernando VII, su cabildo eclesiástico de Valencia”, los canónigos de esa ciudad mantuvieron que, una vez lavados los pecados de los españoles que habían originado su salida de España, el cielo había propiciado el retorno de su rey (“mas ya compasivo / el Cielo lo envía”) para, como “padre amoroso”, sacar al pueblo de su opresión y proporcionarle reposo, paz y el bien, pues con Fernando, la religión será acatada y la Iglesia, “levantada por su mano,/ nueva gloria va a cobrar”¹². Pero donde el clero se expresó con mayor amplitud y contundencia fue en los sermones.

⁸ *Sucinta relación de las demostraciones con que se esmeró la villa de Reus en obsequiar a su amado Monarca Don Fernando VII y a su hermano y tío los Serenísimos infantes Don Carlos y Don Antonio, al tránsito que hicieron por ella en los días 1, 2 y 3 del presente mes de Abril, publicada por disposición de su Ayuntamiento Constitucional*, Reus, 1814 (Reproducida en *Festa i guerra. Crònica de la visita de Ferran VII a Reus, el 1814*, ed. de Monserrat Flores Juanpere, Reus, Carratxa, 2001. La cita en p. 45).

⁹ *La Atalaya de la Mancha*, 3-4-1814: la Providencia alejó de España a Fernando, para que no presenciase los crímenes por los que Dios castigó a sus hijos los españoles y ahora, en 1814, lo devuelve a su pueblo.

¹⁰ “Lucindo al Rey Nuestro Señor Fernando VII, proclamado y jurado soberano repetidas veces antes que los de Cádiz soñasen en regalarle la corona” (*Lucindo*, s/f. Valencia).

¹¹ Borrador respuesta escrito por Felipe Sáinz de Varanda a la carta enviada por José de Suazo desde Cádiz el 12-4-1814, Madrid, 20 de abril de 1814 (AHN, Osuna, ct. 195, doc. 45); Copia de una carta escrita desde Zaragoza por un hijo de Madrid en que se hace relación de las fiestas con que han celebrado sus vecinos la entrada y estancia de nuestro amado rey don Fernando VII, Madrid, Imprenta de don Miguel de Burgos, 1814, p. 22. Biblioteca del Senado de España (Madrid), FH C-284-1 (9). Madrid, 20 de abril de 1814 (AHN, Osuna, ct. 195, doc. 45). Agradezco estos datos a María del Mar Alarcón.

¹² Valencia, Benito Monfort, 1814

La tesis dominante sobre el particular la expuso con claridad meridiana uno de los predicadores más destacados en este momento, el carmelita descalzo José del Salvador, en un sermón pronunciado en la capilla del palacio real. Fernando siempre ha gozado de la protección divina: Dios le salvó de sus enfermedades durante la niñez, puso a su lado a un ángel (su primera esposa, María Antonia de Nápoles) para que le ilustrara y le advirtiera lo que le podría pasar, con motivo de la causa de El Escorial hizo que todo el mundo viese su inocencia, para hacer más respetable el nombre de Fernando permitió la persecución perpetrada por Napoleón (la *Fiera* de Europa), en el tiempo de prisión le fortaleció para hacer frente a los “innumerales enemigos del cuerpo y del alma”; le facilitó la vuelta a España. Con la sola presencia de Fernando en España, concluyó el carmelita, Dios ha hecho que reinara el orden y desapareciera la desunión provocada por los partidos o facciones¹³.

Fernando VII, enviado de Dios para salvar a su pueblo

Blas Ostolaza, quien había ejercido de confesor del rey durante los primeros meses de su estancia en Valençay y luego fue diputado en las Cortes de Cádiz, mantuvo en uno de sus sermones que Dios permitió que a causa de sus pecados, sufrieran los españoles los desastres de la guerra y de la anarquía, pero “quando todo conspiraba a nuestra ruina, mandasteis [el predicador se dirige a Dios] a vuestro Ángel [Fernando] que exterminase a los Asirios y disipasteis en un momento y confundisteis a los fabricantes de la nueva torre de Babel”; Fernando nos ha liberado y restituido la religión¹⁴. Lo mismo, aunque con lenguaje menos ampuloso, dijo a sus fieles José Santos García, cura del pueblo de Tardajos, Burgos: Fernando es un “don especial del cielo”, enviado para liberar a España de las ideas de los “innovadores”¹⁵.

Para resaltar la misión “redentora” del rey, los predicadores lo asimilaron a patriarcas y reyes bíblicos. Dios hizo que pasara el Fluví como otro Jacob atravesó el Jordán, dijo ante el rey Fr. José del Salvador. Más lejos fue el mercedario Miguel Gayoso, quien dirigiéndose retóricamente a Fernando, le lanzó lo siguiente: “has revivido con la nueva de tu venida” al pueblo español, que estaba abatido como Jacob por la pérdida de su hijo José. Acto seguido exhortó a la población española, como si se tratara de un nuevo Israel: “Recibid, pueblos, este don del Cielo con éxtasis de alegría...”¹⁶.

¹³ Fr. José del Salvador, *Sermón de la primera dominica de Adviento...* (cit. por MARTÍNEZ ALBIACH, A.: *Religiosidad hispana...* pp. 594-595).

¹⁴ Blas de Ostolaza, *Sermón predicado el 21 de diciembre de 1814 en la Iglesia de N. Sra. del Carmen Calzado, con asistencia del Srmo. Sr. Infante Don Carlos, con motivo de una Misa solemne que los Oficiales de su Secretaría costearon en acción de gracias por el regreso de S.M. y AA.*, Madrid, 1815 (cit. por MOLINER, A.: “La elaboración del mito...”, p. 959).

¹⁵ José Santos García, *Sermón político cristiano*, Madrid, 1814 (cit. por MOLINER, A.: “La elaboración del mito...”, p. 960).

¹⁶ Fr. José del Salvador, *Sermón de la primera dominica de Adviento...*; Miguel Gayoso, *Discurso que*

Como cabía suponer, abundaron las comparaciones de Fernando con los grandes reyes del Antiguo Testamento, especialmente con David. Al igual que el monarca bíblico, Fernando ha sido protegido y ungido rey por Dios, dijo fray José García Palomo en Málaga¹⁷. Fernando es “el nuevo David”, que milagrosamente librado de numerosas y terribles persecuciones, se ha visto “sentado en el trono que solo podía disputarle la más infame y descarada perfidia”, afirmó el capuchino Fr. Leoncio Villaodríz en la capilla del Pardo en presencia del rey y de su familia¹⁸. La misma comparación realizó, asimismo ante el rey, el carmelita descalzo Fr. Salvador de Santa María Magdalena¹⁹. Otros establecieron similitud entre el reinado recién inaugurado de Fernando y el de Salomón²⁰. Y Ostolaza, fiel a su línea de buscar distinguirse sobre todos los demás predicadores, afirmó que Fernando es “nuestro Jonatán”, el hijo de Saúl, amigo de David, cuyo nombre significa: “aquel que Yavé ha dado”²¹.

En este encumbramiento veterotestamentario de Fernando VII no podía faltar la referencia a Moisés, el caudillo que condujo al pueblo de Israel a la tierra prometida. Como un nuevo Moisés lo presentó, con lenguaje alambicado, el canónigo Jacobo de León Sotelo, examinador sinodal del arzobispado de Sevilla, en un sermón pronunciado en esa ciudad con motivo de la publicación del real decreto que devolvía sus bienes a las órdenes religiosas:

¡Oh Moysés admirable, Fernando Séptimo!, como por extraordinaria providencia criado en el palacio qual siervo, quien había de ser el Señor y el Caudillo por cuya mano y nombre se había de librar Israel de Faraones, Fereseos (sic), Hebreos y demás bárbaros que se opusieron a la familia escogida en los carismas del Altísimo Vuestro Sacerdocio²².

en la apertura del capítulo general de los monges benedictinos de la congregación de España, celebrado en el monasterio de Celanova, diócesis de Orense, pronunció el día 8 de mayo de 1814 Fr.---, Predicador jubilado de la Orden, designado y votado en el mismo Capítulo para Predicador del Rey nuestro Señor, Santiago, 1814 (cit. por MOLINER, A.: “La elaboración del mito...”, p. 962)

¹⁷ Fr. José García Palomo, *Sermón que en la solemne festividad que el real convento de Sta. Clara de esta ciudad de Málaga celebró el 5 de junio de 1814 en acción de gracias a Dios todo-poderoso por la libertad de Ntro. Smo. Católico monarca el Sr. D. Fernando VII y su restitución a su silla y trono*, Málaga, 1814 (cit. por MOLINER, A.: “La elaboración del mito...”, p. 958).

¹⁸ Sermón pronunciado el 24 de julio de 1815 (cit. por MOLINER, A.: p. 962).

¹⁹ Fr. Salvador de Sta. M^a Magdalena, *Sermón que en la función y cultos solemnes tributados por los congregantes catalanes a nuestra señora de Montserrat en su capilla del Real Hospital de la Corona de Aragón existente en esta Corte, dixo en el día 10 de septiembre del corriente año hallándose presente el Rey nuestro Señor, que Dios guarde, el R. P. ---, carmelita descalzo, actual Procurador general de su Orden por España e Indias*, Madrid, 1815 (cit. por MOLINER, A.: “La elaboración del mito...”, p. 962).

²⁰ José Santos García, *Sermón político cristiano...* (cit. por MOLINER, A.: “La elaboración del mito...”, p. 960).

²¹ Blas de Ostolaza, *Sermón predicado el 21 de diciembre de 1814 en la Iglesia de N. Sra. del Carmen...* (cit. por MOLINER, A.: “La elaboración del mito...”, p. 958).

²² LEÓN SOTELO, J. de: *Sermón que a la función que hicieron las Sagradas Comunidades de Religiosos en la ciudad de Servilla en acción de gracias por el Decreto de S. M. el Sr. D. Fernando VII, mandando devolverles*

Al equipararlo a Moisés, el examinador sinodal no se limitaba a enaltecer al Fernando guía y salvador de su pueblo. Su intencionalidad fue otra, pues más que de la figura de Moisés, el caudillo, el jefe civil, el predicador se ocupó de Aarón, el sacerdote, la cabeza espiritual. Moisés recibió de Dios el mandato de conducir a su pueblo, pero —resaltó León Sotelo— también el de llamar junto a sí a su hermano Aaron y protegerlo²³. “Aquí partió el señor la autoridad Real u (sic) dignidad con el Sacerdocio (...) Uno era el Príncipe para con los hombres, pero otro para con los hombres y Dios.” La preeminencia, evidentemente, correspondía al sacerdote, pues Dios “dio al Sacerdocio la dignidad, la santidad y la utilidad del Estado sobre toda otra criatura”²⁴.

En su empeño por presentar a Fernando como enviado de Dios, los predicadores llegaron incluso a establecer cierta identificación entre el rey y Jesús de Nazareth. El monje basilio Gregorio Rodríguez Carrillo, nombrado en 1815 obispo de Cartagena de Indias, se refirió a Fernando como “este Nazareno hermoso [que] ha confundido la arrogante y vergonzosa sabiduría del siglo diez y nueve...”, “enviado del Señor” para cumplir un plan “de hermosísima política” trazado desde la eternidad. Ese plan, aclaró el religioso, consistía en promulgar decretos destinados a defender la religión: “...Dios solo por el ministerio de Fernando ha salvado nuestra religión, ha salvado nuestra política y ha obrado la salud universal de la España en medio de su corte”²⁵. La idea de la “redención” del pueblo español operada por Fernando VII la llevó al paroxismo Pedro Antonio de Eguía, canónigo de Baza y predicador de número del rey. En un sermón pronunciado en 1815 ante el monarca, le exhortó a “tomar la representación del que sois imagen sobre la tierra” y “a semejanza de este Dios hombre resucitado...” dar las leyes oportunas; de esta forma, “recibirá de vuestra real mano toda esta monarquía un influxo de Resurrección moral y política, y V. M. al mismo tiempo habrá llenado las funciones sublimes en que os ha encargado el Rey de los Reyes...”²⁶.

sus templos y haberes, predicó en el Real Convento de San Pablo el Sr. Dr. ---, en 10 de julio de 1184, Sevilla, Imprenta de la Calle de la Mar, 1814.

²³ León Sotelo resalta que Dios ordenó a Moisés que vistiera “ricamente” a Aaron, y apostilla: “¡Oh Señor! Y qué de antiguo viene que mande Dios a los hombres que vestan ricamente al Sacerdocio” (León Sotelo, *Sermón...* p. 23). La relación con la devolución de los bienes a las órdenes regulares no podía ser más directa.

²⁴ LEÓN SOTELO, J. de: *Sermón...*, pp. 22 y 20 respectivamente.

²⁵ Gregorio Rodríguez Carrillo, *Triunfos recíprocos de Dios y de Fernando VII. Sermón panegírico que en la solemne novena dedicada en la Parroquia de S. Martín de esta Villa y Corte de Madrid, a Jesús Nazareno, por el FELIZ restablecimiento del Rey N. S. a su agosto Trono, dixo, en el día 5 de Septiembre del presente año de 1814*, Madrid, 1814 (cit. por PORTERO, J. A.: *Pulpito e ideología...*, pp. 97-98).

²⁶ Pedro Antonio de Eguía, *Sermón dogmático-moral sobre el adorable Misterio de la Resurrección de Jesu Cristo, predicado al Rey en su R. Capilla con asistencia pública de S.M. y Srrnmos. Sres. Infantes, el día 28 de marzo de 1815, Madrid, 1815* (cit. por MARTÍNEZ ALBIACH, A.: *Religiosidad hispánica...* p. 605).

El lenguaje se ha teologizado. Ya no se habla de “reformas”, como en el siglo XVIII, ni de “renovación” o de “regeneración” de la monarquía, como en los años de la guerra, sino de su “resurrección”. Esto no será resultado de “leyes sabias y justas” acordadas por los representantes de la nación, cual declaraba la Constitución de 1812, sino efecto de los decretos favorables a la religión²⁷, emanados de un rey dotado de todas las prerrogativas, a quien se le atribuye, o en ciertos casos se le encomienda, una función sacerdotal: la unión entre el pueblo español y Dios.

Dios determina la dirección de la política

La asimilación de Fernando VII a personajes bíblicos fue un arma de la Iglesia para estimularle a tomar conciencia de su misión salvadora²⁸ y una forma eficaz de marcar la dirección de la política. Todo debía estar orientado a la protección de la religión, lo cual conducía a dotar a la política del tiempo de un sentido teocrático. Como ha señalado Martínez Albiach, se toma como ideal el pueblo de Israel (pueblo de Dios, identificado con España), al frente del cual se coloca al enviado de Dios (Fernando, quien sigue el ejemplo de los reyes bíblicos), para proteger la religión, despreciada e injuriada por los liberales (los que se apartaron de Dios)²⁹. Ahora bien, como quiera que los eclesiásticos españoles de este tiempo identificaran la religión con la Iglesia católica y a esta con su clero, la política de protección de la religión tenía una plasmación en la práctica evidente: el rey debía adoptar medidas favorables al cuerpo eclesiástico.

Los predicadores fueron muy explícitos a la hora de advertir al rey que las decisiones políticas debían orientarse en provecho de la Iglesia y sus ministros y en velar por el orden moral católico. Puesto que el poder lo recibe de Dios, los intereses del rey, indicó Pedro Antonio de Eguía, eran los de Dios y en consecuencia su conducta debía ajustarse a los preceptos divinos. Las órdenes y decretos reales debían estar dirigidos:

a corregir el vicio, a reprimir la audacia y a cortar de raíz la fatal semilla que ha pretendido sofocar al Crucificado y sus discípulos, a la Iglesia y sus hijos, a la palabra y sus ministros, a la disciplina y sus cánones, a la autoridad y sus derechos (...), a la divinidad misma y su culto (...) Sentaos, Señor, en medio de vuestro reino para darle la paz como lo hace hoy Jesucristo, según la expresión del Evangelio, esto es, para proteger el decoro del sacerdocio, para aumentar la magestad del templo, para ceñir en sus límites al poder subalterno, para abolir toda arbitrariedad en la interpretación de vuestros soberanos decretos,

²⁷ En las Cortes de Cádiz lo había expresado paladinamente el canónigo Pedro Inguanzo: “La religión “...debe ser protegida no por leyes conformes a la Constitución, sino por leyes conformes a la religión, esto es, protegiendo su enseñanza y los cánones y disposiciones de la Iglesia con todos sus auxilios que necesiten, sean o no aquellos conformes o disconformes a las leyes civiles.” (*Diario de Sesiones de las Cortes Generales y Extraordinarias*, Madrid, J. García, p. 4244).

²⁸ PORTERO, J. A.: *Púlpito e ideología...*, p. 107.

²⁹ MARTÍNEZ ALBIACH, A.: *Religiosidad hispánica...*, pp. 16-18.

para desterrar la superfluidad de los trages de escándalo (...) para engrosar las fuerzas conservadoras de la tranquilidad pública³⁰.

Para cumplir este “programa de gobierno”, el rey debía rodearse de las personas adecuadas, que en palabras de Fr. José del Salvador eran las que “hayan acreditado su incorrupción y afecto a la causa justa”³¹. Estas personas –aconsejó Fr. Ramón Manrique– había que buscarlas en la Iglesia, de ahí “la necesidad que tienen los Reyes de venir al templo, según lo manda el Señor, para consultarle y pedirle la luz en el desempeño de su alto y difícil ministerio”³².

Los predicadores, pues, aspiraron a convertir a los eclesiásticos en consejeros –los principales, sin duda– del monarca (Aarón junto a Moisés, como señaló Jacobo de León Sotelo). Por eso criticaron, algunos con extrema dureza, a los malos ministros y servidores del rey. En alusión probablemente a individuos como el duque de San Carlos, el del Infantado o el canónigo Escoiquiz, que habían ejercido gran influencia sobre él en 1808 y la mantenían en 1814, Fr. José del Salvador sugirió a Fernando VII que se desprendiera de “validos”³³. Ostolaza, a su vez, clamó contra los malos empleados y en un alarde de osadía afirmó: “no diré con el vulgo que en la corte todo son vicios...”, pero en ella hay pocos que aconsejen bien al rey. Es el rey el único que gobierna, pero debe oír a los buenos y a “esos dos ángeles tutelares” (Ostolaza se refería a los infantes Carlos María Isidro y don Antonio, quienes acompañaron al rey durante la estancia en Valençay y a su regreso colaboraron eficazmente en la preparación del golpe de Estado de mayo de 1814)³⁴. Por su parte, el muy activo Fr. José del Salvador se atrevió a recordar a Fernando que no debía seguir el ejemplo de Saúl, quien si bien en un momento fue un escogido de Dios, luego perdió el favor divino por no cumplir con su obligación. “El rey que no administra con equidad el Reino, se expone a ser despojado de él.” Debe el rey rodearse de buenos, eliminar a los malos y oír a su pueblo, pues los malos empleados –se atrevió a decir este fraile– “han dado ocasión al nuevo adagio, que repiten hasta los niños por las calles, a saber: Viva Fernando y vamos robando”³⁵.

³⁰ Pedro Antonio de Eguía, *Sermón dogmático-moral...* (cit. por PORTERO, J. A.: *Púlpito e ideología...* p. 104 y MARTÍNEZ ALBIACH, A.: *Religiosidad hispánica...*, pp. 604-605).

³¹ Fr. José del Salvador, *Sermón de la primera dominica de Adviento...*, (cit. por MARTÍNEZ ALBIACH, A.: *Religiosidad hispánica...*, p. 597).

³² Fr. Ramón Manrique, *Sermón de aniversario de la muy solemne traslación de la Santa Forma celebrada el 28 de octubre del año pasado de 1814 en el Real Monasterio de San Lorenzo del Escorial, repetido el mismo día de 28 de octubre de este año de 1815, con la augusta presencia de su Patrono y Rey el Sr. D. Fernando VII*, Madrid, Imprenta Real, 1815. (cit. MARTÍNEZ ALBIACH, A.: *Religiosidad hispánica...*, p. 606).

³³ Fr. José del Salvador, *Sermón de la primera dominica de Adviento...*, (cit. MARTÍNEZ ALBIACH, A.: *Religiosidad hispánica...*, p. 597).

³⁴ Blas de Ostolaza, *Discurso que en presencia de S.M. y AA dixo en la R. Capilla el domingo 3º de Adviento*, Madrid, 1814 (cit. por MARTÍNEZ ALBIACH, A.: *Religiosidad hispánica...* p. 603).

³⁵ Fr. José del Salvador, *Sermón del viernes tercero de Quaresma, predicado al Rey en su R. Capilla el 24 de febrero de 1815, Valencia 1815* (cit. MARTÍNEZ ALBIACH, A.: *Religiosidad hispánica...* pp. 598-600).

Desde una óptica diferente, pero sin abandonar la crítica a los próximos al monarca, el franciscano y predicador real José Arnáu denunció en un sermón pronunciado en la Real Capilla que la legislación “se halla dividida en dos partes: la una para el pobre y la otra para el rico y bien apadrinado...” e instó a Fernando VII a actuar en favor de la primera, siguiendo el consejo de su esposa Isabel³⁶. Intervenciones como esta no pretendían mover al rey a favorecer a los pobres o, como diríamos ahora, a desarrollar una política social, sino simplemente a desembarazarse de quienes se aprovechaban de la proximidad al monarca para medrar materialmente. De ahí que ciertos predicadores sugirieran no solo cambios en el gobierno, sino también en la Casa Real. De nuevo hay que recurrir, por su rotundidad, a Fr. José del Salvador. Tras apuntar la necesidad de actuar en este sentido, puntualizó en un sermón predicado ante el monarca que al hablar de los vicios de la corte no se refería al rey, ni a los infantes (don Carlos y don Antonio), pues “la honestidad y pureza del Rey con respecto a su edad y a los malos ejemplos...” es proverbial. Es más, el predicador remachó: “los que se persuaden que todos pagan tributo a la impureza, deben confesar que esta exención de S. M. es cierta especie de milagro”³⁷.

Siguiendo la lógica del discurso reaccionario era inevitable desembocar en la represión, uno de los integrantes básicos de la praxis política propugnada por los predicadores. El rey que protege la religión y escucha el consejo de sus ministros, se dijo en varios sermones, debe mostrar firmeza frente a los enemigos de la Iglesia, “los malos”. A tales individuos los dividió Fr. José del Salvador en tres clases: los “muy malos, incorregibles, y por consiguiente irreconciliables”, los cuales “se deben quitar de en medio”; los que se apartaron de la causa del rey por flaqueza o cálculo equivocado, quienes si se arrepienten y “dan a partido” [se hacen realistas] pueden ser admitidos, pero no en los empleos hasta que su conducta lo merezca; y los débiles y volubles, de los cuales no se ocupa el predicador, aunque advierte que “se vele sobre ellos”³⁸. Como puede constatarse, la vigilancia

³⁶ Fr. José Arnau, *Sermón del Miércoles tercero de Quaresma, predicado al Rey N.S. en su R. Capilla, el día 12 de marzo del año 1817, Alicante, 1817* (cit. por MARTÍNEZ ALBIACH, A.: *Religiosidad hispánica...*, p. 607).

³⁷ Fr. José del Salvador, *Sermón de la primera dominica de Adviento...* (cit. MARTÍNEZ ALBIACH, A.: *Religiosidad hispánica...* p. 597). El religioso se refería a los sucedido en Valençay, donde según el relato ofrecido por Blas Ostolaza en un folleto muy difundido entonces por España, Talleyrand y otros “esbirros” de Napoleón habían rodeado a Fernando de señoras jóvenes para pervertirlo, pero ni el rey ni su hermano el infante Carlos cayeron en la tentación (*Noticias de nuestro Soberano el Señor Don Fernando VII en su prisión de Valençay, comunicadas por su confesor el Señor Don Blas Ostolaza, en la actualidad diputado a Cortes*, Santiago de Compostela, 1813; Sevilla, 1814).

³⁸ Fr. José del Salvador, *Sermón del viernes tercero de Quaresma...* Apunta VILLANUEVA, J. L.: *Vida Literaria*, Alicante, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1996, ed. de Germán Ramírez, p. 483, que esta clasificación de “los malos” no la dijo Fr. José del Salvador en su sermón, sino que la añadió al ser impreso porque –según confesó el propio religioso– “sin esa nota no se le hubiera dado licencia para imprimir el sermón”. El dato es de gran interés. Desconozco si otros sermones sufrieron alteraciones similares al ser

es imprescindible en todos los casos, pero no suficiente. El fraile insta al rey a actuar de forma expeditiva: “salga de vuestro Solio un rayo abrasador que aleje para siempre de entre nosotros al que con sus discursos o su conducta perturbe el orden público, y al malvado que inspire desafecto a vuestra R. Persona.” No se conseguirá tranquilidad pública –prosigue– “si no se castiga el crimen (...); el que maliciosamente cometió un delito, sufra su pena sin la menor esperanza de perdón (...); la santa virtud tiene una voz muy débil para penetrar hasta el corazón de los malvados; solo el freno del castigo puede contener su malicia”³⁹. El catedrático del colegio de Santo Tomás de Sevilla José María Fariñas instó al rey a actuar “ejerciendo aquel poder que recibió de Dios para acreditarse padre con los buenos y terrible juez con los malos”; estos últimos deben ser tratados con “duros castigos”⁴⁰. Y fray Ramón Manrique señaló que el rey tiene un “corazón sensible” que propende a la clemencia, pero debe ser justo y como dijo David a Salomón, a propósito de Absalón, “no debes dejar impune su delito”⁴¹.

Es patente que los predicadores contribuyeron de forma nada despreciable a crear un ambiente favorable a la represión, circunstancia que Joaquín Lorenzo Villanueva denunció sin rodeos en su *Vida Literaria*: “Predicábanse (...) en Madrid sermones sanguinarios, convirtiéndose las lenguas de algunos sacerdotes en cuchillos de división, inspirando venganza, armando españoles contra españoles, y atizando la guerra doméstica con capa de zelo por el rey y la religión”⁴².

Unión del trono y el altar

La protección de la religión, objeto de la verdadera política, era lo más conveniente para España y una obligación para el rey. Era conveniente, porque constituía la única vía para lograr la paz, alterada según los predicadores durante la revolución a causa de la confrontación de opiniones entre “partidos” o bandos, confrontación agravada y magnificada por la libertad de la imprenta. Era obligación ineludible del rey católico y, de forma especial de Fernando VII, porque a título personal todo se

publicados, pero la denuncia de Villanueva plantea un importante problema. Es posible que las versiones impresas de los sermones, destinadas a incrementar su difusión y, evidentemente, las únicas que conocemos, recargaran las tintas sobre aquellos aspectos que interesara resaltar al poder político y/o a la jerarquía eclesiástica (téngase en cuenta que ningún sermón se imprimía son el *nihil obstat* del censor eclesiástico).

³⁹ Fr. José del Salvador, *Sermón del viernes tercero de Quaresma* (cit. MARTÍNEZ ALBIACH, A.: *Religiosidad hispánica...* pp. 600-601).

⁴⁰ Fr. José M^a Fariñas, *Sermón que en la acción de gracias que dio al Altísimo en la S. Patriarcal Iglesia de Sevilla, el Santo Tribunal de la Fe, por su restablecimiento, al regresar a sus respectivos tronos los dos invictos Soberanos, ambos Séptico, Pío y Fernando, dixo en el día 24 de septiembre de este año de 1814...* Se imprime por disposición del Santo Tribunal, Sevilla, Imprenta del R. Acuerdo, 1815 (cit. por MARTÍNEZ ALBIACH, A.: *Religiosidad hispánica...* p. 584).

⁴¹ Fr. Ramón Manrique, *Sermón de aniversario...*, (cit. por MARTÍNEZ ALBIACH, A.: *Religiosidad hispánica...* p. 606).

⁴² VILLANUEVA, J. L.: *Vida literaria*, p. 480. Entre los predicadores de este tipo cita a Rodríguez Carrillo, José del Salvador y Ostolaza.

lo debía a Dios, quien le había librado de la tragedia que había marcado su vida desde la niñez.

Los oradores eclesiásticos pusieron gran empeño en precisar en qué consistía la protección a la religión. En primer lugar y ante todo importaba excluir toda tentación regalista, que a juicio del clero absolutista era uno de los grandes males, si no el principal, que amenazaban a la Iglesia⁴³. Así pues, insistieron en que “protección” no implicaba “imposición”, ni entrometimiento del poder temporal en los asuntos eclesiásticos. Antonio Covián lo dejó meridianamente claro:

...mucho menos pensará [el rey] en ser árbitro de las leyes eclesiásticas; él invitará a los Prelados de España para que juntos, con arreglo a los sagrados cánones, ordenen y reformen según ellos lo que sea digno de reforma; Fernando sostendrá y hará obedecer tales decretos, manifestándose de este modo el verdadero Protector de la Iglesia⁴⁴.

A partir de aquí, casi todos los predicadores coincidieron en señalar como principales las siguientes líneas de actuación en orden a proteger la religión: respeto a la inmunidad eclesiástica, lo que en la práctica se traducía en mantenimiento de los privilegios del clero; restitución de la Inquisición, porque se trataba del principal baluarte para contener la irreligión, causa de todos los problemas de España, y porque era una base firme sobre la que se sustentaban el altar y el trono (“los monarcas reposan tranquilos a su sombra [de la Inquisición]: el Altar y el Trono se afianzan sobre unas bases solidísimas”⁴⁵); restablecimiento en todo su esplendor de las órdenes regulares, incluidos los jesuitas, y, por supuesto, reversión de los bienes desamortizados.

Todo lo anterior conducía a la unión entre el trono y el altar, sintagma presente en casi todos los sermones del Sexenio Absolutista.

Ahora bien, la alianza trono y altar no significaba igualdad entre ambos poderes, sino hegemonía del eclesiástico sobre el civil. Esto es lo que habían pretendido los diputados realistas o “serviles” en las Cortes de Cádiz al exigir, como por ejemplo hicieron en repetidas ocasiones Inguanzo y Simón López, que toda la legislación se basara en los preceptos religiosos⁴⁶. En idénticos términos se

⁴³ Los diputados realistas o “serviles” habían insistido en esto hasta la saciedad en las Cortes de Cádiz (véase LA PARRA, E.: *El primer liberalismo y la Iglesia. Las Cortes de Cádiz*, Alicante, Instituto de Estudios Juan Gil-Albert, 1985, cap. III).

⁴⁴ *Sermón predicado a la R. Universidad y Cabildo de Beneficiados en la I. Parroquial de S. Matías de la ciudad de Granada en acción de gracias por la libertad y restitución a su legítimo trono de nuestro Soberano D. Fernando VII*, Granada, 1814 (cit. por PORTERO, J. A.: *Púlpito e ideología...* p. 99).

⁴⁵ Fr. José M^a Fariñas, *Sermón...* (cit. por MARTÍNEZ ALBIACH, A.: *Religiosidad hispánica...*, p. 586).

⁴⁶ “Nosotros hemos venido para conservar la religión católica, no para ultrajarla (...) Señor, antes es la religión que la patria, y sin religión, la patria no vale nada. Deben conservarse aquí los derechos de la Iglesia más que en otra parte”, afirmó Simón López en las Cortes de Cádiz, sesión del 15 de enero de 1811 (*Diario de Sesiones...*, I, p. 372). La misma idea se expuso en 1814 en *Representación que hace el procurador general de la Iglesia de España al Rey D. Fernando VII...en defensa de sus Ministros, derechos y*

pronunciaron los autores de los sermones aquí examinados. En suma, según el principio de la alianza trono-altar la monarquía absoluta dependía del apoyo de la religión, esto es, de la Iglesia, pues de no existir ese apoyo, el absolutismo se convertía en despotismo, como sucedió en la época de Godoy (también en los tiempos bíblicos si los reyes, como Saúl, se alejaban de la presencia de Dios).

Conclusión

El recurso a la Providencia para explicar la vuelta de Fernando VII al trono y la sacralización de su persona como “enviado de Dios” para salvar a su pueblo formaron el núcleo del discurso reaccionario español en 1814. La defensa del rey es evidente, pero en ese discurso el centro de la política no lo ocupa el monarca, sino la Iglesia católica, confundida con la religión.

Todo sucede por voluntad divina, todo es obra de Dios, de manera que es imposible aceptar el principio de la soberanía nacional, que en realidad venía a ser una especie de levantamiento contra Dios de hombres desvariados por la “filosofía” y la anarquía. En consecuencia, queda inhabilitada la obra de las Cortes de Cádiz y, por supuesto, carece de sentido todo gobierno representativo⁴⁷. Al mismo tiempo, pierde protagonismo, hasta quedar diluida, la actuación del pueblo español durante la guerra. La victoria sobre Napoleón no ha sido obra de los españoles o de la nación, sino de la Providencia; de igual manera, la guerra fue una prueba divina, una calamidad consentida por Dios a causa de los pecados de los españoles, como las sufridas por la misma causa por el pueblo de Israel. El pueblo español es redimido por el enviado de Dios, Fernando VII, como Israel lo fue por los caudillos y reyes que siguieron los designios de Yahvé.

El protagonismo de Fernando VII es indudable, pero él no es la fuente del poder, como tampoco lo es la nación. El poder solo radica en Dios, quien tras muchas vicisitudes lo ha delegado en Fernando. En correspondencia a la gracia divina, el rey está obligado a servir a Dios y a dejarse aconsejar por sus ministros, al igual que Moisés oyó al sumo sacerdote Aaron. Esto significa que debe proteger la religión y a su Iglesia, lo que equivale a decir, al clero. Tal es el principio que debe orientar la política y la finalidad de las actuaciones del monarca. Evidentemente, los predicadores tienen una concepción teocrática del poder. Aspiran,

acciones, Madrid, 1814 (cit. por MARTÍNEZ RUIZ, E. y GIL, M.: *La Iglesia española contra Napoleón. La guerra ideológica*, Madrid, Actas, 2010, pp. 278-2799: “que no se humille la religión para ensalzar la patria, ni se empobrezca la Iglesia para enriquecer el estado”, pues “el celo indiscreto por aumentar la potestad temporal” va en detrimento del celo de Dios por mantener la de su casa “y los oprobios y abyecciones que sufren sus ministros vienen a estrellarse sobre el mismo Dios, de cuya voluntad dependen la firmeza y destrucción de los imperios.”)

⁴⁷ En este punto Fernando VII fue coherente con este discurso y aunque en su *Manifiesto* del 4 de mayo de 1814 prometió reunión de Cortes y dotar a la monarquía de una Constitución, no lo cumplió.

como De Maistre, a revivir la vieja *potestas ecclesiae in temporalibus*⁴⁸. En definitiva, a la monarquía católica medieval⁴⁹.

En 1814 Fernando VII recibió de buen grado este discurso, porque necesitaba asentarse en el trono, borrar el recuerdo de la Constitución e imponerse a los liberales. Y siguió los consejos de los predicadores reaccionarios, como puede comprobarse en las muchas medidas que adoptó a favor de la Iglesia, incluyendo, naturalmente, las destinadas a castigar a los “malos”, la represión. Pero a medida que el rey se sintió seguro en el trono, cambió paulatinamente su política y si bien no abandonó la retórica favorable a la Iglesia y al clero, retomó la vía regalista de sus antecesores, de manera que la pretendida unión trono-altar se fue debilitando⁵⁰. La monarquía deseada por Fernando VII no era la católica medieval de los reaccionarios y tampoco la de los Borbones del siglo XVIII, sino un nuevo tipo de monarquía en el que el poder quedaba en manos del monarca sin intermediarios, ni religiosos ni de cualquier otro tipo. Un absolutismo regio de nuevo cuño, como planteó Miguel Artola, diferente al del Antiguo Régimen⁵¹. En rigor, pues, la monarquía del Antiguo Régimen no superó el tiempo de la revolución; había dejado de existir antes de la muerte de Fernando VII en 1833.

⁴⁸ PÉREZ FRANCÉS, J. L. y SEGLERS GÓMEZ-QUINTERO, A.: “La velada de San Petersburgo: política y literatura en el pensamiento contrarrevolucionario de Joseph de Maistre”, *revista de Estudios Políticos*, 115 (2002), pp. 183-194.

⁴⁹ LÓPEZ ALÓS, J.: *Entre el trono y el escaño. El pensamiento reaccionario español frente a la revolución liberal (1808-1823)*, Madrid, Congreso de los Diputados, 2011, pp. 241 y ss.

⁵⁰ Véase RODRÍGUEZ LÓPEZ-BREA, C.: “¿Alianza entre trono y altar? La Iglesia y la política fiscal de Fernando VII en la diócesis de Toledo (1814-1820)”, *Spagna contemporanea*, nº 19 (2001), pp. 36 y 41; ARTOLA, A.: *De Madrid a Roma. La fidelidad del episcopado en España (1760-1833)*, Gijón, Ediciones Trea, 2013, pp. 311-313.

⁵¹ ARTOLA, M.: *Antiguo Régimen y Revolución liberal*, Barcelona, Ariel, 1978, p. 188.

La nación desde el antiliberalismo. Patria y monarquía en Lluís M. de Moixó.¹

Jesús Millán

Universitat de València

Fecha de aceptación definitiva: 13 de junio de 2014

Resumen: Normalmente se considera el concepto político de nación como un campo teórico fundamental, en el que se desarrolló el liberalismo en la primera mitad del siglo XIX. Se cree que los antiliberales fueron incapaces de aprovechar cualquier tipo de discurso nacional, dado que dependían estrechamente de su lealtad a los principios de Dios y el rey. En el contexto del discutido problema sobre la “débil nacionalización” de la España del siglo XIX, este artículo examina la idea especial de nación planteada por el político y escritor romántico francés Chateaubriand tras la derrota de Napoleón en 1814, como una forma de entender las obras posteriores del absolutista español Lluís M. de Moixó, III barón de Juras Reales, durante la última fase absolutista de Fernando VII y el inicio de la I Guerra Carlista (1833-1840).

Palabras clave: Conceptos de nación, formación de la nación en España, antiliberalismo, Carlismo, España en el siglo XIX.

Abstract: The political idea of nation is usually understood as a main theoretical field, in which political liberalism developed in the first half of the Nineteenth century. Anti-liberalists are thought to have been unable to benefit from any national discourse, since they were deeply dependent on the king and God principles. Against the background of the vexed question of the “weak nationalization” in Nineteenth Century-Spain, this article examines the particular idea of nation proposed by the romantic French writer and politician Chateaubriand in the aftermath of Napoleon’s defeat in 1814, as a way to understand the later works of the Spanish absolutist Lluís M. de Moixó, third baron of *Juras Reales*, during the last period of King Ferdinand VII and the outbreak of the First Carlist War (1833-1840).

Key words: Ideas of nation, Spanish nation building process, antiliberalism, Spanish carlism, nineteenth century-Spain.

¹ Este trabajo forma parte del proyecto HAR2012-318 del Ministerio de Economía. Agradezco las observaciones de M^a Cruz Romeo, Emilio La Parra, Ricardo Robledo, Coro Rubio y Claude Morange.

Tras el eclipse de la política revolucionaria: religión, nación y monarquía en Chateaubriand

La victoria de los aliados sobre Napoleón, en 1814, creó el escenario para que las fuerzas contrarrevolucionarias trataran de definir una alternativa al mundo alterado por la revolución. ¿Hasta qué punto se volvería al universo anterior al de la nación política, que no había dejado de ser protagonista desde 1789? El declive de Napoleón fue saludado de inmediato por la publicación de una obra que proponía un rumbo para el futuro, a partir de la lección del pasado. Era sintomático que su autor, el noble bretón François René de Chateaubriand –tras haber recorrido estadios de receptibilidad hacia los inicios revolucionarios, militancia realista, colaboración con Napoleón y ruptura con él– estuviera lejos de proponer un retorno al antiguo régimen². Su apología de la dinastía de los Borbones no puede ocultar este hecho. El autor reivindicaba la legitimidad borbónica y rechazaba la identidad entre Napoleón y Francia, que tanto había cultivado el emperador. Pero todo ello iba acompañado de elementos cuyo ascenso en el escenario de la legitimación política había marcado el mundo posterior a 1789.

El proyecto de Chateaubriand sugiere la necesidad de replantear cuál era la postura antiliberal ante la idea de nación. Con frecuencia se ha considerado esa actitud como un simple rechazo, reforzado además por el criterio genérico, según el cual el énfasis en la religión solo podía ir en detrimento de cualquier idea política de nación. Hay motivos, sin embargo, para pensar que existían concepciones de la nación alternativas a la heredada de la ruptura revolucionaria.

La libertad civil frente a la tiranía formaba parte del enfoque legitimista. Pero la exclusión del bonapartismo como algo extraño –lo que llevaba a que Chateaubriand adoptara la grafía *Buonaparte*– apela a la identidad de los franceses y no denuncia, como hizo Benjamin Constant, la prioridad bélica de Napoleón. Este *extranjero* había introducido por engaño un sistema destructor de Francia. “Cada nación tiene sus propios defectos”³ y esa peculiaridad hizo que el emperador corso fuera “tan pródigo en sangre francesa”, relegara los intereses económicos del país, ahogara la libertad y la buena fe propias de Francia o educara a las nuevas generaciones en “la indiferencia hacia la patria”⁴. El crédito de los Borbones derivaría, en cambio, de una conexión afortunada entre el pueblo y la dinastía que comparte su misma identidad. En generaciones de la casa de Borbón no se encontraba un solo tirano. Un príncipe compatriota arriesgaría su trono si perjudicara a su pueblo y este vínculo formaba parte de las instituciones propias, avaladas por la experiencia. En el futuro, Francia sería grande teniendo reyes franceses⁵.

² CHATEAUBRIAND, F. R. de: *De Buonaparte y de los Borbones*. Barcelona, Acantilado, 2011.

³ *Ibidem*, p. 59.

⁴ *Ibidem*, pp. 57, 54-60, 75.

⁵ *Ibidem*, 95-96, 99-100, 104, 110, 116.

Al incorporar desde este ángulo la expansiva vertiente nacional suscitada con la Revolución, el legitimista Chateaubriand abría una disidencia con respecto a las monarquías que acababan de vencer al emperador. Al orientar su poder por la vía del dominio militar, Napoleón había acabado por amoldar los logros revolucionarios, en su versión derivada de Termidor, dentro de la lógica de las monarquías europeas. Según esta, el éxito militar fundamentaba una legitimidad dinástica⁶. De ahí que el antiguo jacobino corso se convirtiera en un interlocutor legítimo y admirado por las Coronas de la vieja Europa. Incluso, la alianza con el emperador les había reportado ventajas territoriales que ahora trataban de consagrar. Ninguna discrepancia ideológica interfería con esa lógica dinástica. Este era el contexto en que Chateaubriand escribió su obra, cuando era verosímil que los monarcas vencedores siguieran considerando interlocutor, como soberano, al Bonaparte vencido, a quien, por otro lado, compensaron con la soberanía de la isla de Elba. Los argumentos de Chateaubriand se encaminaban a reclamar que una solución definitiva no podía derivar de un arreglo entre príncipes, ni de consideraciones sobre derechos dinásticos. Por el contrario, era necesario considerar prioritariamente la lógica colectiva que él encontraba en la nación, sin la cual no debía alcanzarse ninguna solución entre dinastías por más que estas se reconociesen mutuamente.

¿Qué implicaba ese significado de la nación? El uso legitimista introducía este concepto de un modo peculiar con respecto al que había sido su uso más divulgado, en la estela de la política revolucionaria. En las décadas anteriores, Chateaubriand había elaborado una visión en la que confluía su inicial desapego hacia el absolutismo con el rechazo que le suscitó luego la experiencia revolucionaria en Francia. Ello le había llevado, precisamente, a redescubrir la importancia del cristianismo y, por un momento, a confiar en que su principal valedor podría ser Napoleón. El noble de Bretaña veía un logro positivo en la emancipación del individuo y de sus aspiraciones de realización personal. Pero no creía que este principio fundamentara sin más una perspectiva, socialmente armoniosa, de mejora constante y universal. En esto, su actitud recuerda lo que un siglo después diagnosticaría como *meliorismo* el Thomas Mann que polemizaba a favor de su país durante la I Guerra Mundial⁷. El escepticismo de Chateaubriand ante la noción positivista del *progreso* lo alejó de los *ideólogos* y, en cambio, lo aproximó a planteamientos como los del liberal conservador Edmund Burke. Para uno y otro, la perfectibilidad humana solo podía atribuirse al curso de las generaciones, no podía justificar el decisionismo político de las teorías contractualistas de la soberanía. Era la experiencia suprageneracional lo que fundamentaba las aspiraciones

⁶ LANGEWIESCHE, D.: *Die Monarchie im Jahrhundert Europas. Selbstbehauptung durch Wandel im 19. Jahrhundert*. Heidelberg, Winter, 2013. SELLIN, V.: *Gewalt und Legitimität. Die europäische Monarchie im Zeitalter der Revolutionen*. München, Oldenbourg, 2011, pp. 111-115.

⁷ MANN, T.: *Consideraciones de un apolítico*. Madrid, Capitán Swing, 2011, pp. 42-44.

a perfeccionar lo existente y lo que, a la vez, suministraba los mejores medios para alcanzarlo. Dentro de ellos, destacaba especialmente el cristianismo. Como factor esencial de la modernidad, representaría la madurez del género humano, el factor capaz de encauzar y hacer útiles las aspiraciones individuales en una sociedad crecientemente polarizada. No sería un factor simplemente restrictivo, sino la base de un orden que “codificara” los logros consagrados por el tiempo y, a la vez, estimulara en un sentido útil y cooperativo las energías individuales, sin caer en el simple voluntarismo de mejorar la situación de los individuos⁸.

De esta forma, el tono socialmente conservador, típico de Chateaubriand, no definía en exclusiva su propuesta. Su rechazo al decisionismo del concepto revolucionario de soberanía se orientaba hacia un Estado organizador y capaz de aprovechar las energías individuales. Al reclamar la prioridad de una nación francesa considerada como un patrimonio de valores acumulados por la historia, Chateaubriand había hallado un argumento contrarrevolucionario, frente a la razón dinástica y los deseos hegemónicos de los monarcas: si estos negociaban con Bonaparte, reconocerían como legítima la lógica perversa de la revolución y ello devolvería el caos a Europa. Había que asegurar, decía, “que un hombre salido de las capas bajas de la sociedad no pueda sentarse impunemente en el trono de su señor”. Pero, a la vez, otros planteamientos sugieren que el recurso a la nación –por más que se hiciera desde la peculiaridad del antiliberalismo- introducía factores de inestabilidad en ese aparente rechazo cerrado a la incertidumbre creada por la revolución. Poco antes de prevenir contra la tentación de consagrar el acceso al trono de un cruel advenedizo, el mismo Chateaubriand había proclamado que “si nuestros legítimos jefes nos faltaran, sería preferible el último de los franceses a Buonaparte para reinar sobre nosotros: al menos no tendríamos la vergüenza de obedecer a un extranjero”⁹. Esta excepción, ante una hipotética ausencia de autoridad legítima, se reforzaba por aquel carácter proyectista y de futuro que había otorgado a la nación. Ello debía sumarse a la larga tradición militarista y de política hegemónica, incorporada por la nobleza militar de la Francia del antiguo régimen, a la que pertenecía Chateaubriand. De ahí que insistiera en reclamar los logros militares de Francia a partir de la Revolución: “¿No son nada veinte años de victorias? ¿No son nada tantas acciones heroicas, tantos sacrificios generosos? Todavía hay entre nosotros ojos que lloran ante la narración de un acto noble, corazones que palpitan en nombre de la patria”¹⁰. Sin duda, este planteamiento, pese a su origen elitista, abría un canal para activar de una forma determinada las energías de la nación. Este legitimismo monárquico y antiliberal se orientaba hacia una movilización en favor de la hegemonía francesa, como pondría en práctica el mismo Chateaubriand como

⁸ BARBÉRIS, P.: *Chateaubriand. Une réaction au monde moderne*. París, Larousse, 1976, pp. 132-191.

⁹ *De Buonaparte*, pp. 116, 120.

¹⁰ Cit. BARBÉRIS, P.: *Chateaubriand*, p. 189, de un texto escrito en 1814. La traducción es mía.

ministro durante la intervención en España de los “Cien Mil Hijos de San Luis”¹¹. Más adelante, el apoyo inicial a Napoleón III de un destacado representante del realismo ultra, como Louis Veuillot, puede representar esa contribución antiliberal a los logros globales de las políticas expansionistas de la nación.

El patriotismo ilustrado en España y el arranque de la nación en 1808-1814

Tras la caída de Napoleón, la pequeña obra de Chateaubriand tuvo una resonancia intensa en España. Se conocen seis ediciones de 1814 y otra más anterior a 1825, lo que enlaza con la existencia de un amplio sector opuesto a la Constitución de Cádiz, pero partidario de alguna forma de regeneración patriótica que evitase la arbitrariedad¹². La versión de Ramón Vicente Palero –que firma en la Toulouse ocupada, el 10 de mayo de 1814- se justifica en su urgencia por el carácter pionero y ejemplar de la resistencia española, que debía inspirar el nuevo orden europeo. Esa lucha habría roto la posibilidad de un entendimiento de tipo dinástico entre las monarquías y el usurpador corso, en la línea que reivindicaba el político bretón: “las tropas inglesas, portuguesas y españolas (...) hicieron pedazos los tratados de Moskow y de Praga, que hubieran atado al género humano para siempre al carro del usurpador. La guerra impía de España, según la llama el señor Chateaubriand, fijó (...) los destinos de la tierra”¹³. Sin embargo, era evidente la falta de coincidencia en este preciso aspecto entre el traductor y el autor de la obra. Si bien Palero disculpaba “el descuido” de Chateaubriand al no mencionar en la primera edición “el valor de los ejércitos aliados del medio día”, la verdad es que la carta que el autor añadió luego solo exaltaba al duque de Wellington. Aunque Chateaubriand condenaba la perfidia de Napoleón hacia España y ponderaba la defensa de Zaragoza, la guerra de los españoles contra la Francia bonapartista no le merecía entonces el entusiasmo que suponía el traductor¹⁴. No constituía el patrón regenerador que, para los editores españoles del legitimista francés, mejor cuadraba con lo que este planteaba tan lúcidamente.

¹¹ LA PARRA, E.: *Los Cien Mil Hijos de San Luis. El ocaso del primer impulso liberal en España*. Madrid, Síntesis, 2007, pp. 9-10, 298-301.

¹² DOGGUI, M.: *Chateaubriand y España*. Túnez, Université de Tunis I, 1992, pp. 71-72, 109.

¹³ “El traductor al pueblo español”, en *De Buonaparte, de los Borbones y de la necesidad de unirnos a nuestros legítimos príncipes, para establecer la felicidad de la Francia y de la Europa*. Madrid, Repullés, 1814, p. 14. Palero destaca (pp. 6-10) el ataque contra “el mundo civilizado” de Napoleón, representante del ateísmo y la barbarie, como se plasmó en su agresión al Papa. Pero reproduce fielmente los pasajes de la obra que reivindican la igualdad de derechos y las garantías contra la arbitrariedad (pp. 51, 82, 109, 112-113). Esta nota es simultánea del golpe de Estado anticonstitucional de Fernando VII, entre el 4 y el 11 de mayo. LA PARRA, E.: “La monarquía de Fernando VII en 1814”, *Historia Constitucional*, 15 (2014), pp. 205-222.

¹⁴ Al justificar en su discurso parlamentario la intervención en España en 1823, reconoció a los españoles que “habéis arrancado a Europa del yugo que los imperios más poderosos no habían podido quebrantar”, tras recordarles que era él quien “anunció el regreso de vuestros nobles destinos cuando creáis que habéis caído para siempre de la escena del mundo”, DOGGUI, M.: *Chateaubriand*, p. 157.

En este latente malentendido probablemente se reflejaban las complejas derivaciones del legitimismo antiliberal de Chateaubriand y su patriotismo francés, cuando se trataba de valorar el levantamiento nacional de los españoles contra la Francia napoleónica. El influyente viraje en el interés de Chateaubriand hacia España se había producido en la coyuntura del concordato entre la Francia bonapartista y la Iglesia, en 1801. Ante lo que le parecía un signo prometedor de renovación cristiana del poder político posterior a la revolución, nuestro autor había propuesto una visión sobre España que rompía con la arraigada perspectiva francesa. Lejos de insistir en el atraso y la falta de creatividad de los españoles, en *El genio del cristianismo* Chateaubriand consideraba que, gracias a su aislamiento con respecto a los cambios del mundo moderno, España mantenía un carácter y unas costumbres que en el futuro podían ponerla por delante de otros pueblos, ya agotados. Esa perspectiva debió hacerse más perentoria cuando, en 1804, Napoleón ordenó secuestrar y fusilar al duque de Enghien y Chateaubriand se alejó del régimen imperial como un sistema degenerado, capaz de eliminar así a un Borbón, heredero de la gloria militar de Francia. Tres años después, tras haber recorrido la península, Chateaubriand formuló su valoración de España de un modo que desafiaba la creciente injerencia que llevaba a cabo el imperio al sur de los Pirineos. España era “un pueblo noble y civilizado (...), donde al menos permanecen la fe y el honor cuando la prosperidad y la gloria han desaparecido”¹⁵.

Dentro de una poco velada diatriba contra la tiranía, era un elogio escueto y condicionado. Pero significaba bastante, al alejarse de una valoración antigua y ampliamente compartida en Francia, según la cual España había dejado de contar en sentido positivo en el mundo moderno. La política hegemónica bajo el absolutismo había reforzado ese criterio en círculos nobiliarios y católicos de Francia¹⁶. Chateaubriand pudo vislumbrar en 1807 la conveniencia de rectificar el imperio bonapartista mediante una política de alianza no tan radicalmente desequilibrada en detrimento de España. Pero, poco después, la insurrección española y la práctica de una guerra apenas encuadrada por jerarquías e instituciones debieron chocar con los criterios de orden de Chateaubriand, sin olvidar su fidelidad a la hegemonía francesa. En 1814 prefirió exaltar la figura del inglés y conservador duque de Wellington, mientras su libro multiplicaba febrilmente sus ediciones en España.

Esa intensa acogida debía beneficiarse de la imagen literaria del autor. Pero sin duda confluía en España con nociones y actitudes sobre la nación que venían evolucionando desde el último tercio del siglo XVIII y que, últimamente, habían

¹⁵ *Ibidem*, p. 45. El artículo fue censurado y la revista, *Mercure de France*, suprimida.

¹⁶ Esto incluía a los jesuitas del *Journal de Trévoux*, PÉREZ SARRIÓN, G.: *La península comercial. Mercado, redes sociales y Estado en España en el siglo XVIII*. Madrid, M. Pons, 2012, p. 91.

sido desplazadas por el triunfo del concepto contractualista de la soberanía nacional en las Cortes de Cádiz. Estas otras concepciones de la nación combinaban los elementos innovadores y críticos de la Ilustración con el énfasis, al menos, en tres elementos recogidos por el jurista José Olmeda León, marqués de los Llanos, perteneciente al círculo del conde de Aranda. En primer lugar, se identificaba la nación con un patrimonio continuado, a lo largo de una historia que en sus coyunturas canónicas reflejaba la grandeza de España —frente a las insidias de sus críticos—, dentro de unos caracteres que se debían recuperar y a los que convenía permanecer fieles. Por otra parte, dentro de ese patrimonio colectivo se destacaba la cohesión religiosa que, al situarse por encima del espíritu crítico individual, proporcionaba una especial uniformidad y reforzaba la identificación de cada generación con el legado transmitido y con la autoridad establecida¹⁷. De esa forma, la nación realizaba su voluntad en el tiempo, con independencia de los individuos concretos de cada coyuntura, para los cuales, como había escrito Mayans, la ley “es precepto y no contrato”¹⁸. Por último, en contrapunto con lo anterior, este concepto de nación —aunque era contrario a la rebelión frente a la autoridad arbitraria— rechazaba la idea patrimonial de la monarquía y se oponía a un gobierno guiado por intereses dinásticos. La autoridad real, aunque no estaba sometida a normas positivas, “pertenece esencialmente al cuerpo de la Nación (...), al que cada miembro se somete para ser gobernado por él”. La nación suprageneracional imponía determinados imperativos al titular de la Corona, como sucedía con las cesiones territoriales o la fidelidad a las normas de sucesión¹⁹. En ambas dimensiones, candentes desde comienzos del siglo XIX, el manual de Giovanni Almici, establecido para las cátedras de derecho natural en la España de Godoy, había condenado el patrimonialismo dinástico.

¹⁷ Para Olmeda, “la Nación tiene derecho para establecer la Religión que todos deben seguir; y el bien del publico, los perjuicios que traen las novedades, en punto de reforma, y la conveniencia que se experimenta en este metodo de Gobierno, pesan mas que la pretendida libertad de conciencia (...). Nuestro Tribunal de la Inquisicion es una Junta prudente de sujetos destinados à poner en execucion esta voluntad expresa de la Nación toda”. Al mismo tiempo, reclamaba el fin de los “excesos supersticiosos” y las manos muertas, *Elementos del derecho público de la paz, y de la guerra*. Madrid, Vda. de M. Fernández, 1771, vol. I, pp. 54-58. SÁNCHEZ-BLANCO, F.: *El Absolutismo y las Luces en el reinado de Carlos III*. Madrid, M. Pons, 2002, pp. 126-128 y RUIZ TORRES, P.: *Reformismo e Ilustración*. Barcelona y Madrid, Crítica, M. Pons, 2008, pp. 447-448.

¹⁸ Para Mayans “la lei no es pacto, sino precepto”, aunque el poder político requería un consentimiento tácito, *Filosofía cristiana. Apuntamientos para ella*. Oliva, Ayuntamiento de Oliva, 1998, pp. 201-202. Según Olmeda la autoridad pública dispone las leyes más adecuadas a cada pueblo, que deben “observarse por la Sociedad”, *Ibidem*, p. 32-34.

¹⁹ Según Olmeda, los súbditos no pueden valorar los mandatos del soberano, aunque en España, por concesión de estos, existe el derecho de petición “en muchos casos”. El rey no puede designar sucesor “sino á el que legítimamente le pertenezca el Reyno” y las únicas excepciones necesitarían “la tacita conformidad del Pueblo (...); pues interesándose el bien publico ceden los demás derechos particulares”, *Ibidem*, pp. 36-40, 46-48.

La exaltación de la nación española había adquirido una nueva fuerza, entre militares y funcionarios al servicio de la Corona que representaban un renovado “espíritu de cuerpo”, en el marco de los debates sobre las críticas enciclopedistas al legado de España y de las rivalidades en política exterior²⁰. Después de la amplia labor de Mayans, José Cadalso o Juan Pablo Forner habían defendido una activa renovación de España que, sin embargo, no debía erosionar las *creencias útiles* del pueblo ni debilitar la obediencia incondicionada a la autoridad. En una evolución característica, la enérgica defensa del espíritu crítico por parte de estos sectores ilustrados se prolongó en la necesidad de restringir su alcance social. En esto había destacado el círculo del jurista Josep Finestres, muy vinculado a Mayans. Pero es significativa la relación entre valores patrios y dogmatismo religioso que representaba el mayansiano Francisco Marín Mendoza. Marín había exaltado al ejército en España, como representante de la doble fidelidad a la patria y a la religión. Al mismo tiempo, su dictamen había sido decisivo para establecer oficialmente el manual de Almici, al valorarse que el autor no equiparase los males sociales de la superstición y el ateísmo, sino que declaraba al segundo más peligroso. Dentro del peculiar círculo de Durango, Juan José Moguel había destacado en su *Peru Abarca* la sabiduría del mundo rural frente a la que proporcionaba la civilización urbana, tema que marcaba la transición hacia otra época y que tuvo repercusión en el militar e ingeniero Juan B. Erro, futuro ministro de D. Carlos²¹. El rumbo en política exterior había agudizado el conflicto entre el patrimonialismo dinástico y la defensa del interés nacional por parte del patriotismo monárquico, como se puso de relieve en la advertencia del conde de Aranda a Carlos IV –acusado de actuar en Francia por afinidades familiares– o en la polémica cesión de Sto. Domingo en la Paz de Basilea. Dentro del círculo de Fernando VII, Juan Escoiquiz pudo representar la evolución decididamente antiliberal de estos planteamientos²².

Dentro de la diversidad de patriotismos presentes en 1808, esta tradición pudo actuar durante un tiempo en consonancia con otras visiones dominantes, que implicaban una noción contractualista y que solo utilizaban la historia como fuente de legitimación de un proyecto nacional nuevo, no como supuesto límite identitario. Pero ya antes se habían marcado diferencias entre una crítica ilustrada historicista, cada vez más reacia a lo que consideraba auge del materialismo e in-

²⁰ CALVO MATURANA, A.: *Cuando manden los que obedecen. La clase política e intelectual en la España preliberal (1780-1808)*. Madrid, M. Pons, 2013.

²¹ FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, J.: *La génesis del fuerismo. Prensa e ideas políticas en la crisis del Antiguo Régimen (País Vasco, 1750-1840)*. Madrid, S. XXI, 1991, pp. 103-105. ARTOLA, A.: “La antimodernidad en el País Vasco: prácticas sociales y discursos (1765-1833)”, *Cuadernos dieciochistas*, 10 (2009), pp. 121-147.

²² LA PARRA, E.: “Los hombres de Fernando VII”, en A. Alberola y E. Larriba, (eds.), *Las élites y la “revolución de España” (1808-1814)*, Alicante, Universidad de Alicante, 2010, pp. 128-129, 149-151.

capaz de abordar la reiteradamente denunciada falta de codificación legal, y parte de las nuevas promociones ilustradas, que consideraban prioritarios la libertad de prensa, el desarrollo de la opinión pública y la soberanía de la nación²³.

La nación absolutista en el final de la Ominosa Década

Lluís Maria de Moixó (o *Moxó*), tercer barón de Juras Reales, había nacido en Cervera, en 1781, y procedía de un linaje de la nobleza reciente, con lejanas raíces mercantiles y una larga tradición en el poder local y el mundo jurídico universitario²⁴. Su espacio sociopolítico combinaba la notabilidad local y la competencia académica, orientadas hacia el servicio de la Corona. Su entorno tenía amplias relaciones con el muy influyente Josep Finestres y miembros de la familia Dou, incluyendo al futuro diputado realista de las Cortes de Cádiz. Se trataba de un núcleo caracterizado por el desarrollo del espíritu crítico en el terreno erudito y por su defensa de la tradición cultural, pero crecientemente en guardia contra las corrientes que consideraban materialistas y orientadas a generalizar la emancipación de la razón individual²⁵. El favor real en época de Godoy impulsó a su padre y a su tío -este último, catedrático de humanidades en Cervera- hacia la administración colonial americana, al designarlos fiscal de la Audiencia de Chile y obispo de Charcas, respectivamente. Tras fallecer su padre, Lluís apenas pudo reemplazarlo, ya que el movimiento independentista lo llevó a prisión hasta 1817. Al regresar a España fue distinguido bajo el absolutismo de Fernando VII. Mantuvo una postura discreta durante el Trienio Constitucional. No inició su actividad como teórico del absolutismo hasta el final de la *Ominosa Década*, siendo miembro de las Audiencias de Cataluña y Extremadura²⁶. El contexto en que defendía un absolutismo oficialista, en apoyo de Fernando VII, estaba marcado por el estallido ultra de la *Guerra dels Malcontents* (1827) y el cuarto matrimonio del rey, que condujo a la eliminación de la Ley Sálica de la Sucesión en la Corona (fines de 1829-marzo de 1830).

²³ PESET, V.: *Gregori Mayans i la cultura de la Il·lustració*. Barcelona, Curial, 1975, pp. 356-371. MESTRE, A.: *Don Gregori Mayans y Siscar, entre la erudición y la política*. Valencia, Inst. Alfons el Magnànim, 1999, pp. 273-284. SÁNCHEZ-BLANCO, F.: *La Ilustración goyesca. La cultura en España durante el reinado de Carlos IV (1788-1808)*. Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2007, pp. 57-72, 224-228. ROMEO, M^a. C.: “‘Nuestra antigua legislación constitucional’, ¿modelo para los liberales de 1808-1814?”, en P. Rújula, J. Canal (eds.), *Guerra de ideas. Política y cultura en la España de la Guerra de la Independencia*. Madrid, M. Pons, 2011, pp. 75-103. Es significativo el interés de Cadalso y Escoiquiz por el poeta inglés Edward Young.

²⁴ MOLAS, P.: “Al servei de la monarquia: els Moixó de Cervera”, Urtx. *Revista cultural de l’Urgell*, nº 5 (1993), pp. 167-177.

²⁵ PRATS, J.: *La universitat de Cervera i el reformisme borbònic*. Lérida, Pagès, 1993, pp. 241-246, 266, 293-296. PLADEVALL, A.: *La Il·lustració a Vic. Les aportacions de Francesc de Veyan i Mola i Lluçà Gallissà i Costa*. Cabrera de Mar, Galerada, 2000, pp. 187-204.

²⁶ Su *El espíritu del siglo*, discurso en la Audiencia de Extremadura (enero de 1833) alcanzó dos ediciones, al menos, ese mismo año.

El príncipe y su pueblo es un ensayo retórico, que refleja en su autor una personalidad formada en el siglo XVIII y más vinculada a los estudios de gabinete que a la acción política y de gobierno. Además de Chateaubriand, que fundamenta en general sus razonamientos, sus referentes son Bossuet y pensadores más o menos próximos a la Ilustración -que usa de forma selectiva, como Filangieri, Grocio, Pascal, Leibniz, Montesquieu o Charles Hénault-, junto con otros más recientes, como De Bonald o von Haller, que tienen una influencia menor. En cambio, sobresalen a cada paso los autores de la antigüedad clásica: Cicerón, Ovidio, Virgilio, Horacio, Homero, Platón, Aristóteles y, en especial, Plinio el Joven. Las referencias socioeconómicas son secundarias, salvo la relativa a la cotización de la deuda²⁷. El carácter retórico del estudio destaca si lo comparamos con los que realizó por entonces Juan Donoso Cortés, cuando trataba de favorecer un cambio liberal en la monarquía²⁸. Aunque compartieran algunos referentes filosóficos, Donoso, unos treinta años más joven que el barón, subrayaba que la estabilidad del trono necesitaba apoyos sociales, era consciente del cambio social que estaba en marcha y de la necesidad de nuevas fórmulas políticas y culturales, al tiempo que reclamaba que la eficacia de los argumentos se completase con la fuerza del entusiasmo.

El príncipe y su pueblo es producto de una ilustración orientada hacia el conservadurismo, en la que los elementos innovadores no tienen la iniciativa. Inicialmente recurre a Gaetano Filangieri -un pensador representativo del reformismo nobiliario antidespótico, que alguna vez había sido utilizado en España en sentido conservador²⁹- para rechazar las teorías contractuales, que partían del estado de naturaleza. El carácter racional del hombre, como creación de Dios, requería desde el principio la vida social (p. 7). También la literatura antigua o la observación actual muestran que la vida primitiva coincide con la existencia de ciudades. De esta forma niega la “tan ridícula como falsa máxima de que fueron los pueblos los que establecieron los gobiernos” (p. 11). Para Moixó, la *autoridad* procede del *autor* o fundador de cada núcleo humano, en el que el padre dispondría sobre la vida y la muerte de sus miembros (*jus vitae et necis*). La autoridad de los reyes

²⁷ El intenso recurso a Plinio el Joven se centra en su *Panegírico* del emperador hispano Trajano, como correlato de Fernando VII. Encaja también con el estilo prolijo y la tendencia a reproducir un argumento desde distintos enfoques. Plinio ensalzaba un imperio que preservaba ciertas instituciones republicanas. Plutarco, defensor de las virtudes de la antigua polis, que era traducido entonces por alguien con un pasado liberal como Antonio Ranz Romanillos, apenas aparece en el libro de Moixó.

²⁸ “Discurso de apertura en el Colegio de Cáceres” y “Memoria sobre la situación actual de la monarquía, dirigida a Fernando VII” en *Obras completas de Donoso Cortés*, ed. de C. Valverde. Madrid, BAC, 1970, vol. I, pp.182-205 y 213-223. MILLÁN, J. y ROMEO, M^a. C.: “Liberals i burgesos alhora? Els ‘respectables’ en la nació liberal”, *Josep Fontana. Història i projecte social*. Barcelona, Crítica, 2004, vol. 2, pp. 925-939.

²⁹ SÁNCHEZ-BLANCO, F.: *El Absolutismo y las Luces en el reinado de Carlos III*. Madrid, M. Pons, 2002, pp. 220-221, 406-407.

sería del mismo género (pp. 8, 14, 28)³⁰. Con este punto de partida, el autor hacía suya la caracterización del rey según las *Partidas*: esa figura casi divina “es la vida è mantenimiento del pueblo de su señorío” (pp. 30-31). De esta forma, Moixó se sitúa dentro de las concepciones neoplatónicas, anteriores a Maquiavelo y Copérnico. Según ellas, es el impulso de las verdaderas esencias superiores el que, al extenderse a la vida terrena, otorga vitalidad y justicia a las instituciones humanas. Las jerarquías políticas, como el rey, harían de puente comunicador y garantizarían el dinamismo y el bien. Negar la obediencia y el amor al rey sería negar la propia patria (p. 19)³¹.

Las implicaciones de estas premisas entroncan el discurso de Moixó con el de Chateaubriand. Pero el barón no restringe su argumentación a esos supuestos, ya que a menudo razona desde perspectivas distintas. En lo relativo a la función del rey, enseguida destaca que las conclusiones han de ser las mismas. Si aceptásemos que “en el origen fueron los pueblos los que establecieron los gobiernos”, tendríamos que aceptar también las amenazas que proceden de los más ávidos de poder. En esa situación, afirma, citando a Filangieri, “la igualdad moral no podía luchar contra la desigualdad física” y “los más sabios” verían la necesidad de ceder el poder a un jefe que protegiese a los súbditos. Semejante pacto crearía obligaciones permanentes y recíprocas, que llevarían al caos en cuanto dejaran de cumplirse por cualquiera de las dos partes, dando lugar o al “feroz despotismo” o a la “detestable anarquía” (pp. 22-26). Esto último es lo que se habría comprobado en la Europa reciente, al aplicar los súbditos “la idea extravagante de su independencia y soberanía” (p. 27).

Esta conclusión se refuerza porque el autor aplica al terreno moral la rigidez que atribuye a las leyes físicas. Con una referencia a Montesquieu -cuyo *materialismo* había repugnado a un Mayans reacio a la noción de *naturaleza*-, Moixó sostiene, como Chateaubriand, que cada pueblo posee desde su origen un *principio moderador* de la vida social. Su inobservancia tiene efectos destructores. Fernando VII como rey absoluto ha restaurado este principio peculiar, que el autor confiesa no tener espacio para describir (pp. 82-83). En todo caso, la lógica del principio regulador de la sociedad a lo largo de generaciones, asegurada por la transmisión

³⁰ En este sentido, NEGRO, D.: *Historia de las formas del Estado. Una introducción*. Madrid, El Buey Mudo, 2010, pp. 18-23 y 26-32. Vid. HOLENSTEIN, A.: “Introduction: Empowering interactions: Looking at statebuilding”, W. Blickmanns *et alii* (eds.), *Empowering interactions. Political cultures and the emergence of the state in Europe 1300-1900*. Farnham, Ashgate, 2009, pp. 1-31.

³¹ CASSIRER, E.: *El mito del Estado*. México, FCE, 1974, pp. 156-160. En su rechazo a la soberanía constituyente, Moixó se habría apartado de la teoría de la *translatio imperii*, recogida por Almici, en favor de la autoridad paterna de los reyes. LÓPEZ ALÓS, J.: *Entre el trono y el escaño. El pensamiento reaccionario español frente a la revolución liberal (1808-1823)*. Madrid, Congreso de los Diputados, 2011, pp. 152-166.

de la Corona -en España, a partir de Túbal e Híspalo (p. 16)³²-, constituye un patrimonio público, propio del pueblo.

Moixó señala que solo observando este criterio se puede garantizar la libertad civil y podemos disfrutar del desarrollo de nuestras facultades o de nuestros negocios. Este efecto otorgaría una seguridad “en todo parecida á la que nos inspira la constante regularidad de las leyes de la naturaleza” (pp. 37, 106). La prioridad de la libertad individual se dirige, como en otros pensadores absolutistas, a centrar su rechazo al liberalismo en la idea de *soberanía* del Estado y en su capacidad decisionista. La conexión del nuevo poder soberano con el cambio social condicionaba la toma de postura política. De ahí que Moixó omita el énfasis decisivo de Filangieri en una legislación actualizada y las elucubraciones de los ilustrados sobre la necesaria codificación³³. Para él, invocando a Hénault, “la autoridad no debe dar leyes nuevas sino como emanaciones de las antiguas”. Con todo radicalismo, considera que la ley debe entenderse como “la voluntad equitativa de un hombre muerto é impasible, y no de los hombres vivos, sujetos á mil caprichos (...). No es la voluntad del legislador actual, sino la del primer legislador”. Con esta perspectiva, próxima a la planteada en Inglaterra por el liberal antirrevolucionario Edmund Burke, el autor se inclina por una correspondencia entre leyes y costumbres que condiciona el alcance de lo político. Las primeras son vanas si nacen solo de una resolución circunstancial (“hombres reunidos en un senado ó agolpados en la plaza pública”) y no están interiorizadas por los hábitos sociales; éstos se deterioran si no tienen el respaldo de la ley natural, a través de quien heredó la capacidad originaria de actualizarla en cada época de la historia (pp. 102-103). De esta forma, la evolución “espontánea” o “apolítica” de las sociedades se aceptaba como un fenómeno natural. El cambiante conjunto de condicionantes cotidianos sobre los individuos queda consagrado como expresión del carácter de un pueblo³⁴.

El liberalismo violó este principio. El subterfugio de que “España no tenía *constitución*” fue aprovechado desde 1808 por “estos apóstoles sin misión, que se proclamaban de propia autoridad los órganos de la opinión pública, y que solo hablaban de libertad para constituirse ellos en señores”. Como von Haller y Chateaubriand, acusa al liberalismo político de ahogar al individuo (pp. 40-42). Hay que rechazar toda justificación del decisionismo para organizar la sociedad en un momento concreto. No hay alternativa a la visión de la peculiaridad histórica de

³² GARCÍA CÁRCEL, R.: *La historia del pasado. Las memorias históricas de España*. Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2011, p. 129.

³³ DÍAZ, F.: *Europa: de la Ilustración a la Revolución*. Madrid, Alianza, 1994, pp. 554-555. Olmeda había reclamado la codificación, *Ibidem*, p. 34.

³⁴ Rafael de Floranes había identificado la costumbre, asimilándola al contrato, con el ámbito de decisión individual, frente al origen ajeno de la ley. La primera reflejaría la voluntad del pueblo, MILLÁN, J.: “Poder político y legitimación social antes del ‘apogeo del Estado’”, *Alcores*, nº 12 (2011), pp. 278-279.

cada caso, si se quiere escapar de “la mas loca” pretensión revolucionaria: “querer hacer un solo pueblo de todos los pueblos” (p. 85).

Cuando intenta concretar la labor de Fernando VII como rey absoluto, la obra prescinde de todo aspecto personal y de cualquier episodio peculiar del personaje. Son las funciones teóricas de la figura del rey las que ocupan ese espacio. *El príncipe y su pueblo* está lejos de iniciar el “invento de una tradición” monárquica, a partir de la ya caduca figura de “El Deseado”. El rey ha restaurado la religión y ha corregido a los liberales con benevolencia, según el barón (pp. 53, 67). Incluso últimamente se observaría una mejora en el crédito público (pp. 76-77). Al concentrar en estos aspectos su valoración del gobierno absoluto, el autor se limita a invocar factores muy criticados de la Ominosa Década y viene a hablar para los previamente convencidos. Es significativo que entre esa labor restauradora, después de 1823, invoque de pasada el “cuidado que ha tenido S.M. de reintegrar en su antiguo y necesario esplendor con todos sus señoríos y privilegios á la nobleza (...) como los verdaderos sacerdotes de la Monarquía”. Moixó, como luego Magí Ferrer, omite el declive irreparable de los señoríos principalmente jurisdiccionales a partir de las disposiciones de las Cortes de Cádiz, que el absolutismo no había eliminado. Para Ferrer y Moixó el régimen señorial pasaba desapercibido y, en cambio, los mayorazgos demostraban tener una decisiva trascendencia sociopolítica, en contraste con el habitual análisis que considera su supresión como el fin obvio de un elemento caduco, cuando no una medida generalmente beneficiosa para los nobles³⁵. Sin duda, el rechazo a este cambio social nutría la oposición a un liberalismo basado en la soberanía nacional. Moixó enfatiza la importancia de los mayorazgos. Gracias a ellos, escribe, se mantienen en nuestra patria las “familias opulentas y poderosas que tanto la enaltecen y que han sido siempre los limosneros de los pueblos, las columnas (*sic*) y apoyo de la prosperidad nacional”. Este pilar fundamental del Estado refleja la inicial perspectiva neoplatónica de Moixó y le lleva a generalizar una visión de corporaciones sociales intermedias, que darían cabida a las actividades capitalistas y que, probablemente, no serían incompatibles con la visión de otros analistas del desarrollo económico, como Antoni de Capmany. Existen, en su opinión, jerarquías “bajadas del Cielo para el reposo de los pueblos”. Forman “una gran pirámide compuesta de pirámides secundarias: tales son entre otras la propiedad, la nobleza, la magistratura, las varias corporaciones de artes y comercio, y en fin el sacerdocio” (pp. 74-75, 131-132)³⁶.

³⁵ MILLÁN, J.: “El absolutismo en la época de los propietarios. La alternativa antiliberal de Magí Ferrer” en E. La Parra y G. Ramírez (eds.), *El primer liberalismo: España y Europa, una perspectiva comparada*. Valencia, Biblioteca Valenciana, 2003, pp. 174-181.

³⁶ ALBAREDA, J.: “El XVIII: un segle sense política?”, en J. Renyer y E. Pujol (dirs.), *Pensament polític als Països Catalans, 1714-2014*. Barcelona, Pòrtic, 2007, pp. 71-92.

Esta red de influencias sociales debía garantizar un orden estable. El autor presupone -en la línea de Magí Ferrer o Jaume Balmes³⁷- la incapacidad política de la gran mayoría de una población, dependiente de un tejido de influjos y condicionamientos. De ahí que exima al pueblo como responsable de la subversión. “El delirio del pueblo”, escribe, “no es muy largo: nunca marcha el primero á las revoluciones y tampoco es el último que vuelve en sí; porque obra siempre movido de un agente esterno y por el prestigio de bienes facticios” (p. 45). Indirectamente, Moixó también da por supuesta la capacidad política de una minoría como situación lógica y deseable: si la revolución se propaga se pueden necesitar “tal vez siglos para purificar un tal pueblo” (p. 83).

Esta aceptación de la ausencia de emancipación individual de los sectores humildes enlaza con el papel que el autor atribuye a la política liberal. Para él, es comparable a la institución romana de los tribunos de la plebe, que para Cicerón eran la raíz “de todas las turbulencias domésticas, y el instrumento de todos los ciudadanos ambiciosos”, o a la experiencia de los Gracos, cuya ley agraria era propuesta por “magistrados sediciosos”, ya que “gustaba mucho al populacho” (pp. 61-66). En contrapartida, la religión ocupa un lugar decisivo, que el barón plantea ante todo de cara a la formación de las clases dominantes. La educación religiosa es especialmente necesaria para las “casas honorables donde la virtud es hereditaria”. Sus nuevas generaciones deberían formarse con el referente religioso que proporciona las pautas adecuadas para la vida social (p. 128, 71). Por eso, cree conveniente prolongar la tendencia al avance de las órdenes religiosas en el terreno educativo que se daba en la España del antiguo régimen e insiste en las ventajas de que la formación de los jóvenes esté en manos de religiosos. Este planteamiento viene a destacar la gran trascendencia de la posterior normativa sobre enseñanza del nuevo sistema liberal, aprobada por gobiernos moderados. Esa normativa introdujo una clara ruptura con la trayectoria anterior, al establecer la primacía del Estado en materia educativa, con lo que insertaba la formación de

³⁷ *Ibidem*, pp. 170-171. FRADERA, J. M.: *Jaume Balmes*. Vic, Eumo, 1996, pp. 90-96, 148-149. Se trata, de una doble faceta, reiteradamente detectada en ciertos conjuntos populares, localmente significativos. Por un lado, no eran receptivos a los motivos de politización y protesta que caracterizaban al muy diverso liberalismo político; por otro, podían ser movilizables prolongada y reiteradamente, en cooperación con unas élites defensoras de una política autoritaria y sin compromisos programáticos con quienes les seguían. Este apoyo caracterizó el éxito localizado del legitimismo carlista, que no prolongaba simplemente la noción dinástica o patrimonial del Setecientos. Soslayar este problema -aduciendo una supuesta coincidencia epidérmica entre grupos sociales realmente enfrentados y suponiendo el carácter revolucionario de toda movilización del “campesinado”, en tanto que el liberalismo representaría el dirigismo, más eficaz, de una suma de oligarquías-, según plantea FONTANA, J.: “Prólogo”, en P. Rújula, *Contrarrevolución. Realismo y carlismo en Aragón y el Maestrazgo, 1820-1840*. Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 1998, pp. X-XII, me parece una respuesta “ad hoc”. Solo de esa forma se podría olvidar las diferencias fundamentales entre la reiterada movilización bélica del carlismo y la inactividad insurreccional del ultrarrealismo francés, desde el fracaso de la duquesa de Berry, en 1832, por no hablar de los alzamientos antiliberales de la Alemania rural.

las élites futuras al margen de la disciplina de la Iglesia³⁸. Frente al énfasis en la formación de las clases dominantes, Moixó no tiene planteamientos dirigidos a las clases populares.

Moixó carlista: la movilización guerrera de la nación sana

¿Carecía *El príncipe y su pueblo* de elementos de amplio alcance y movilización social? ¿Cómo era la nación de Moixó? La respuesta debe tener en cuenta que en 1830 su propósito era reforzar un absolutismo supuestamente integrador de las grandes querellas que dividían a la sociedad española. En ocasiones, su postura es más conciliadora que algunos de los decretos de la época de Cea Bermúdez.

El barón reprocha la comprensible insatisfacción de los realistas por el insuficiente reconocimiento que han recibido después del Trienio (pp. 53-54) y destaca la prioridad de la cohesión interna. Sería contrario a la civilización el odio de un pueblo hacia otro y dentro de la misma patria se debe “amar y honrar á todos sus conciudadanos”. En esa actitud, favorecida por la religión y el ejemplo del rey, el autor plantea un esbozo de tolerancia: hay que recoger toda idea útil y seguir “aquellos sentimientos de una sabia libertad que todo hombre encuentra en el fondo de su corazón” (pp. 54-56). La idea debe valorarse en una época en que los ultras reclamaban el restablecimiento del Santo Oficio. La nación de Moixó se presenta como un ideal integrador, en torno a un rey absoluto que, en la onda de Chateaubriand, encarna la identidad española: “¡Que no haya pues entre vosotros mas partido que el de España!” (p. 88).

Esto no da lugar a señalar enemigos externos y las advertencias sobre el riesgo de ruina no aluden a la pérdida del imperio americano, que el autor vivió directamente. El cierre de filas tras el rey tiene un destino interior y carece de espectacularidad. Al igual que en Chateaubriand, “ni la fuerza, ni la gloria, ni el talento” acreditan al monarca como verdadera garantía de su pueblo (pp. 103-105). Sin duda, el pueblo español es depositario del legado imperial de Roma. Tiene mayores virtudes -señala citando con incomodidad al noble francés³⁹- y está destinado a seguir siendo mejor. Pero el futuro que dibuja el barón es la Edad de Oro de la antigüedad (pp. 78, 86, 136). En el umbral de la “primavera de los pueblos”, ese planteamiento podría justificar el reproche del joven Donoso sobre la ineficacia de los mensajes gastados como instrumentos de conservación social.

La fragilidad de ese proyecto oficialista acabó por activar, seis años después, otros elementos que permanecían contenidos en su obra de 1830. El barón conservó en ese modelo una confianza vigilante. Su actitud conciliadora, como anun-

³⁸ SIRERA, C.: *Un título para las clases medias. El instituto de bachillerato Lluís Vives de Valencia, 1859-1902*. Valencia, Universitat de València, 2011, pp. 23-31.

³⁹ Este había elogiado al pueblo español, pese a que “se halla desnudo y pide limosna”. “Perdonémosle estas expresiones”, pide Moixó (p. 135).

ció en su discurso de 1832 –cuando crecía la presión carlista en la Corte–, tenía el límite inequívoco del énfasis en la represión disuasoria de la subversión⁴⁰. De hecho, su siguiente obra extensa se publicó “de real orden” en zona carlista, en 1836⁴¹. Este libro comparte el carácter del anterior. La Edad de Oro reaparece como expectativa colectiva. El autor reafirma su consideración de la incapacidad e irresponsabilidad política del pueblo. El error no le parece peligroso cuando surge de las “clases subordinadas..., porque encuentra muchos y poderosos ostáculos que vencer antes de elevarse al grado donde puede dominar” (p. 3). Como es habitual en el pensamiento carlista, la fiabilidad de las capas populares y el eficaz dirigismo sobre ellas no admiten resquicios. Por otro lado, la alternativa que defiende insiste en la necesidad de ese papel subordinado. El pueblo *soberano* es “un soberano en perpetua minoridad... que no debería jamás ser consultado sobre sus propios intereses”. La fórmula de Montesquieu *tout pour le peuple, rien par le peuple* “encierra toda la sabiduría política” (p. 166).

Su defensa de los derechos de D. Carlos se realiza en diversos sentidos. Uno de ellos se centra en el supuesto carácter natural de la exclusión de las mujeres de la política, dada la menor capacidad que el varón. El autor, de manera característica, trata de avalar este criterio mediante las grandes epopeyas: la *Iliada*, la *Eneida*, *Jerusalén conquistada* y *El paraíso perdido*. El protestantismo, mediante el divorcio, socavó este principio. Por otro lado, el interés nacional aconseja la exclusión femenina. De lo contrario, la corona podría ir a manos extranjeras, como en la Inglaterra medieval (p. 13). Principalmente, la Ley Sállica le parece en armonía con la tradición nacional, que identifica con los germanos, “pueblos guerreros”. Su *Fuero Juzgo*, según resoluciones del Consejo de Castilla, se encontraría en vigor (pp. 21, 55). Felipe V hizo bien en restablecer la Ley Sállica, al introducir la nueva dinastía. Frente a esto, las *Partidas* –en contraste con Donoso– le parecen fruto de la influencia romana y canónica, además de obedecer a intereses coyunturales de ciertos reyes (pp. 21, 55-56, 155). Por último, los monarcas no están por encima

⁴⁰ *El magistrado después de una revolución*. Cáceres, Real Acuerdo, 1832, pp. 18-24. En *El espíritu del siglo* (1833) insistió en la fidelidad al rey, sin mencionar la querrela sucesoria. Su énfasis en el patrimonio hereditario de la nación se combinaba con el que ponía en unas leyes *naturales*, contrarias a lo utópico y guía para evitar que España se convirtiera en “la arena pasiva de la ambición extranjera”, MILLÁN, J.: “La *retropía* del carlismo. Referentes y márgenes ideológicos”, en M. Suárez Cortina, (ed.), *Utopías, quimeras y desencantos. El universo utópico en la España liberal*. Santander, Universidad de Cantabria, 2008, pp. 259-260. En *El magistrado*, pp. 10-12, prefirió destacar que “la naturaleza por sí sola es corta y limitada para el gobierno de los pueblos” y que el progreso requería la religión, en la línea de Chateaubriand.

⁴¹ *Manifiesto del derecho sagrado con que ciñe la corona de España el señor D. Carlos V de Borbon (que Dios guarde)*. S.l., setiembre de 1836. El autor, que se identifica como miembro del Consejo de Castilla, afirma que “no pudo fugar de Madrid” hasta septiembre de 1835 (p. 3) y cita como hecho reciente el fusilamiento (Jaca, 9 de junio de 1836) del brigadier carlista José Juan de Torres, “cumplido caballero”, según PIRALA, A.: *Historia de la guerra civil y de los partidos liberal y carlista*. Madrid, Turner, 1984, vol. III, p. 44. Moixó y el ministro Erro compartían el interés por las culturas precolombinas, FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, J.: *La génesis*, pp. 360-362.

de ese imperativo de la nación, de modo que Fernando VII, además de transgredir el derecho al ignorar lo alegado por su hermano, carecía de capacidad para alterar la sucesión: “por mas grande que sea el poder de los reyes, no puede ser superior á la ley fundamental del Estado” (p. 56)⁴². El arbitrio patrimonial no le resulta aceptable, ya que “el interes público tiene reglas diferentes del interés particular” y observar este principio es básico para garantizar “á los particulares la facultad, el dominio, la propiedad de todo lo que poseen” (pp. 156-157). Es calumnia, por tanto, presentar a los carlistas “como un puñado de hombres góticos... como unos hombres sanguinarios... conspirando eternamente por la vuelta de los privilegios y de los derechos feudales” (p. 127).

La dura decisión en favor de la guerra, rompiendo con el ideal pacífico de la civilización, de lo que el autor es muy consciente, fue provocada por la injusta política de Fernando VII: “¡Qué locura confiar la monarquía a la democracia!” (p. 125). Rectificándose en parte a sí mismo⁴³, Moixó señala el espacio desmedido que se concedió a los antiguos liberales en los cargos públicos (pp. 116-124). A la escandalosa violación del derecho se agregó, según afirma de manera abiertamente unilateral, la violencia desmedida del gobierno, al condenar a muerte a los sublevados y tratar de detener a D. Carlos. Este intento le recuerda, retomando el planteamiento antinapoleónico de Chateaubriand, el cruel destino “que esperimentó pocos años hace otro Borbon, el duque de Enghien... conducido á la muerte en su misma patria, con lástima, con horror, con espanto y sentimiento de toda la Europa” (p. 138).

En ese escenario, Moixó elige las armas, justificado por la necesidad. Esta es para él una lucha nacional, ya que la nación está formada por “los individuos que en un Estado viven bajo las mismas leyes, sin que se pueda esceptuar á un solo individuo; y moralmente subsiste ella por su fidelidad en conformarse á las obligaciones comunes”. Esa parte ordenada de la nación puede luchar contra las otras “naciones particulares” que usurpan su derecho: “las secciones fieles de la verdadera nacion tienen un derecho incontestable para forzarlas á volver á entrar en su deber” (p. 101). De ahí que ahora exalte la resolución de los realistas y las victorias de “los denonados é impertérritos Navarros”, guiados por Zumalacárregui - “el Aquiles de los Españoles”⁴⁴-, y “los honrados Castellanos” (pp. 106-107). Esa España autén-

⁴² Se pronunciaba en ese sentido en 1832, *El magistrado*, pp. 8-9. Esta primacía del derecho nacional distingue a Moixó de Ferrer, si bien la opinión de éste – que parece admitir que, en principio, el rey esté facultado para variar la sucesión- se formula en 1843, tal vez para favorecer el matrimonio entre Isabel II y el hijo de D. Carlos, MILLÁN, J.: “El absolutismo”, p. 168.

⁴³ Citando a Cicerón, responde (p.168) a quienes le objetaran lo que había escrito en 1830, pero el texto se interrumpe, al faltar una hoja en el ejemplar de la Biblioteca Nacional.

⁴⁴ Moixó incluye unos versos en vasco (*Zumalaren izena*) en honor del general carlista, muerto el año anterior, que, según dice, son una variante de los que cantaban los montañeses al “rico home de Belzunce” (p. 167). MILLÁN, J.: “*La retropía*”, pp. 270-274.

tica se encuentra fuera de las ciudades, “inmensas cárceles” donde solo la llegada de las partidas aldeanas permite la movilidad de la población. El protagonismo de este pueblo sencillo introduce un tono inédito en el autor: esas gentes “han sabido vencer, desde que han sabido morir” por el rey. Los caídos en esa lucha son realmente inmortales, su gesta los equipara a los héroes de las Termópilas y Carlos V ha venido a compartir su suerte (pp. 130-131, 108-111).

La opción por la violencia -que retrajo a muchos que compartían los móviles del carlismo- desarrolló un discurso activista y movilizador, centrado en la exaltación del *pueblo sano*, organizado convenientemente a través de las redes de la desigualdad social y resguardado de la libre deliberación. Aunque de forma contenida por la oportunidad del proyecto político, en 1830 estaba presente ese recurso a un colectivo definido por una supuesta idiosincrasia -ajena a la emancipación individual- y su virulenta incompatibilidad con un cambio que se tratase de plantear por vías discursivas y conscientes. La verdadera nación española hacía “de las virtudes públicas unas virtudes domésticas”, para el erudito barón ahora más valiosas que los libros. A ella apelaba para destruir cualquier germen contrario (p. 87), es decir, para ejecutar la tarea intolerante que debía redimir a la nación⁴⁵. El carácter elitista de Moixó no le impidió una determinada vía de exaltación nacional, capaz de introducir en segmentos sociales de este tipo el estímulo de su misión como parte decisiva de la nación española.

Conclusión

El peso de los principios religiosos y dinásticos del antiguo régimen es evidente en el carlismo. Otro problema es si, a partir de eso, debe considerarse como un proyecto exclusivamente anclado en el pasado e incapaz de enlazar con preocupaciones o aspiraciones desarrolladas en la sociedad contemporánea. Las derivaciones de la obra de Chateaubriand en la trayectoria del barón de Juras Reales pueden servir para discutirlo. A veces se ha interpretado que la fidelidad a la religión y el rey no se había alterado con respecto a épocas anteriores, sin que el ascenso de las nuevas nociones movilizadoras, tras la Revolución francesa y las guerras napoleónicas hubiese cambiado las cosas⁴⁶.

⁴⁵ LANGEWIESCHE, D.: *La época del Estado-nación en Europa*. Valencia, Universitat de València, 2012, pp. 101-117. El antiliberalismo no carlista de Aparisi rechazaba esta movilización, pero, tras 1868, su idea religiosa de la *nacionalidad* española lo condujo al carlismo, ROMEO, M^a. C.: “¿Qué es ser neocatólico? La crítica antiliberal de Aparisi y Guijarro”, “*Por Dios, por la patria y el rey*”. *Las ideas del carlismo*. Pamplona, Gobierno de Navarra, 2011, pp. 129-163.

⁴⁶ Lo plantean en este sentido ÁLVAREZ JUNCO, J.: *Mater dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*. Madrid, Taurus, 2001, pp. 361-365 y SUÁREZ CORTINA, M.: “Catolicismo, identidad nacional y libertad religiosa en la España liberal” en J. Beramendi y M^a. J. Baz (eds.), *Identidades y memoria imaginaria*. Universitat de València, Valencia, 2008, pp. 228-231. Proponen otra visión VILLALONGA, B.: “La nación católica: Balmes y la representación de España en el Ochocientos”, *Historia social*, nº 72 (2012), pp. 49-64 y MORAL, A.: “Nación y Estado en el pensamiento carlista del siglo XIX” en J. I. Ruiz e I. Sosa (dirs.),

Sin embargo, el auge de la idea renovada de nación fue imposible de ignorar en el conjunto de Europa y, por otro lado, tuvo márgenes interpretables que permitían diversas adaptaciones. En puertas de la lucha contra la Francia de la Convención, la monarquía española era especialmente cuidadosa en rechazar toda referencia a la *nación española*⁴⁷. Pero la trayectoria posterior no dejó de afectar en este sentido a los herederos de cierta ilustración *patriótica*. Como en otras partes de Europa, era posible proponer una idea historicista de nación que, al mismo tiempo, resultase movilizable bajo la guía de ciertas autoridades. Este podía ser un proyecto conservador, pero requería también dosis de adaptación -o la capacidad para actualizar su hegemonía- de quienes apelasen con estas fórmulas a un sujeto colectivo. El significado de una movilización de este tipo variaba, según cuáles fuesen las otras alternativas disponibles.

Mientras los españoles desarrollaban su lucha, en forma de levantamiento popular contra Napoleón, algunas voces en el resto de Europa trataban de presentarla como ejemplo para los países sometidos a la alianza con el imperio. El militar y escritor romántico prusiano Heinrich von Kleist pregonó el ejemplo español, ante el escepticismo y el horror de los círculos acomodados y dirigentes⁴⁸. En sus obras introdujo, como pocos, la novedosa exaltación de la lucha de exterminio contra el enemigo nacional. En su último drama -dedicado esperanzadamente, pero sin éxito, a la princesa Amalia de Prusia- Kleist escenificó la idea de una nueva amalgama entre fidelidad monárquica y el inevitable imperativo de la nación. En su *Príncipe de Homburgo*⁴⁹, el autor recrea las alternativas del Gran Elector Federico Guillermo de Brandemburgo, tras su victoria de 1675 en Fehrbellin, contra los invasores suecos apoyados por Francia. Tras aquel triunfo, el Elector, proclive a concluir la paz con un pacto, ha de escuchar de sus jefes militares que la ley suprema para ellos no es la voluntad del soberano, sino un conjunto mixto en que se equiparan la patria, la corona y él mismo, que la ciñe. Sus soldados no son como la espada inerte que Federico lleva al costado. Hacia el final, el protagonista, condenado a muerte y enamorado de la sobrina del Elector, solicita que este no zanje el conflicto de forma dinástica, mediante el casamiento de su amada con el príncipe sueco: la oferta deshonrosa debe rechazarse “escribiendo una respuesta a cañonazos”. El Elector indulta al héroe, al tiempo que decide proseguir la guerra, mientras la obra concluye con un significativo grito unánime: “¡Que muerdan el polvo todos los enemigos de Brandemburgo!”⁵⁰.

Identidades confesionales y construcción nacional en Europa (siglos XV-XIX). Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 2012, pp. 215-232. En general, LANGEWIESCHE, D. y HAUPT, H.-G. (eds.): *Nación y religión en Europa. Sociedades multiconfesionales en los siglos XIX y XX*. Zaragoza, Inst. “Fernando el Católico”, 2010.

⁴⁷ ROURA, LL.: *Guerra Gran a la ratlla de França*. Barcelona, Curial, 1993, p. 104.

⁴⁸ WOHLFEIL, R.: *Spanien und die deutsche Erhebung, 1808-1814*. Wiesbaden, F. Steiner, 1965.

⁴⁹ Versión catalana, KLEIST, H. VON: *El príncep d'Homburg*. Barcelona, Riurau, 2009.

⁵⁰ Esta escena, en que confluyen la realización del amor personal con el repliegue dinástico ante la vo-

La fuerza vinculante de un cierto interés nacional podía incluirse en un monarquismo movilizador, no necesariamente liberal. Ni los elementos ideológicos de otro tiempo tenían una función sociopolítica preestablecida, ni la idea de nación implicaba un uso determinado. En España, a diferencia de lo que sucedía en la Prusia de von Kleist, esa fusión de significados se enfrentaba a la fuerza de otras concepciones nacionales, surgidas del principio contractualista de la soberanía. La apropiación parcial y las influencias selectivas entre los campos contrapuestos formaban parte de su mismo conflicto.

luntad de la patria, casi anticipa la lucha de la Prusia de Bismarck con Dinamarca por Schleswig-Holstein, en 1864. En este conflicto, iniciado por los estamentos, la defensa de la Ley Sálica enlazó con la reivindicación nacional alemana. La escena de Kleist puede evocar las asambleas del pueblo armado, descritas por Tácito (*Germania*, 7, 11-12) y atribuidas por los liberales a los godos, FERRER, M.: *Las leyes fundamentales de la monarquía española*. Barcelona, P. Riera, 1843, vol. I, pp. 58-59. ONAINDÍA, M.: *La construcción de la nación española. Republicanismo y nacionalismo en la Ilustración*. Barcelona, Ed. B, 2002, pp. 169-186.

La disruptiva regencia de María Cristina de Borbón.

María Ángeles Casado Sánchez

Universidad de Alicante

Fecha de aceptación definitiva: 13 de junio de 2014

Resumen: Durante la regencia de María Cristina de Borbón se suscitó un serio conflicto en torno al carácter católico de la monarquía española. Los liberales, principales sustentadores de la Regente, llevaron a cabo importantes reformas en materia religiosa, en especial la nacionalización y venta de las propiedades de las órdenes religiosas. Esta política fue contestada por la Iglesia española, la Curia papal y un importante sector de la sociedad española –el carlismo– que negó la legitimidad de la hija de María Cristina para ocupar el trono. Todos ellos consideraban que la política de los liberales, corroborada por la Regente, atentaba contra la Iglesia y, en consecuencia, distorsionaba el carácter católico de la monarquía española. El conflicto, que condujo a la ruptura diplomática, se agravó a causa del comportamiento personal de la Regente, acusada de no guardar las virtudes católicas.

Palabras clave: María Cristina de Borbón, cultura católica, reformas, ruptura con Roma.

Abstract: During María Cristina's regency a harsh conflict emerged around the Catholic character of Spanish monarchy, being the origin of different legitimizing discourses. Liberals, that were the main support of the Regent, promulgated very important reforms in matters of religion, the most important being the nationalization and sale of religious orders' properties. This policy was contested by the Spanish Church, the Papal Curia and an important sector of Spanish society –the carlists– that negated the legitimacy of María Cristina's daughter to the throne. All of them considered that the policy driven by the liberals and supported by the Regent attempted against the Church and consequently distorted the Catholic character of Spanish monarchy. The conflict intensified because of the Regent's personal behavior, accused of not respecting catholic virtues.

Key words: María Cristina de Borbón, catholic culture, ecclesiastics reforms, rupture with Rome.

El reinado de Isabel II comenzó en septiembre de 1833 con la regencia de su madre María Cristina de Borbón, un personaje que, a la larga, y a su pesar, podría ser considerado imagen en negativo de la catolicidad con la que se habían identificado los monarcas españoles. Tradicionalmente la catolicidad de la monarquía había sido un componente fundamental, indiscutible, de la identidad de la nación española. Sin embargo, en 1833, el carlismo, personificado en el autoproclamado Carlos V, el hermano del rey difunto, se presentaba desde Portugal como el gran defensor “de la ecuación mucho más firme y programática del Altar y el Trono”¹. Esta opción podría haber sido contrarrestada en el otro campo, el de la reina niña y, en el tiempo de la regencia de María Cristina, ofreciendo a la ciudadanía una mayor participación política, una nueva manera de identificar la nación con las libertades ciudadanas o, incluso, propiciando una concepción del catolicismo que abandonara fórmulas tradicionales y que no coartara, una vez más, los avances económicos, políticos e intelectuales o culturales del tiempo de la revolución liberal. Nada de esto se hizo. Por lo demás, Roma no reconoció a la nueva reina, y, aunque no apoyara de forma explícita el carlismo, no dejó de hacerlo de manera implícita; en cualquier caso, no mostró muchas simpatías por la regente. Todavía hoy puede leerse en la *Enciclopedia Católica*², en la voz dedicada a Gregorio XVI lo siguiente:

En España la regente María Cristina pudo, durante la minoría de edad de su hija la reina Isabel, llevar a cabo un programa anticlerical. En 1835 se suprimieron las órdenes religiosas y después se atacó al clero secular: se dejaron sin obispo 22 diócesis³ y se admitió a sacerdotes jansenistas en el comité para la ‘reforma de la Iglesia’, además de confiscar los salarios de los curas. En 1840 los obispos fueron echados de sus sedes y cuando el nuncio protestó contra los actos arbitrarios del gobierno, fue conducido hasta la frontera. La paz volvió a la Iglesia española después de la muerte de Gregorio XVI.

La enciclopedia no hace ninguna referencia al desarrollo de la guerra carlista o al hecho de que la Santa Sede no reconociera a Isabel II. Tampoco es exacta, por no decir que comete errores, en las fechas o acontecimientos a los que hace alusión.

Y, sin embargo, una reina devota

María Cristina de Borbón, la cuarta esposa de Fernando VII, no generó en el momento de su compromiso y enlace ningún rechazo entre las autoridades ecle-

¹ BURDIEL, I.: *No se puede reinar inocentemente*, Madrid, Espasa-Calpe, 2004, p. 24.

² ec.aciprensa.com/wiki/Papa Gregorio XVI. El artículo es una traducción literal del inglés de la voz dedicada al papa Gregorio XVI en el vol. 7 de la 2ª edición de la *Catholic Encyclopedia*, publicada en 1913 por Encyclopædia Press y cuyo autor es Leslie Alexander St. Lawrence Toke. Puede consultarse en Wikisource.

³ Ejemplo muy significativo, por tratarse de la sede primada, es que desde la muerte del cardenal Inguanzo en 1836, la sede metropolitana de Toledo permaneció vacante hasta 1849, una vez restablecidas las relaciones entre España y la Santa Sede.

siásticas. Tiberi, nuncio de Roma en España, afirmaba en uno de sus despachos que la princesa napolitana “per la religione, per le doti dell’animo e del corpo è ben degna di essere prescelta in compagna ed isposa di un monarca veramente cattolico”⁴. Es más, María Cristina se comportó de una manera ejemplar durante la grave crisis de salud sufrida por el rey en septiembre de 1832. Le cuidó, le colmó de todo tipo de atenciones y prácticamente no le abandonó ni un instante. A este momento corresponde el único grabado conocido de María Cristina relacionado con su devoción y su práctica religiosa. El grabado, cuyo dibujo original es de José de Madrazo, representa a la reina en actitud de oración ante la Virgen, mientras que, al fondo, la imagen de la muerte que ronda al monarca huye rechazada por un ángel.

La catolicidad tradicional de María Cristina parece confirmarse si nos fijamos en la relación de libros de su biblioteca personal⁵. Abundan en ella las obras devocionales, de novenas, oficios de semana santa, misales, biografías de santos, etc., publicadas en francés, castellano o italiano, en su mayoría, antes de su llegada a España. No obstante, también habría que decir que en sus diarios manuscritos no aparece una sola mención de actividades relacionadas con la lectura y sí con la caza, pesca, los toros, los caballos, los paseos y, como si se tratara de una distracción más, la asistencia a la misa diaria⁶. Hasta el momento de su viudedad, la regente no se había salido de los patrones de comportamiento que de ella se esperaban. En el reino de las Dos Sicilias y a su llegada a España, e incluso en el tiempo posterior de sus exilios, María Cristina vivió de acuerdo con la cultura católica tradicional y no parecía que pudieran llegar a influirle las corrientes renovadoras del catolicismo.

En su primera etapa como reina consorte María Cristina no desarrolló ningún tipo de comportamiento que pudiera considerarse disruptivo para con la Iglesia Católica. Pero los problemas comenzarían a manifestarse a tenor de las vicisitudes políticas del final del reino de Fernando VII y la entronización de su hija Isabel como Princesa de Asturias. El 14 de diciembre de 1832, cuando como consecuencia del grave estado de salud del rey ejercía el poder de forma directa en calidad de reina gobernadora, el nuncio Tiberi podía afirmar:

La regina è incapace di dimenticare il prezioso titolo di cattolica; mostre la più tenera e generosa devozione alla Vergine; invia soccorsi alle chiese; è ben lontana dall’idee liberali; è nemica di governi costituzionali. Procura prendere le disposizioni le più analoghe per consolidare i diritti della figlia. Rinovarà il

⁴ *Correspondencia diplomática de los nuncios en España. Nunciatura de Tiberi (1827-1834)*, Pamplona, Universidad de Navarra, 1976 (edición de V. Cárcel Ortí). Despacho fechado en Madrid el 5 de octubre de 1829, p. 363.

⁵ Archivo Histórico Nacional, Diversos Títulos y Familias (AHN, DTF), “Biblioteca de la Reina María Cristina. Listado de los libros que contiene”, 3367, Leg. 44, exp. 6.

⁶ AHN, DTF, “Apuntes para el diario de la reina María Cristina”, 3482, Leg. 387, exp. 2.

consiglio di Stato; ha mutato i comandanti dei corpi militari e delle provincie ed i magistrati. Dio voglia che ottenga il fine che si propone, e possa evitarsi, in caso di morte dell'ottimo Ferdinando VII, una guerra civile!⁷

Un mes después, una vez Fernando VII recuperó la salud y el gobierno, el nuncio manifestaba ya un cierto resquemor hacia la reina:

María Cristina è nemica di novità antireligiose; non manca di talento, di giustizia e di buon cuore; ma la spaventono; ma la illudono e presta non volendo la mano a cose atroci. Approva ciò che si finge opportuno perché regni la figlia⁸.

Como vemos, el nuncio insiste en el deseo predominante en María Cristina de conservar el trono para su hija Isabel, aunque no sabemos a qué se refiere realmente cuando habla de esas “cosas atroces”, si bien es en esos momentos cuando se está produciendo la depuración de los partidarios del hermano del rey, de todos aquellos que habían manifestado su adhesión a los principios absolutistas con motivo de los llamados *Sucesos de La Granja* de 1832⁹.

Tensiones y ruptura con la Iglesia

El 20 de junio de 1833, día en que Isabel de Borbón fue jurada heredera del trono en la iglesia madrileña de los Jerónimos, se produjo la primera manifestación tangible del rechazo a la futura reina o el apoyo a Carlos María Isidro por una parte, no desdeñable, de la Iglesia católica española: el cardenal Inguanzo, primado de España y arzobispo de Toledo, excusó su ausencia alegando motivos de salud. Sí asistió, en cambio, el nuncio Tiberi. La ausencia de Inguanzo no hay que entenderla como mera anécdota, debido a la importante carga simbólica de ese acto, en el cual, como era tradición en España, se reconocía formal y solemnemente al sucesor a la corona.

Fernando VII murió el 29 de septiembre de 1833, sin haber recibido la extremaunción, hecho que fue considerado escandaloso por parte del nuncio Tiberi o del embajador de Francia, ambos personas muy próximas a la familia real¹⁰. Poco después, un “savio manifesto publicato dalla regina”¹¹, no dejaba lugar a dudas

⁷ *Correspondencia diplomática...*, p. 700.

⁸ *Ibidem*, 18 de enero de 1833, p. 713.

⁹ BURDIEL, I.: *No se puede reinar...*, p. 60-61. MORAL RONCAL, A. M.: *¡El enemigo en Palacio! Afrancesados liberales y carlistas en la Real Casa y Patrimonio (1814-1848)*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 2005, p. 146-160.

¹⁰ *Correspondencia diplomática...*, 30 de septiembre de 1833, p. 787. Despacho del embajador de Francia, conde de Rayneval al ministro de Asuntos exteriores francés, duque de Broglie, 30 de septiembre de 1833, Archive du Ministère des Affaires Étrangères, Correspondance diplomatique, Espagne, vol. 760-1, p. 219. Rayneval recoge los rumores de los eclesiásticos de palacio de que no se quería dejar solo al rey con su confesor en sus últimos momentos para evitar una nueva retractación en favor de los derechos de Carlos María Isidro

¹¹ *Ibidem*, 7 de octubre de 1833, p. 791.

respecto a la continuidad del tradicional entendimiento entre la corona y la jerarquía eclesiásticas. El lazo que siempre había unido a la corona y la religión se mantenía firme al comienzo de la regencia de María Cristina.

Meses después, en enero de 1834, la relación entre la regente y los políticos liberales más templados con la Iglesia de Roma se fue enrareciendo. El motivo fue el cambio de nuncio. Luigi Amat fue designado por la Santa Sede para sustituir a Francesco Tiberi, pero el Breve pontificio de nombramiento, datado antes de la muerte de Fernando VII, lo acreditaba ante este monarca. El gobierno español se negó a dar el pase regio a dicho Breve, exigiendo que la Santa Sede acreditara al nuncio ante Isabel II mediante un nuevo documento. Roma nunca accedió a esto. Por otro lado, el gobierno español se lamentaba de que el papa hubiera nombrado obispos en los nuevos países americanos (lo que suponía la aceptación de su independencia, pero también una afrenta a la autoridad de la corona española, que todavía mantenía el derecho de la presentación de obispos), así como el reconocimiento por la corte de Roma del rey don Miguel de Portugal¹², mientras que Gregorio XVI, al igual que Austria, Prusia y Rusia, se negaba a reconocer a Isabel II y consiguientemente, a su madre como regente. No era un buen comienzo para el reinado desde el punto de vista de la continuidad del tradicional apoyo católico a la monarquía hispana. Dado el estado de guerra civil en España y la fuerte carga religiosa de este conflicto, no era, tampoco el momento más adecuado para la ruptura, de facto, como así fue, de las relaciones diplomáticas entre España y la Santa Sede. De hecho, siguiendo las órdenes llegadas desde Roma, el nuncio Amat abandonaría el país en el mes de septiembre de 1835 sin haber sido reconocido como tal, y sin que Roma reconociera, a su vez, a Isabel II¹³.

La salida de España de Luigi Amat se produjo después de que se pusiera en marcha una serie de actuaciones gubernamentales que la Iglesia de Roma consideró siempre *anticlericales* y después de los ataques sangrientos contra determinadas órdenes religiosas, no contra la totalidad, llevados a cabo en la vorágine de los movimientos revolucionarios de los veranos de 1834 y 1835 en distintas ciudades, en especial Madrid y Barcelona. Las medidas políticas de los primeros gobiernos liberales moderados de María Cristina en 1834, que en un primer momento fueron decisiones de carácter regalista, de protección a una Iglesia necesitada de reformas, afectaron lógicamente a la organización de la Iglesia española. Las novedades fueron rechazadas y consideradas una afrenta por la institución eclesiástica, pero la regente no hizo oír su voz ni generó ningún tipo de protesta. Más adelante, a lo largo de los siguientes años de su regencia, su embarazosa situación personal, sus temores y su inseguridad le impidieron, posiblemente, ser consciente de lo que esas decisiones en materia eclesiástica y otras que se fueron tomando

¹² *Ibidem*, p. LXIX.

¹³ *Ibidem*, p. LX-LXI.

suponían para una institución que seguía anclada en el pasado. La Iglesia se sintió perseguida y atacada y las condenó y anatematizó, aunque no siempre lo hiciera de forma expresa.

En realidad todas esas medidas no eran sino la puesta en funcionamiento de una praxis política liberal que ya había sido ensayada en la medida en que pudo aplicarse la legislación de las Cortes de Cádiz durante el periodo de la Guerra de Independencia y durante el Trienio Liberal, con unos protagonistas políticos, los liberales, fueran moderados o progresistas, que seguían siendo sinceramente católicos. Lo que se pretendía era una importante renovación de la Iglesia y sus instituciones, para hacerla más tolerante. En definitiva, una versión diferente de la cultura católica tradicional.

Sin olvidar que estamos al comienzo de la guerra civil carlista, podemos recordar cuáles fueron los cambios más llamativos por los que la Iglesia de Roma consideró que se habían usurpado sus funciones o se había violado la inmunidad eclesiástica¹⁴:

1) Cierre de conventos y monasterios en los que algunos de sus componentes se hubiera enrolado en las filas del carlismo (decreto de 26 de marzo de 1834). Se legalizaba así la ocupación de estos conventos y los que hubieran sido abandonados con motivo de la guerra. A finales de 1833, antes de este decreto, se había visto afectado por esta razón el convento de San Francisco de Bilbao.

2) Prohibición a las órdenes religiosas de admitir novicios (decreto de 22 de abril de 1834).

3) Creación de una Junta de Reformas eclesiásticas, instrumento reformador de los liberales (decreto de 22 de abril de 1834).

4) Supresión de la Inquisición (decreto de 15 de julio de 1834). Los tribunales inquisitoriales no habían vuelto a funcionar realmente desde el año de 1820¹⁵.

5) Disolución y exclaustación de la mayoría de las órdenes religiosas en 1835 y 1836 y desamortización de sus bienes, que pasaron a ser propiedad de la nación. La primera de las órdenes afectadas fue la de los jesuitas, disuelta por decreto de 4 de julio de 1835. El decreto de 11 de octubre del mismo año suprimía la casi totalidad de los conventos y monasterios, el 19 de febrero de 1836 se ponía en marcha la desamortización y el 8 de marzo del mismo año, la exclaustación.

¹⁴ REVUELTA GONZÁLEZ, M.: *La exclaustación (1833-1840)*, Madrid, BAC, 1976.

¹⁵ LA PARRA, E. y CASADO, M^a. A.: *La Inquisición en España. Agonía y abolición*, Madrid, Los libros de la Catarata, 2013, p. 177-182.

6) Destierro de obispos que se mantuvieron firmes partidarios del absolutismo y ocupación de sus temporalidades, como también las de los prelados o clérigos que se hallaran en el extranjero por el mismo motivo.

7) Constitución de 1837. A diferencia de la explícita y dogmática declaración de confesionalidad católica y de intolerancia de cultos contenida en la Constitución de 1812, la nueva Constitución constataba el dato sociológico de que la religión católica, mencionada en una sola ocasión, es la que profesan los españoles¹⁶. Para la Iglesia de Roma, o para Menéndez Pelayo unas décadas más adelante, la constitución de 1837 fue un ejemplo de tolerancia o de libertad de cultos en un momento en que otras iglesias comenzaban a extenderse por el país.

En todo este tiempo María Cristina había seguido a título personal con sus prácticas religiosas, pero había aceptado sin resistencia alguna estas actuaciones de sus muy diferentes gobiernos, con la excepción de la ley de reforma del clero de 1837, que la reina no sancionó¹⁷. Todas las medidas políticas liberales que se adoptaron y que afectaron muy negativamente a la Iglesia española y al clero, implicaban, de hecho, la excomunión automática (*latae sententia*) para todos aquellos que hubieran tenido alguna responsabilidad en su ejecución, sin necesidad de que hubiera una declaración específica por parte de una autoridad eclesiástica.

En diciembre de 1840, poco después de su renuncia a la regencia, María Cristina estaba en Roma y fue recibida por el papa en su calidad de viuda de Fernando VII, con todos los honores correspondientes a un personaje de la realeza europea¹⁸, pero no como la regente de España que había sido. Sin embargo, ante las reacciones negativas surgidas en algunos sectores de la corte pontificia, el papa no devolverá esa visita, como era costumbre. Para estos sectores, María Cristina no había mostrado arrepentimiento por sus actos contrarios a los intereses de la Iglesia española, considerados incluso hostiles a la religión. En opinión del Secretario de Estado de Gregorio XVI, el conservador cardenal Lambruschini, si como regente “la reine Christine n’a été, en signant ces actes, que l’instrument passif de gens qui violentaient sa volonté”, hubiera debido dar testimonio ante el papa de su dolor y de su pena por esas actuaciones¹⁹.

El 24 de febrero de 1841, dos meses después de su llegada a Roma, María Cristina reconocería finalmente ante el papa lo que para la Iglesia de Roma habían sido sus errores como gobernante:

¹⁶ SUÁREZ CORTINA, M.: *Entre cirios y garrotes. Política y religión en la España contemporánea, 1808-1936*, Santander, Universidad de Cantabria, 2014, p. 47.

¹⁷ REVUELTA GONZÁLEZ, M.: *La excomunión*, p. 440.

¹⁸ WEIL, C.: “Le voyage de la reine Christine en Italie et les rancunes de la Cour de Turin” en el *Boletín de la Real Academia de la Historia*, tomo 75, 1919, pp. 282-332.

¹⁹ *Ibidem*, pp. 298-299.

alcune delle risoluzioni governative prese nella forma costituzionale sopra cose ecclesiastiche senza previo accordo con la Santità Vostra, durante il periodo della mia reggenza in Spagna, sono contrarie ai Sacri Canonici, e pregiudizievole alla nostra santa religione²⁰.

Un poco más adelante, en ese mismo documento, María Cristina se dirige a Gregorio XVI de esta forma:

figlia della Chiesa Cattolica Apostolica Romana, quale mi glorio di essere e nella quale, con la grazia di Dio, sono risoluta di restare fino alla morte, mi presento piena di rispetto e di dolore all'Augusto Capo visibile della Chiesa medesima, vicario di Gesù Cristo, perché usando meco della sua benignità voglia accogliere questa mia sincera confessione assolvendomi da tutte quelle censure nelle qualle io possa aver incorso per le mencionate cause²¹.

No se mencionaba el matrimonio “morganático y secreto” con Fernando Muñoz²² y realmente el papa no tenía constancia alguna de ese matrimonio, aunque sí parecía tenerla de los hijos habidos de esa relación²³. Igualmente Gregorio XVI era consciente de que María Cristina había negado estar casada (y lo seguiría haciendo hasta 1844). A pesar de lo que afirma Francisco Martí Gilbert²⁴, y algunos más, el papa no legitimó en febrero de 1841 el matrimonio de María Cristina y Fernando Muñoz, puesto que este no se había celebrado²⁵. En la documentación del archivo vaticano no parece haber mención alguna al perdón de la reina viuda de Fernando VII por su conducta privada. La bendición papal para su segundo matrimonio solo llegaría cuando Isabel II, declarada mayor de edad, lo autorizara, ya en 1844, una vez conseguido un título de nobleza con Grandeza de España para Fernando Muñoz y cuando María Cristina no podía aspirar a una

²⁰ Archivo Secreto Vaticano, Archivo de la Sagrada Congregación de Asuntos Extraordinarios, S. II España, 237. Citado en CÁRCEL ORTÍ, V.: “Gregorio XVI y la reina María Cristina” en *Archivium Historiae Pontificiae*, 19, 1981, pp. 317-325. El mismo documento puede verse en *Correspondencia Diplomática de los nuncios en España. Nunciatura de Amat (1833-1840)*, Pamplona, EUNSA, 1982, 362-363 (ed. de V. Cárcel Ortí).

²¹ *Ibidem*.

²² Según se había publicado en un folleto, cuya autoría se ha atribuido a Fermín Caballero, y que fue reproducido en *El Labriego* el 19 de septiembre de 1840 y otros periódicos madrileños, ese matrimonio se habría celebrado el 28 de diciembre de 1833. Pudo haber una ceremonia de carácter íntimo, un compromiso personal entre la regente y el guardia de corps, pero esa ceremonia, en caso de haberse producido, no se habría ajustado a los cánones eclesiásticos y no tenía validez alguna. Las partidas de los ocho hijos de la pareja registran apellidos diferentes a los de sus padres y también padres y abuelos que no se correspondían con la realidad. Esas partidas de bautismo se rectificarían el 13 de octubre de 1844, un día después del matrimonio de María Cristina y Fernando Muñoz. Archivo Histórico Nacional, Diversos Títulos Familias, 3492, leg. 417, exp. 1.

²³ WEIL, C.: “Le voyage de la reine...”, p. 301

²⁴ MARTÍ GILBERT, F.: *Iglesia y Estado en el reinado de Isabel II*, Pamplona, 1996, p. 114.

²⁵ SUÁREZ VERDEGUER, F.: *Vida y obra de Juan Donoso Cortés*, Pamplona, 1997, pp. 567-575. Los documentos pertenecientes a María Cristina de Borbón, conservados en el Archivo Histórico Nacional ofrecen una interesante información al respecto.

nueva regencia. El documento firmado por Gregorio XVI el 24 de febrero de 1841 decía textualmente:

absolvimus Te ab omnibus censuris, quas ob violationem sacrae inmunitatis ecclesiasticae et usurpationem aliorum iurium Ecclesiae, aut quommodo libet incurristi, et restituimus Te sacramentis Ecclesiae et fidelium comunioni²⁶.

Gregorio XVI perdonaba a Mará Cristina por haber sancionado con su firma las medidas políticas de sus gobiernos en lo que la Iglesia consideraba, desde sus postulados, un ataque frontal. En palabras de Vicente Cárcel Ortí, “la persecución más dura que la Iglesia había conocido en España desde los primeros tiempos del cristianismo”²⁷. Sin embargo, el papa no permitió que Fernando Muñoz accediera a un título de nobleza cuyo origen radicara en los territorios de los Estados Pontificios, lo cual le habría facilitado su matrimonio con María Cristina.

Como ya se ha dicho, en 1841 María Cristina no estaba casada y los hijos habidos con Fernando Muñoz eran, en el lenguaje de la época, ilegítimos, pero esto no se quiso ver ni saber por los cardenales o el papa, como tampoco por parte de los políticos liberales durante su regencia. A lo largo de ese tiempo, María Cristina no tuvo cerca a religiosos influyentes como los tendría su hija. Su relación con los eclesiásticos debió de quedar prácticamente reducida a la presencia de su confesor, Marcos Aniano González, un sacerdote oriundo de Tarancón, que tranquilizaría su conciencia a medida que pasaba el tiempo, entre 1833 y 1844, y se sucedían los embarazos y nacimientos. A partir de 1844, antes y después de su matrimonio²⁸ con el flamante duque de Riánsares, María Cristina exagerará hasta el paroxismo sus devociones religiosas²⁹ y hará intensas gestiones a través de José Castillo y Ayensa para conseguir la normalización de las relaciones diplomáticas de España y la Santa Sede. Pero, aunque ella seguía siendo uno de los motores del partido moderado, había perdido la jefatura del Estado y la trascendencia de sus actuaciones en este campo era mucho menor que en tiempos anteriores.

Como consecuencia de las actuaciones de sus gobiernos, María Cristina tuvo muy difícil conseguir la absolución del papa. Esas actuaciones se revirtieron en la medida de lo posible con los gobiernos moderados de su hija Isabel II, a

²⁶ “Te absolvemos de todas las censuras, en las que incurriste por la violación de la sagrada inmunidad de eclesiástica, por la usurpación de de otros derechos de la Iglesia o de cualquier otro modo y Te restituimos a los sacramentos de la Iglesia y a la comunión de los fieles”.

²⁷ ASV, Archivo de la Sagrada Congregación de Asuntos Extraordinarios... cit. en CÁRCEL ORTÍ, V.: “Gregorio XVI y ...”, p. 321.

²⁸ Gregorio XVI autorizó el matrimonio el 6 de septiembre de 1844, AHN, DTE, 3492, leg. 417, exp. 1.

²⁹ BURDIEL, I.: *Isabel II, una biografía (1830-1904)*, Madrid, Taurus, 2010, p. 156-157.

quien el papa concedería, aunque hoy resulte difícil de creer, la Rosa de Oro en 1868³⁰.

Recapitulación

Podríamos decir que María Cristina se manifestó, en principio, sinceramente católica, aunque su situación personal, y sus actuaciones políticas entre 1833 y 1844 dieron lugar a una deriva que hizo difícil que las autoridades eclesiásticas lo creyeran. Como vimos, el nuncio Tiberi aludió a su religiosidad en distintos despachos entre 1829 y 1834. Por lo demás, María Cristina siempre practicó un catolicismo muy personal de formas heredadas y absolutamente externas. Por otra parte, son evidentes sus tensiones con el poder eclesiástico, nacional y romano, durante los primeros años de su regencia, hasta llegar a la ruptura, confirmada de forma tajante cuando el nuncio Amat salió del país, una vez se produjo una nueva supresión de la orden de los jesuitas en 1835. Es preciso recordar, una vez más, que la Santa Sede no había reconocido a Isabel II como reina. También es posible que María Cristina permaneciera callada ante las distintas reformas eclesiásticas de los liberales moderados primeramente y progresistas después, a causa de sus especiales circunstancias personales, que la separaron de cualquier protagonismo político, especialmente en el primer bienio de su regencia, el más conflictivo desde el punto de vista de la Iglesia. Por otra parte, habría que recordar que su regencia coincide totalmente con la guerra civil y que el bando de sus contrarios es el que se considera y, a su vez, es considerado ortodoxo y fiel seguidor de Roma. Es interesante al respecto leer los textos carlistas³¹ en los que las calificaciones de los cristinos, a pesar de que estos no hubieran dejado de ser católicos, alcanzan cotas semejantes a las que se siguen haciendo hoy en día en los medios de la derecha española respecto a los republicanos que triunfaron en las elecciones de 1936.

En suma, la regencia de María Cristina no se ajusta exactamente a esa idea tan arraigada que sostiene la permanente y estrecha relación entre la monarquía española y el catolicismo. El tiempo de esta regencia fue de ruptura con Roma y María Cristina tuvo que pedir perdón ante el papa por lo que este y el resto de la jerarquía de la Iglesia consideraban faltas gravísimas. A pesar de ello la monarquía siguió considerándose y siendo católica, aunque los sectores más ortodoxos del catolicismo la vieran como “enemigo” al menos durante este tiempo. La revolución política había terminado, pero el conflicto Iglesia-Estado persistía. El entendimiento se recuperará ya en el reinado personal de Isabel II. Su madre, María Cristina de Borbón, se había visto afectada por una gravísima afonía.

³⁰ En 1857, al nuncio Simeoni en carta al Secretario de Estado pontificio, Antonelli, le interesa comunicar “que la actuación política de la reina, Isabel II, se adecua a los deseos de la Iglesia” LA PARRA, E.: “La reina y la Iglesia”, en S. Pérez Garzón, *Isabel II. Los espejos de la reina*, Madrid, Marcial Pons, 2004, p. 205

³¹ PIRALA, A.: *Historia de la Guerra Civil y de los partidos Liberal y Carlista*, Tomo I, Madrid, Felipe González Rojas, 1889, p. 1035.

Discursos de legitimación de la monarquía española del siglo XIX: Isabel II y Alfonso XII, reyes constitucionales y católicos.¹

Rafael Fernández Sirvent y Rosa Ana Gutiérrez Lloret

Universidad de Alicante

Fecha de aceptación definitiva: 13 de junio de 2014

Resumen: La monarquía española del siglo XIX hubo de adaptarse a la revolución liberal para sobrevivir a la ruptura histórica que dio paso a la nueva era constitucional. En este complejo proceso hubo elementos de ruptura, pero también de continuidad. Las fuentes de legitimación del monarca se diversificaron y a la legitimidad histórica fundamentada en la dinastía y en la tradición político-cultural (autoridad, catolicidad...) se sumaría otra substancial derivada de la legalidad constitucional y del papel moderador del monarca en el juego político y en el arbitraje social. La nueva *monarquía constitucional* se convirtió en la médula del sistema político liberal y en ese proceso de reacomodación de la institución a los moldes liberales, la figura real tendrá un claro protagonismo en relación con su función simbólica y de representación en la construcción del Estado liberal y de la identidad nacional. Este artículo analiza, en perspectiva comparada y en el contexto europeo, los principales discursos y estrategias legitimadoras en torno a Isabel II y a su hijo Alfonso XII de Borbón, prestando especial atención a su caracterización como *reyes constitucionales y católicos*.

Palabras clave: monarquía; legitimidad; Constitución; España; siglo XIX; Isabel II de Borbón; Alfonso XII de Borbón.

Abstract: The 19th century Spanish monarchy had to adapt to the liberal revolution in order to survive the historical rupture that led to the new constitutional era. This complex process contained elements of rupture, but also of continuity. The sources of legitimation of the monarchy diversified, and the historical legitimation based on dynasty and political and cultural tradition (authority, Catholicism, etc.) was supplemented by another substantial discourse derived from constitutional legality and the moderating role of the monarchy in the political sphere and in social arbitration. The

¹ Este estudio se enmarca en el proyecto de investigación "El discurso católico de la monarquía española: estrategias y prácticas (1808-1902)" (HAR2012-38903), financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad y con fondos FEDER de la Unión Europea.

new *constitutional monarchy* became the core of the liberal political system, and in the process of accommodation to the liberal model, the monarchy played a leading role via its symbolic and representational function in the construction of the liberal State and national identity. This paper presents a comparative analysis in the European context of the main legitimization discourses and strategies concerning Isabel II and her son Alfonso XII of Bourbon, paying particular attention to their characterisation as *constitutional and Catholic monarchs*.

Key words: Monarchy; legitimacy; constitution; Spain; 19th century; Isabel II of Bourbon; Alfonso XII of Bourbon.

Las monarquías constitucionales en la Europa postrevolucionaria

Las rupturas revolucionarias de signo liberal que tuvieron lugar en la Europa del siglo XIX dieron inicio a un complejo proceso de configuración de nuevos sistemas constitucionales y representativos que se fueron diseñando y consolidando, no sin dificultades, a lo largo de la centuria. En la mayoría de países europeos, la forma dominante que se acabará adoptando en esa transformación política será el constitucionalismo monárquico en sus diversas variantes², en un siglo en que la monarquía, el liberalismo, el constitucionalismo y las identidades nacionales se entrecruzan en el solar europeo para construir un nuevo modelo de Estado-nación liberal. En ese nuevo escenario político que alumbraba la revolución liberal, la monarquía se presentaba como una forma institucional que contaba con innumerables ventajas para los artífices directos de la nueva arquitectura constitucional, siempre y cuando los titulares de la Corona aceptasen su transformación y adaptación al nuevo tiempo bajo el prisma liberal, lo cual requería una modificación sustancial de los fundamentos o fuentes sobre los que se asentaba su legitimidad³. Las ventajas de mantener el sistema político monárquico no solo derivaban de la capacidad acomodaticia de la institución demostrada a lo largo del tiempo, sino especialmente del nuevo papel que, como poder moderador o neutro, el monarca habría de tener en el juego político y en el arbitraje social, en el sentido que le daba Benjamin Constant⁴. A ello se unían otros activos no menos importantes que la institución secular podía aportar a los nuevos ordenamientos políticos constitucionales y que se derivaban de la propia legitimidad histórica y cultural del principio monárquico y de su función simbólica y de representación que deviene fundamental como engranaje integrador en la configuración del entramado identitario de la nación. En este punto la dimensión religiosa de la monarquía aportaba otro factor importante en la construcción del proyecto nacional y un carácter de sacralidad nada despreciable en los rituales políticos y en la consolidación de los nuevos regímenes⁵.

Arropada con la doble sanción de su legitimidad de origen y de la Constitución, la institución monárquica y su titular se convierten en símbolos reconocibles

² KIRSCH, M.: "La trasformazione politica del monarca europeo nel XIX secolo", *Scienza & Politica*, vol. 18, 34 (2006), p. 25.

³ GUAZZALOCA, G. (a cura di): *Sovrani a metà. Monarchia e legittimazione politica tra Otto e Novecento*, Soveria Mannelli, Rubbetino, 2009.

⁴ VARELA SUANZES-CARPEGNA, J.: "La monarquía en el pensamiento de Benjamin Constant (Inglaterra como modelo)", *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, 10 (1991), pp. 121-138; ROLLAND, P.: "Comment préserver les institutions politiques? La théorie du pouvoir neutre chez B. Constant", *Revue Française d'Histoire des Idées Politiques*, 27 (2008), pp. 65-66.

⁵ HAUP, H.-G. y LANGEWIESCHE, D. (eds.): *Nación y religión en Europa. Sociedades multiconfesionales en los siglos XIX-XX*, Zaragoza, Institución "Fernando el Católico" (CSIC)-Excma. Diputación de Zaragoza, 2010.

y en factores de estabilidad política y social en el sentido que le daba Bagehot⁶. Esto explicaría su larga pervivencia en parte de Europa, siempre condicionada a una permanente relegitimación que se derivaba de su capital simbólico y del cumplimiento de su nuevo papel político y social⁷.

Esa puesta en valor de la monarquía en la configuración y desarrollo de los sistemas políticos liberales y en la construcción de los Estados-nación en la Europa occidental decimonónica ha generado una amplia e interesante bibliografía sobre el tema que ha contribuido a una mejor comprensión de la institución monárquica en el tránsito hacia las sociedades modernas⁸.

El caso español: la adaptación de la monarquía a la nueva era constitucional

Como sucedió en otros países en el siglo XIX y en clara conexión con la recepción de otros modelos y referentes constitucionalistas europeos⁹, el proceso de construcción del Estado constitucional y de una identidad española giró históricamente en torno a la institución monárquica, remodelada o “reinventada” en cuanto a sus elementos legitimadores, a su función política y social y a su papel como símbolo del Estado y modelo de referencia e identidad colectiva nacional¹⁰. El objeto de nuestro trabajo será delimitar y analizar algunos de los aspectos que

⁶ BAGEHOT, W.: *La Constitución inglesa*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales (CEPC), 2010, pp. 47 y 50.

⁷ LANGEWIESCHE, D.: *La época del Estado-nación en Europa*, Valencia, Publicaciones de la Universidad de Valencia (PUV), 2012, pp. 120-121.

⁸ Contamos con varias aportaciones recientes desde la perspectiva histórica y constitucional, bien como monografías de casos nacionales o como estudios comparativos transnacionales: DEPLOIGE, J. y DENECKERE, G. (eds.): *Mystifying the Monarch. Studies on Discourse, Power, and History*, Amsterdam University Press, 2006; OLECHNOWICZ, A. (ed.): *The Monarchy and the British Nation, 1780 to the Present*, Cambridge University Press, 2007; BECQUET, H. y FREDERKING, B. (dir.): *La dignité de roi. Regards sur la royauté au premier XIXe siècle*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2009; BRICE, C.: *Monarchie et identité nationale en Italie (1861–1900)*, Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2010; GILOI, E.: *Monarchy, Myth, and Material Culture in Germany 1750–1950*, New York, Cambridge University Press, 2011; PRUTSCH, M. J.: *Making Sense of Constitutional Monarchism in Post-Napoleonic France and Germany*, Palgrave-Macmillan, 2013; GROTKÉ, K. L. y PRUTSCH, M. J. (eds.): *Constitutionalism, Legitimacy, and Power*, Oxford University Press, 2014 y GARCÍA MONERRIS, E., MORENO SECO, M. y MARCUELLO BENEDICTO, J. I.: *Culturas políticas monárquicas en la España liberal. Discursos, representaciones y prácticas (1808-1902)*, Valencia, PUV, 2013.

⁹ VARELA SUANZES-CARPEGNA, J.: “La dimension européenne du constitutionnalisme espagnol”, *Historia Constitucional*, 14 (2013), pp. 231-250.

¹⁰ ARTOLA, M.: *La monarquía de España*, Madrid, Alianza Editorial, 1999 y VARELA SUANZES-CARPEGNA, J.: “La monarquía en la historia constitucional española”, en J. Varela Suanzes-Carpegna, *Política y Constitución en España (1808-1978)*, Madrid, CEPC, 2007, pp. 19-30. En torno a ese proceso y en su evolución a lo largo del siglo XIX, se aprecian, no obstante, diversos modelos monárquicos o interpretaciones divergentes sobre la institución y su función en el nuevo sistema político liberal. MILLÁN, J. y ROMEO, M. C.: “Modelos de monarquía en el proceso de afirmación nacional de España, 1808-1923”, *Diacronie. Studi di Storia Contemporanea*, 16 (2013): www.studistorici.com/2013/12/29/millan-romeo_numero_16 (Consultado: 20-I-2014).

consideramos más relevantes de esa profunda redefinición de los basamentos de la legitimación de la nueva monarquía constitucional borbónica y la incorporación de otros nuevos o rediseñados componentes derivados de la dimensión simbólica de la Corona, centrándonos en las figuras de los monarcas constitucionales Isabel II y Alfonso XII de Borbón, que reinaron en dos coyunturas bien distintas del convulso y cambiante siglo XIX y que, sin duda, pueden ejemplificar nuestro cometido.

En el caso de aquellos que ostentan la titularidad de la Corona, el tema de su imagen pública cobra especial significado, pues forma parte consustancial de su propia identidad y, especialmente, de la dignidad regia que encarnan, entendida no solo en sentido personal, sino derivada de la función monárquica de la jefatura del Estado¹¹. En consecuencia, el acercamiento a las estrategias discursivas y a los mecanismos propagandísticos empleados en la construcción de la imagen de la institución y del monarca de turno resultarán cruciales para una mejor comprensión de ese complejo y gradual proceso de transformación de las fuentes que daban crédito y legitimidad a los monarcas como individuos, a la Corona como institución, y a la monarquía constitucional-nacional como nueva forma de gobierno. Siguiendo a Monod, partimos de la idea de que la autoridad del monarca (y, por ende, la legitimidad de la Corona y de la forma de gobierno monárquica) dependerá en buena medida del crédito que una sociedad otorgue a su imagen y representación, pues son estas el principal vínculo con su pueblo en un diálogo continuo de dominación y obediencia¹².

Las nuevas elites sociales nacidas de la revolución iniciada en 1808 optaron por mantener la monarquía bajo una formulación constitucional, que restaba a su titular amplias cotas de poder y autonomía. Pese a esa pérdida de poder efectivo, las monarquías salieron beneficiadas pues, de haberse impuesto la lógica jurídica y política derivada de la revolución liberal, la propia naturaleza de la soberanía nacional (principio inspirador del proceso revolucionario y fuente básica de legitimación política) habría exigido la eliminación de cualquier órgano estatal que no fuera emanación directa de aquella soberanía y de su expresión a través de un proceso electoral¹³. En este compromiso con la monarquía también primó de forma clara el pragmatismo y el utilitarismo, pues la institución aportaba diversos

¹¹ BEQUET, H. y FREDERKING, B. (dir.): *La dignité de roi...*, p. 15. LA PARRA, E. (coord.): *La imagen del poder. Reyes y regentes en la España del siglo XIX*, Madrid, Síntesis, 2011.

¹² MONOD, P. K.: *El poder de los reyes. Monarquía y religión en Europa, 1589-1715*, Madrid, Alianza Editorial, 2001, p. 16. Un buen acercamiento historiográfico y planteamiento teórico acerca de la comunicación simbólica en WELLER, T.: "Símbolos, imágenes, rituales: el lenguaje simbólico del poder en la Europa del Antiguo Régimen", *Memoria y Civilización*, 13 (2010), pp. 9-33.

¹³ Un sugerente acercamiento teórico en perspectiva europea comparada en BLANCO VALDÉS, R. L.: *La construcción de la libertad. Apuntes para una historia del constitucionalismo europeo*, Madrid, Alianza Editorial, 2010, p. 171 y ss.

elementos de legitimidad que podríamos denominar *tradicionales* y de *continuidad* (autoridad, lealtad, religioso-católico, histórico-dinástico) que, combinados con las nuevas fuentes de legitimidad propias del Estado moderno y constitucional derivadas de la soberanía nacional y del sistema representativo, reforzaban los nuevos ordenamientos políticos nacidos de la revolución¹⁴.

En la construcción del Estado constitucional español, todas las constituciones vigentes en el siglo XIX rechazaron la soberanía del rey, principio fundamental del Antiguo Régimen, aunque también cabe decir que rechazaron la soberanía del pueblo, principio fundamental de la moderna democracia¹⁵. Los actores políticos hicieron recaer la soberanía en la nación –sujeto abstracto, compuesto de individuos iguales, pero distinto de la mera suma de ellos– como fue el caso de las constituciones promulgadas en 1812, 1837 y 1869, o bien en el rey y las Cortes, consideradas las dos instituciones claves de la llamada constitución “histórica” o “interna” de España, que sustentó el Estatuto Real de 1834 y las constituciones de 1845 y 1876¹⁶. La revolución liberal, por tanto, propició el paso de la monarquía absoluta, entendida como un poder casi ilimitado, de tipo dinástico y de origen divino, a la monarquía constitucional-nacional¹⁷. El decreto I de las Cortes de Cádiz (24 de septiembre de 1810) establecía de forma inequívoca que la soberanía era ya nacional y no monárquica y que, en consecuencia, el rey Fernando VII lo era por consentimiento expreso de la nación, pese a haber sido uno de los elementos simbólicos en cuya defensa los españoles tomaron las armas en mayo de 1808¹⁸. La Constitución de Cádiz de 1812 cambió de forma sustancial el concepto de monarquía y otorgó al rey un nuevo lugar en el sistema político. En virtud del principio de soberanía nacional y la teoría del poder constituyente, el texto constitucional dispuso que la soberanía no procedía de Dios ni del rey, sino que por derecho natural (antes del establecimiento de cualquier normativa

¹⁴ Se ha señalado la utilización pragmática en los nuevos sistemas constitucionales europeos del recurso a la legitimidad del principio monárquico, sancionado como pilar fundamental de la reconstrucción estatal postnapoleónica. SCHIERA, P.: *El constitucionalismo como discurso político*, Madrid, Dykinson, 2012, p. 65. Véase también HEUN, W.: “El principio monárquico y el constitucionalismo alemán del siglo XIX”, *Fundamentos*, vol. 2: www.unioviado.es/constitucional/fundamentos/segundo/index.html (Consultado: 25-I-2014).

¹⁵ Una visión general del proceso en VARELA SUANZES-CARPEGNA, J.: “La construcción del Estado en la España del siglo XIX. Una perspectiva constitucional”, en J. Varela Suanzes-Carpegna, *Política y Constitución en España (1808-1978)*, Madrid, CEPC, 2007, pp. 9-18.

¹⁶ VARELA SUANZES-CARPEGNA, J.: “La doctrina de la Constitución histórica de España”, *Fundamentos*, 6 (2010), pp. 307-359.

¹⁷ MILLÁN, J. Y ROMEO, M. C.: “¿Por qué es importante la revolución liberal en España? Culturas políticas y ciudadanía en la historia española”, en M. Burguera y C. Schmidt-Nowara, (eds.), *Historias de España contemporánea. Cambio social y giro cultural*, Valencia, PUV, 2008, p. 22.

¹⁸ LA PARRA, E.: “El mito del rey deseado”, en C. Demange y otros (coord.), *Sombras de mayo. Mitos y memorias de la Guerra de la Independencia en España (1808-1908)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2007, p. 221.

o ley) radicaba en la nación (conjunto de todos los españoles). Por tanto, era la nación la única instancia capaz de dotarse de sistema político (“Pertenece a la nación exclusivamente el derecho a establecer sus leyes fundamentales”, art. 3 de la Constitución de 1812). Por otra parte, la nación soberana optó por mantener la monarquía católica en la medida en que tanto la institución monárquica como la religión católica eran señas de la identidad nacional y de la cultura política del momento¹⁹. Pero se trataba de una monarquía reformulada, en la que la división de poderes era muy rígida y la primacía en la dirección de la política no recaía en el monarca, sino en el órgano de representación de la nación: las Cortes. La monarquía dejaba de ser una forma de Estado para pasar a ser una forma de gobierno, susceptible de ser cambiada si así lo decidían los representantes de la nación reunidos en Cortes, instancia esta en la que radicaba el poder constituyente, del que quedaba excluido el rey²⁰. Pero esto no significaba, ni mucho menos, desprecio hacia al monarca. Según la Constitución, el rey era el jefe del Estado y del Gobierno y como tal continuaba ejerciendo un papel político muy relevante, aunque, eso sí, había perdido la primacía en la dirección de la política. La Corona era un órgano constituido, cuyas funciones y limitaciones en su ejercicio quedaban fijadas de forma explícita en la Constitución. Por otra parte, el monarca estaba obligado a jurarla mediante una fórmula que recogía algunas de las limitaciones previstas para el poder real²¹. El titular de la Corona, pues, quedaba excluido del proceso constituyente y también del proceso de una posible reforma constitucional, por lo que, tras la revolución liberal, para legitimar socialmente el poder de la monarquía, sus titulares habían de mostrar una imagen de observancia sin reservas hacia la Carta Magna.

Durante el reinado de Fernando VII hubo una brevísima experiencia de gobierno constitucional en el Trienio Liberal hasta que los Cien Mil Hijos de San Luis sancionaron el retorno del rey absoluto. Será a partir de 1833 cuando se diseñe el sistema político representativo en el que la monarquía será un elemento clave. Isabel II de Borbón y su hijo Alfonso XII son, quizás, el ejemplo más paradigmático para analizar cómo la monarquía española, durante el mismo siglo pero en dos coyunturas diferentes, hubo de adaptarse a la nueva era constitucional, utilizando discursos y recursos propagandísticos de todo tipo para proyectar una imagen legitimadora de ambos como jefes del Estado y consolidar así en España la nueva monarquía constitucional.

¹⁹ PORTILLO, J. M.: *Revolución de nación. Los orígenes de la cultura constitucional en España, 1780-1812*, Madrid, CEPC, 2000, pp. 457-460.

²⁰ VARELA SUANZES-CARPEGNA, J.: “La monarquía en la historia...”, pp. 21-22; y del mismo autor: *La monarquía doceañista (1810-1837)*, Madrid, Marcial Pons, 2013, cap. 2.

²¹ LA PARRA, E.: “Fernando VII, el rey imaginado”, en E. La Parra (coord.), *La imagen del poder...*, p. 43.

Isabel II, reina por derecho propio y por voluntad de la nación liberal

Isabel II, que nació el 10 de octubre de 1830, heredó como hija primogénita del rey Fernando VII y María Cristina de Borbón el trono absoluto de sus ancestros por la legitimidad dinástica automática e incuestionable que su padre, unos meses antes de su nacimiento, había garantizado con la publicación de la Pragmática Sanción de Carlos IV que anulaba el Auto Acordado de 1713 que excluía la sucesión femenina al trono. El rechazo de don Carlos a aceptar la sucesión de su sobrina dio origen a una larga y cruenta guerra civil entre isabelinos y carlistas, en la que junto al pleito sucesorio también se dirimía el tránsito a la nueva monarquía constitucional.

La reorganización de las fuerzas contrarrevolucionarias en torno al carlismo obligó a la regente María Cristina de Borbón a apoyarse en el liberalismo moderado, lo que propició la concesión del Estatuto Real en 1834, primero, y la promulgación de la Constitución de 1837, después. En ese contexto de guerra y revolución, la monarquía que se encarnaba en la reina-niña solo podía ser constitucional y fundamentarse en una forzada pero necesaria alianza entre la Corona y el liberalismo. A la herencia y el principio dinástico se unía otra poderosa y nueva fuente de legitimidad derivada del mandato constitucional y de la nación liberal en armas para defender el trono de Isabel. Diversas estrategias discursivas y representaciones iconográficas se desplegaron profusamente en esos años de la minoría de edad de la reina entrelazando estos dos principios legitimadores. Isabel era reina por derecho propio y por voluntad de la nación, a la que representaba²². Esa doble legitimidad y la proyección simbólica en positivo o en negativo que de ella se derivaba estuvieron siempre presentes a lo largo de todo su reinado, aunque con distinto peso específico en las diversas coyunturas políticas²³.

Durante la regencia de María Cristina y en plena contienda bélica, ambas fuentes de legitimación se combinaron en discursos políticos y literarios, sin olvidar las representaciones simbólicas de carácter iconográfico de gran impacto en el imaginario colectivo y la identidad nacional de un pueblo en guerra. En la retórica bélica del momento, la imagen de la reina-niña inocente e indefensa cobra un doble potencial simbólico como la encarnación de una monarquía originalmente transmitida por herencia, pero en definitiva nueva por su vinculación con la nación liberal, la revolución y la Constitución. Isabel II era reina por derecho propio

²² “Las augustas personas del Rey y su inmediato sucesor han sido siempre consideradas como pertenecientes a la Nación más que a sus propias familias y como representantes de su principio social”, “Dictamen del Tribunal Supremo a la Regencia provisional del Reino”, 16-11-1840, en *Discusión en las Cortes sobre la tutela de S.M. la reina Doña Isabel II y su augusta hermana, con otros discursos y documentos que la esclarece...*, Madrid, Compañía Tipográfica, 1842, p. 7.

²³ GUTIÉRREZ LLORET, R. A.: “Isabel II, de símbolo de la libertad a deshonra de España”, en E. La Parra (coord.), *La imagen del poder...*, pp. 221-282.

frente al “usurpador” carlista y lo era también por la voluntad del pueblo liberal que defendía su trono constitucional frente a la cultura monárquica contrarrevolucionaria que aquel representaba. Convertida así en un icono de la libertad, se difundían entre la ciudadanía grabados, cuadros y monumentos efímeros conmemorativos pródigos en aunar en la imagen de la reina-niña los símbolos tradicionales de la monarquía con la Constitución como fundamento legitimador del nuevo sistema político y de la propia institución. A modo de ilustración podemos citar la litografía de 1836 firmada por Guglielmi que, con el título de “Ysabel II. Reyna Constitucional de España”, la representa sosteniendo entre sus manos la Constitución de 1812 con el siguiente lema:

Reyna inocente! el código sagrado / Que ya la España proclamó en tu gloria. / Te guarde días de feliz reynado / Que en letras de oro escribirá la historia. / El pueblo que te aclama alborozado, / Te dará del tirano la victoria: / No temas, no, su furibundo encono. / Tuyo será de San Fernando el trono²⁴.

Las argumentaciones jurídicas e históricas que legitimaban el trono de Isabel basándose en el mandato imperativo de las Cortes de 1789 y en el del tradicional derecho sucesorio de la Corona española anterior a la entronización de los Borbones, que ya habían dado base a numerosos opúsculos desde su nacimiento, proliferaron en estos años de la Regencia²⁵. El recurso historicista tuvo su prolongación en el frecuente paragon simbólico con Isabel la Católica, reinterpretada como cotitular de una monarquía limitada en Castilla y Aragón basada en la concepción pactista tradicional entre la Corona y el pueblo. Además de la coincidencia de nombre, la similitud en su entronización hará que la comparación de las dos reinas, la del pasado y la del futuro, refuerce la figura de la reina-niña como heredera legítima con un claro simbolismo de la unidad de los españoles y de la nación española dividida por el alzamiento carlista y el tránsito a otra nueva era, la contemporánea, que sería de regeneración y modernización. En este sentido, esta comparación simbólica estará presente en los programas iconográficos diseñados por la Casa Real en esos años y se utilizará de nuevo cuando, tras la revolución de 1854 y el Bienio Progresista, se ponga en marcha una estrategia de relegitimación de la Corona y de construcción de una identidad nacional estrechamente vinculada a aquella²⁶. Este recurso a la historia y a Isabel la Católica introducía también el discurso de la catolicidad de la institución y de la reina, añadiendo otro nuevo

²⁴ YSABEL II. REINA CONSTITUCIONAL DE ESPAÑA, Museo de Historia de Madrid, nº de inventario 4789.

²⁵ *Reflexiones sobre el derecho que tiene a la sucesión del trono la Serma. Señora Infanta Doña María Isabel Luisa, hija primogénita del Señor D. Fernando VII y de la Señora Doña María Cristina de Borbón, Reyes de España*, Madrid, Imp. D. E. Aguado, Impresor de Cámara de S. M. y de su Real Casa, 1832; ZEA BERMÚDEZ, F.: *La verité sur la question de succession a la couronne d'Espagne*, Imp. H. Fournier, París, 1839

²⁶ GÜELL Y RENTÉ, J.: *Paralelo entre las Reinas católicas Doña Isabel I y Doña Isabel II*, París, Imp. de Jules Claye, 1858.

instrumento de legitimación social y cultural derivada de la representación de la monarquía como símbolo e imagen de la nación y de una sociedad como la española mayoritariamente católica. Por ello, la Corona debía ser católica como requisito fundamental del proyecto de nacionalización de la monarquía en el contexto posrevolucionario y precisaba del concurso de la Iglesia como elemento legitimador de la monarquía de Isabel II, escenificado en 1851 con la firma del Concordato con la Santa Sede. La monarquía como personificación de esa nación católica, con una función política pero también simbólica, tenía que construir representaciones propias de esa dimensión que garantizaban su supervivencia en la España liberal. Los rituales litúrgicos y la catolicidad ocuparon un papel central en la proyección social y popular de la monarquía isabelina, encarnando la continuidad y la cohesión, pero también afirmando la lealtad y la autoridad real necesarias para su legitimidad política y la función que de ella se derivaba. Esa dimensión católica, que estará ya muy presente en los primeros años del reinado y en el contexto de la guerra civil para contrarrestar la apropiación que el carlismo hizo del catolicismo como seña de identidad propia y el apoyo que recibía de parte de la Iglesia, no era incompatible con el proyecto liberal ya que la religión católica fue un marco de referencia básico y perceptible no solo en la asunción de la confesionalidad del Estado en la Constitución de 1812, sino en la pervivencia de la religión y sus símbolos en la nueva cultura política liberal²⁷. Así pues, para el establecimiento de la monarquía constitucional y en su posterior afianzamiento en la España decimonónica, la religión católica se convertirá en un imperativo fundamental²⁸.

Si bien la imagen constitucional de Isabel II estuvo presente en las estrategias discursivas en el contexto bélico, será durante la regencia de Espartero cuando se perciba con mayor claridad. Separada de la tutela de su madre y con el objeto de distanciarla de los círculos absolutistas del entorno de María Cristina, se ponía en marcha un programa para la educación de la reina constitucional, que fue más una campaña propagandística que una realidad. La instrucción de Isabel II, que se planteaba como una cuestión crucial para el horizonte de futuro de la

²⁷ LA PARRA, E.: "Cultura católica. Confesionalidad y secularización", en M. A. Cabrera y J. Pro (coords.), *La creación de las culturas políticas modernas, 1808-1833*, Madrid, Marcial Pons-Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2014, pp. 127-154. Véase también OROBON, M.-A.: "La religion de la liberté: symboles et allégories dans l'imagerie libérale de l'Espagne du XIXe siècle", *Pandora: revue d'études hispaniques*, 4 (2004), pp. 173-188 y "Morir por la libertad. Muerte y sacrificio en la cultura política liberal del siglo XIX"; LANES MARSALL, J. y OSTOLAZA, M. (eds.): *Las culturas políticas en la España del siglo XIX*, París, Éditions Hispaniques, 2010, pp. 52-78.

²⁸ Como sintetizaba en 1852 Juan Bravo Murillo: "El espíritu de religión y monarquismo, que tan encarnado está en el pueblo español y que forma las dos bases fundamentales de sus creencias, de sus sentimientos y de sus deseos", en "Atentado contra la vida de la Reina. Hospital de la Princesa", *Opúsculos*, Madrid, Librería de San Martín, 1863, t. I, pp.1-2.

monarquía constitucional y no era ajena al conflicto sobre la tutela regia²⁹, quedó lastrada por las intrigas palaciegas y las luchas políticas por el control de la reina y de su hermana³⁰. Pese al relevo del personal que se ocupaba del cuidado y la instrucción de la reina-niña y la llegada al palacio de Juana de Vega, condesa de Espoz y Mina, como aya de las niñas y de Argüelles como su tutor, la formación de la futura reina de España, a la que llamaban pomposamente la “alumna de la libertad”, fue insuficiente en lo intelectual y claramente deficiente en lo político, como denunció su maestro Ventosa, que reclamaba una educación varonil, sólida y esmerada “adecuada a la posición de la alumna y a las necesidades del pueblo” y la necesaria instrucción política para la reina “de cuyo saber y doctrina política está pendiente, o la consolidación de la libertad de nuestra cara patria, o la restauración del despotismo”³¹. A este respecto, la educación política de la reina parece que se limitó a algunas conversaciones con personas de su entorno como la condesa de Espoz y Mina, que reconoce en sus memorias que una de las primeras materias sobre las que ilustró a su pupila fue:

el juramento que había de prestar, el día que se la declarase mayor, en el seno de la Representación nacional. Con toda la claridad que me fue posible, hice comprender á S. M. la obligación que contraía para con Dios y los hombres comprometiéndose á guardar y hacer guardar la Constitución de la Monarquía, y las desgracias sin cuento de que eran víctimas los pueblos cuando los Reyes no se consideraban obligados al cumplimiento de sus palabras³².

El fin de la Regencia de Espartero y el contexto de lucha política entre los miembros de la coalición antiesparterista provocó la declaración de la mayoría de edad de Isabel un año antes de lo que estipulaba la Constitución³³. El intenso debate parlamentario que tuvo lugar con motivo de la votación en las Cortes de la mayoría de edad dio pie para escenificar los diferentes discursos que sobre la monarquía y las fuentes de la soberanía defendían los grupos políticos liberales, anticipando los modelos políticos que estarán en liza en los años siguientes³⁴. De nuevo en las Cortes y en la prensa política se esgrimieron argumentos en pro de

²⁹ Tarea fundamental de la Regencia provisional era arbitrar medidas de precaución e intervención, entre las que se primaba el velar por “la esmerada educación de unas Princesas, de las que una es la Reina actual de España [...] educación física, moral y política [...]”. Cfr. “Dictamen del Tribunal Supremo...”, p.12.

³⁰ BURDIEL, I.: *Isabel II. Una biografía (1830-1904)*, Madrid, Taurus, 2010, pp. 75-118.

³¹ Reproducido en *Documentos para entender mejor la renuncia de la Camarera Mayor de Palacio*, Madrid, Aguado Impresor de Cámara de S. M., 1842, p. 49.

³² VEGA MARTÍNEZ, J. M. de la, condesa de Espoz y Mina: *Apuntes para la historia del tiempo en que ocupó los destinos de aya de S. M. y A. y camarera mayor de palacio, escritos inmediatamente después de su renuncia y revisados por Manuel José Quintana, ayo instructor*, Madrid, Hijos de M. G. Hernández, 1910, p.207.

³³ BURDIEL, I.: *Isabel II...*, pp. 119-140.

³⁴ Diario de Sesiones de Cortes. Congreso de los Diputados (DSC), 6 y 7-XI-1843.

las diversas legitimidades que arropaban a Isabel II, junto con los deseos de paz y unidad que auguraba el reinado isabelino:

De suerte que Doña Isabel II se haya revestida con todas las legitimidades juntas, y representar un poder que nadie puede disputar. La legitimidad de derecho hereditario por ser hija del último Monarca. La legitimidad democrática, por haberla defendido el pueblo en siete años de lucha sangrienta, por no haberla disminuido sus derechos, ni tocado en sus prerrogativas en años funestos de tan recia revolución y de tan continuas mudanzas. La legitimidad constitucional, por haber recibido la sanción del parlamento y haber sido jurada por la Cortes [...] Nosotros saludamos entusiasmados a nuestra joven Reina en el primer día de su Reinado³⁵.

Comenzaba el reinado de la primera reina constitucional de España y el evento daba pie a la puesta en marcha del aparato escénico de la monarquía de fuerte simbolismo político y religioso. Una comitiva parlamentaria, con representaciones de diputados y senadores, solicitaron una audiencia real para comunicar oficialmente la decisión de las Cortes. Recibidos en el Salón del Trono, la reina contestó a los diputados que con la “fidel observancia (de la Constitución) y con el auxilio de las Cortes, que respetaré siempre como conviene a la estabilidad del gobierno y la paz de los pueblos, procuraré hacer el bien de España, que tantos sacrificios ha hecho en defensa de mi trono constitucional”³⁶. El acto de proclamación en el Palacio del Senado, que incluía el protocolario juramento sobre la Biblia, fue calificado de “augusta y santa ceremonia”³⁷ y celebrado con todo tipo de festejos públicos y religiosos, revista de tropas y desfiles, edificios engalanados con banderas e iluminaciones, manifiestos de adhesión y felicitación de las autoridades, pueblos y milicia nacional. Concluyó con un convite oficial, que presidía la reina sentada entre los presidentes del Congreso de los Diputados y del Senado como representación simbólica de los poderes del Estado.

Desde su proclamación, el futuro matrimonio de Isabel II centrará el debate político del país, convirtiéndose en objeto de lucha de las fracciones liberales y con evidentes implicaciones internacionales. La boda real se enmarcaba en la necesaria continuidad dinástica y la consolidación de la nueva monarquía, pero además la extremada juventud de la reina, su inexperiencia, su precaria formación y su condición de mujer hacían necesaria para todos la figura de un rey consorte que la acompañase y orientase en el ejercicio del poder real y de sus prerrogativas políticas constitucionales “por la índole del gobierno representativo [ya que] la felicidad del hogar doméstico predispone a esa imparcialidad, base del poder real en los gobiernos representativos”³⁸. También se utilizó el compromiso liberal

³⁵ *La Postdata*, 10-XI-1843.

³⁶ *El Católico*, 10-XI-1843. *El Eco del Comercio*, 11-XI-1843.

³⁷ *El Heraldo*, 14-XI-1843.

³⁸ SALAS Y QUIROGA, J. de: *Del casamiento de la Reina*, Madrid, Imp. de D.B.E. García, 1845, p. 7.

como uno de los argumento en la elección del futuro esposo de la reina que, según un opúsculo de la época que defendía, entre otras, por razones de “política constitucional”, la candidatura de Enrique de Borbón frente a la de su hermano Francisco de Asís, el rey consorte debía ser “enemigo del absolutismo, contrario al despotismo, adversario de la tiranía [...] amante del gobierno representativo bien organizado, [...] de la libertad civil y política de los españoles, de sus derechos políticos y civiles, de su revolución [...]”³⁹.

A escasos meses de su celebración, era evidente lo desacertado del matrimonio de Isabel con su primo Francisco de Asís. Su infelicidad personal favoreció las relaciones adúlteras con amantes y favoritos que, al airearse sin pudor en razón de los intereses de las camarillas y las familias políticas del entorno cortesano moderado, se convirtieron en un arma de combate político y de control sobre la reina y en un instrumento fundamental para su deslegitimación simbólica⁴⁰. La prolífica maternidad de Isabel II contribuyó a reafirmar política y simbólicamente a la reina, articulando en torno a la Corona los discursos católico y de la domesticidad, no solo en aquellos de índole institucional alusivos a la sucesión de la Corona y a la continuidad del linaje dinástico, también a través de otras narrativas discursivas informales, como la amplísima producción literaria conmemorativa de los alumbramientos reales⁴¹. En esos años se intentó ofrecer a la opinión pública su nuevo perfil de madre y centro de una familia, que se popularizó también a través de la iconografía: retratos, tarjetas de visita y fotografías de la reina con su esposo e hijos que no siempre ofrecían la imagen protocolaria del poder, sino otra más acorde con la representación doméstica burguesa. Los viajes reales, que se convirtieron en espacios públicos para la escenificación ceremonial de fuerte impronta monárquica-católica y múltiples vertientes simbólicas, aunaban los actos políticos y lúdicos con los de carácter religioso y la exaltación de la reina y de la familia real, ofreciendo una imagen perfecta de armonía conyugal y familiar, con la presencia y participación del príncipe de Asturias y las infantas, símbolos de la continuidad dinástica. También se reelaboró un discurso que asociaba la monarquía con la naciente filantropía femenina de marcado signo católico a través del patronazgo real a iniciativas caritativas o benéficas de este tipo y que reforzaban la imagen maternal de la reina, por ejemplo la Asociación de la Santa Infancia en

³⁹ SOTORRA, J.: *Juicio crítico razonado sobre el casamiento de Isabel II, Reina legítima de las Españas*, Madrid, Imp. de Antonio Yenes, 1846, pp. 16-17.

⁴⁰ BURDIEL, I.: “Edición y estudio introductorio”, en SEM (seud.): *Los Borbones en pelota*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2012, pp. 7-74.

⁴¹ Unas odas compuestas con motivo del nacimiento de la infanta María Isabel Luisa en diciembre de 1851 se felicitaban de que “(se) coloque en las augustas sienas de V. M., al lado de la corona del Poder, la no menos fulgente y más santa de la maternidad, para bien y gloria suya, de su familia y de la patria”. Cfr. BARALT, R. M. y CAÑETE, M.: *Odas a S.M. la Reina Doña Isabel II*, Madrid, Imp. de José Rodríguez, 1851.

1853 o la Real Asociación de Madres Católicas en 1866⁴². La construcción de una imagen de la reina como alentadora de una nueva filantropía tanto benéfica como artística, fue profusamente utilizada en los años sesenta con una proyección pública y simbólica que rebasaba la tradicional prodigalidad de la monarquía, como demuestra la dedicatoria que le hace la revista *La Violeta*, dirigida por la escritora Faustina Sáez de Melgar:

No dudamos que desde hoy el favor del público aumentará en beneficio de nuestra publicación, porque el nombre simbólico de Isabel, La Generosa, La Magnánima, La Buena y La Compasiva, con que designan sus leales súbditos a tan amadísima Soberana, no puede asociarse a una idea estéril ni ser jamás un grano de semilla infecundo, sino que por el contrario se asemeja a un destello de la Divinidad [...] ⁴³.

Pero la vida privada de la reina quebraba continuamente esa imagen idílica de mujer virtuosa, puntal de un matrimonio feliz y madre de una familia ejemplar que tenía que ser un espejo social de gran utilidad para la nueva monarquía constitucional⁴⁴. Asimismo, su comportamiento en este aspecto producía una ruptura con el discurso católico de la monarquía y con las construcciones culturales de género que en torno a la domesticidad, a la feminización de la monarquía y la capacidad de la reina para representar los valores morales asociados al universo del liberalismo respetable y estrechamente ligados a los construidos en torno la legitimidad carismática de su poder. Desde esta perspectiva, Isabel II no podía ser el estereotipo de la reina/mujer católica, ni era capaz de representar los nuevos valores morales de la nación ligados a la feminidad, la maternidad, la familia, la piedad y la devoción religiosa. En un país con un sentimiento católico tan enraizado como España, la religiosidad de Isabel II, ampliamente popularizada junto a su carácter bondadoso, generoso y magnánimo, podía ser un factor positivo para la proyección social de la monarquía. Sin embargo, la creciente influencia en el entorno real de camarillas clericales y ultramontanas, y el posicionamiento de la reina a favor del poder temporal del Papado que se materializó en el envío

⁴² *Discurso que en la solemne función celebrada en la Iglesia de Nuestra Señora de Atocha, el día 1 de enero del presente año, con motivo de la instalación en España de la Asociación de la Santa Infancia, pronunció en presencia de SS. MM. Y AA. el Sr. D. Pedro Arenas, Capellán de honor y predicador de su M., Madrid, Aguado. Impresor de S. M. y su Real Casa, 1853; Real Asociación de Madres Católicas, Barcelona, Imprenta del heredero de D. Pedro Riera, 1866.*

⁴³ *La Violeta. Revista hispano-americana. Literatura, ciencias, teatros y modas, 32-XII-1862.* Faustina Sáez de Melgar fue una escritora y periodista española, catalogada como un precedente del feminismo católico y autora, entre otras obras, de *Deberes de la mujer* (1866) y *Un libro para mis hijas. Educación cristiana y social de la mujer* (1877). En relación con estas cuestiones, véase BURGUERA LÓPEZ, M.: "Al Ángel Regio'. Respetabilidad femenina y monarquía constitucional en la España posrevolucionaria", García Moneris, E., Moreno Seco, M. y Marcuello Benedicto, J. I.: *Culturas políticas monárquicas en la España liberal...*, pp.131-150.

⁴⁴ "Una familia en el trono también tiene su utilidad, en cuanto sirve para llevar los rayos de la soberanía hasta las profundidades de la vida común". Cfr. BAGEHOT, W.: *La Constitución inglesa...*, p. 51.

de la legión Romana en 1848-49 y en el largamente dilatado reconocimiento diplomático del reino de Italia, que le ocasionó un verdadero conflicto político y de conciencia como demuestra su correspondencia con Pío IX⁴⁵, convirtieron a la monarquía en una “corte de los milagros” y a Isabel II en una reina proclive a la teocracia y al fanatismo religioso, imagen que se veía reforzada por la atracción complaciente que hacia su monarquía mostraban ciertos sectores confesionales. Por otra parte, las concepciones políticas de la propia soberana y de su entorno más cercanas al poder monárquico tradicional y patrimonial que a las exigencias constitucionales determinaron una actuación independiente y autoritaria de la Corona que eclipsaba en la práctica el funcionamiento constitucional y el gobierno representativo⁴⁶.

La revolución de 1854 puso en entredicho a la Corona y sacudió los cimientos de la monarquía en una crisis crucial que abrió un debate sin precedentes sobre la institución y la persona que la encarnaba. Se cuestionó abiertamente la monarquía de Isabel II y en su defensa, como en los años treinta y en el comienzo de su reinado, se remarcó el carácter arbitral y representativo de la reina, arropándola de nuevo con el ropaje constitucional. De ello dependía su supervivencia y así lo comprendió la reina que, a modo de rectificación, solicitó el apoyo de los viejos liberales progresistas San Miguel y Espartero y publicó un manifiesto en el que prometía “una nueva era fundada en la unión del pueblo con el monarca”⁴⁷. En los prolegómenos de las Constituyentes de 1854, con motivo de una proposición que quería instituir el trono constitucional de Isabel II como una de las bases fundamentales del edificio político que se iba a construir, la monarquía, su titular y su sujeción a la voluntad de la nación ocuparon la atención parlamentaria con importantes implicaciones no solo para la Corona, sino también para los partidos políticos liberales⁴⁸. Otra vez las fuentes de legitimación dinástica, histórica y de la monarquía transmutada en la nación y su unidad constituyeron las principales

⁴⁵ La propia reina lo reconocía en el Discurso de la Corona con motivo de la apertura de las Cortes en diciembre de 1865. DSC, 27-XII-1865. La correspondencia se encuentra en el Archivo de Isabel II en la Real Academia de la Historia. Su transcripción en signatura 9/6950, leg. XI. La transcripción en GORRICO, J.: “Epistolario de Pío IX con Isabel II de España”, *Archivum Historiae Pontificiae*, vol. 4 (1966), pp. 281-348.

⁴⁶ BORREGO, A.: *Representación hecha a S.M.C. la Reina Isabel II sobre la inobservancia y en defensa del gobierno representativo*, Madrid, Imp. de D. Julián Peña, 1852.

⁴⁷ “Manifiesto de la Reina a la Nación”, 20-VII-1854. Reproducido en ANGELÓN, M.: *Isabel II, historia de la reina de España*, Barcelona, Impr. López Bernagosi, 1860, p. 388.

⁴⁸ LARIO, Á.: “La Monarquía herida de muerte. El primer debate Monarquía/República en España”, en Á. Lario (ed.), *Monarquía y República en la España contemporánea*, Madrid, UNED-Biblioteca Nueva, 2007, pp. 183-204. Un análisis reciente sobre el dilema progresista en esta coyuntura en BURDIEL, I.: “Monarquía y Nación en la cultura progresista. La encrucijada de 1854”, en GARCÍA MONERRIS, E., MORENO SECO, M. y MARCUELLO BENEDICTO, J. I.: *Culturas políticas monárquicas en la España liberal...*, pp. 213-232.

armas retóricas para defender la monarquía isabelina, eso sí sujeta a la Constitución, como dirá O'Donnell: “[...] quiero a la Reina Doña Isabel II, pero la quiero constitucional, rodeada de instituciones liberales, tan firmes y tan entendidas que hagan imposible el retroceso”. En un sentido similar se manifestó también Patriocio de la Escosura: “Es imposible que Doña Isabel II deje de ser constitucional sin comprometer su Corona”⁴⁹. En el ánimo de todos sus defensores planeaba el sentido utilitarista de que la monarquía era el mejor muro de contención del radicalismo revolucionario y que, por tanto, no era prescindible.

La revolución de 1854 fue una seria advertencia pero desatendida a la postre, pues apenas dos años después la reina recurrió a O'Donnell para desplazar a los progresistas del poder y restablecer la Constitución de 1845 con un Acta adicional. En los años siguientes, de aparente estabilidad política y prosperidad económica, el discurso constitucional como seña de identidad de la monarquía se fue diluyendo en pro del principio monárquico tradicional, en el que sustentaban otras representaciones simbólicas más próximas al carácter dinástico y ceremonial cortesano propio de la monarquía. Frente a estas nuevas imágenes proyectadas, son escasas las manifestaciones que resaltan a Isabel II como reina constitucional, limitadas casi en la práctica a las ceremonias inaugurales de las legislaturas en las Cortes y a otros formalismos políticos que no ocultaban una clara deriva autoritaria y represiva que evidenciaba la incapacidad de arbitraje y mediación política de la reina y su deslegitimación simbólica. Isabel II ya no era el icono de la libertad ni de la monarquía constitucional, sino una reina desalmada, cruel e ingrata con sus antiguos defensores. Se había convertido en “verdugo de la libertad y de los liberales”⁵⁰.

La revolución de 1868 triunfó y arrastró con ella el trono de Isabel II, que marchó al exilio envuelta en feroces, corrosivas y despiadadas críticas, en las que, además de las que aludían a su conducta privada, relaciones amorosas y al ambiente de moral relajada de la corte, se insistía en su fracaso político como reina constitucional y en el incumplimiento de las exigencias políticas que le eran propias como titular de la Corona. En vano, la reina intentó contrarrestar esa campaña invocando su autoridad legítima y constitucional, para descalificar a aquellos que “a favor del tumultuario grito de una *voluntad universal y soberana* han remplazado el supremo poder de *el Rey con las Cortes*”⁵¹. Aquel mismo argumento –la legitimidad constitucional– que se había utilizado para la defensa y consolidación de su trono en la guerra civil y en los comienzos de su reinado, se esgrimía ahora

⁴⁹ DSC, 30-XI-1854, pp. 274 y 277.

⁵⁰ GARRIDO, F.: *Historia del reinado del último Borbón de España...*, Barcelona, Salvador Manero Ed., 1868-1869, t. I, p. 34.

⁵¹ “A la Nación Española”, Isabel II, 5-II-1869, París, Imp. P. Dupont, en Archivo General del Palacio de Oriente (Madrid), *Reinados*, Isabel II, cajón 19, exp. 22.

en su contra. Fue reina por la voluntad de la nación, ahora ya no lo era por la misma voluntad, como le recordaba un periódico de la época: “porque los reyes constitucionales dejan de serlo legalmente cuando infringen la Constitución. Y porque no puede con decoro hablar de sus derechos la persona que ha faltado a sus deberes hollando los derechos de los demás”⁵².

El 25 de junio de 1870, en su exilio parisino, en virtud de la “Real Autoridad que ejercía por la gracia de Dios y la Constitución de la Monarquía Española promulgada en el año 1845”, Isabel II abdicaba de sus derechos políticos en su hijo Alfonso⁵³. Cinco años más tarde, Antonio Cánovas del Castillo le recordaba que “V.M. no es una persona, es un reinado, es una época histórica y lo que el país necesita hoy es otro reinado y otra época diferentes de las anteriores”⁵⁴. Con Alfonso XII comenzaba una nueva época en la monarquía constitucional española y, bajo la reformulada Constitución “histórica” o “interna”, la monarquía se volvía a plantear como algo propio, histórico y utilitarista, pero arropada también como la fórmula política que correspondía a la historia constitucional española.

Alfonso XII, por la gracia de Dios, rey constitucional de España

La restauración de la monarquía alfonsina en 1874 fue, entre otras cosas, un nuevo intento o manera de reformular la simbiosis de la secular tradición católica de la Monarquía Hispánica con la realidad liberal decimonónica, ya sólidamente implantada en España en la segunda mitad del siglo XIX. En este proyecto político conciliador, el nuevo titular de la Corona, Alfonso de Borbón, habría de jugar un papel crucial como elemento de cohesión social y como referente más visible de la nación católica. Como se ha dicho, en la nueva monarquía liberal, la Corona debía ser el símbolo por excelencia de la nación católica, toda vez que la religión católica se instituía en una primordial fuente de legitimación de la institución, del mismo modo que la Constitución (la de 1876), que abogaba por una fuerte presencia del catolicismo en todas las esferas sociales y configuraba la base fundamental para consolidar un Estado confesional católico con una aparente tolerancia de otros cultos en el ámbito privado⁵⁵.

⁵² *Gil Blas*, 8-X-1868.

⁵³ “Acta de Abdicación”, en Archivo General del Palacio de Oriente (Madrid), *Reinados*, Isabel II, caja 360, exp. 6.

⁵⁴ Carta de Cánovas a Isabel II, 14-IV-1875, en Archivo General del Palacio de Oriente (Madrid), *Reinados*, Isabel II, caja 19, exp. 20.

⁵⁵ Sobre el peso histórico del catolicismo en la configuración en España de un nuevo régimen monárquico construido sobre la idea de la nación católica, véanse, entre otros, PORTILLO, J. M.: *Revolución de nación...*, sobre todo el apartado 4 dedicado a “Monarquía católica de Estado”, p. 83 y ss.; del mismo autor: “De la monarquía católica a la nación de los católicos”, *Historia y Política*, 17 (2007), pp. 17-35. Y más recientemente, sobre el proceso de construcción de la ciudadanía católica española, remitimos a ALONSO, G.: *La nación en capilla. Ciudadanía católica y cuestión religiosa en España (1793-1874)*, Granada, Comares, 2014, y del mismo autor: “Ciudadanía católica y ciudadanía laica en la experiencia liberal”,

“Don Alfonso XII, por la gracia de Dios, rey constitucional de España” fue una de las fórmulas protocolarias –derivación directa de esa vieja reminiscencia, desprovista ya de su contenido doctrinal en la era liberal, del origen divino del poder– que durante su reinado se siguió usando con frecuencia en los documentos oficiales y propagandísticos y en otros discursos públicos, así como en las monedas de curso legal que circulaban a diario por las manos de los españoles y de las españolas. Constitución (doctrinaria) y religión (católica) se erigieron también en la base legitimadora sobre la que se intentaría sustentar el nuevo régimen monárquico-constitucional de la época de la restauración alfonsina/borbónica. Pero en el Ochocientos la idea tradicional de la gracia divina carecía de sentido por sí sola, por lo que los elementos externos que daban pomposidad y solemnidad a los ceremoniales públicos así como el propio culto a la personalidad del monarca habrían de adoptar, en compensación, rasgos marcadamente religiosos⁵⁶.

La mecha propagandística que prendió y desencadenó el pronunciamiento militar que llevaría al trono a Alfonso XII a finales de 1874 fue la publicación en la prensa del Manifiesto de Sandhurst⁵⁷, un documento firmado por el príncipe Alfonso, pero cuyo discurso fue redactado de forma minuciosa por el estadista Antonio Cánovas del Castillo. Podemos tomarlo, por tanto, como una auténtica declaración de intenciones del ideario y del proyecto político del fundador del Partido Conservador de la Restauración. Uno de los puntos más controvertidos del documento fue, sin duda, el último párrafo en el que el príncipe de Asturias declaraba que si llegase a ser rey de España, “ni dejaré de ser buen español, ni, como mis antepasados, buen católico, ni, como hombre del siglo, verdaderamente liberal”. Alfonso se presentaba ante los españoles como un rey conciliador, el monarca de todos los españoles, tan católico como liberal. Siguiendo con el discurso que ofrece el Manifiesto, en otro pasaje se invoca a la “Divina Providencia” para que algún día inspire al pueblo español y pueda ser capaz de conjugar la tradición histórica con la marcha progresiva de la civilización. He aquí otra clara alusión, algo menos explícita, a la fuerte implantación del liberalismo en Europa.

en M. Pérez Ledesma (dir.), *De súbditos a ciudadanos. Una historia de la ciudadanía en España*, Madrid, CEPC, 2007, pp.165-192. Para las relaciones mutuas entre nación y religión en el contexto europeo, son fundamentales los trabajos: LANGEWIESCHE, D.: *La época del Estado-Nación en Europa...*, cap. “Nación y religión en Europa”, p. 75 y ss.; HAUPT, H.-G. y LANGEWIESCHE, D. (eds.): *Nación y religión en Europa...*

⁵⁶ WOLF, C.: “¿Los monarcas como representantes religiosos de la nación hacia 1900? Una comparación entre el káiser Guillermo II, la reina Victoria y el emperador Francisco José”, en H.-G. Haupt y D. Langewiesche (eds.): *Nación y religión en Europa...*, p. 194 y ss.

⁵⁷ Se puede consultar una copia original del Manifiesto de Sandhurst y otros documentos, así como un estudio crítico sobre el mismo, en el Portal “Reyes y Reinas de la España Contemporánea”, de la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes (véase “Alfonso XII”, secciones “Textos” y “Estudios”): http://bib.cervantesvirtual.com/portal/reyes_y_reinas/ (Consultado: 13-II-2014).

Ya desde su etapa de príncipe de Asturias, Alfonso de Borbón fue presentado ante el pueblo español como un hombre con convicciones liberales, hecho a sí mismo en el exilio y muy capacitado para dirigir los destinos de España. Se trata de una cualidad (la de liberal) muy aludida por la prensa pro alfonsina, con la obvia finalidad de dotar de legitimidad al proceso de restauración monárquica en la figura de Alfonso de Borbón, después de la monarquía electiva de Amadeo I de Saboya y de la derivación autoritaria de la Primera República con el gobierno del general Serrano.

Alfonso XII no fue un rey constitucional simple y llanamente por obligación o necesidad, sino que, a tenor de diversos indicios, parece probado que así lo quiso con aparente convencimiento. Carlos Dardé explica que Alfonso XII puede ser considerado un buen rey constitucional, el primer Borbón español de quien cabe realizar tal afirmación⁵⁸. Resulta bastante reveladora una carta conservada en la Real Academia de la Historia, dirigida por el príncipe Alfonso a su madre Isabel en abril de 1874, en la que se constata de forma evidente la convicción del príncipe de recibir una educación universitaria con el fin de obtener la formación adecuada para llegar a ser un buen rey constitucional de todos los españoles:

¿Tienes algo decidido sobre dónde he de estudiar el año escolar que viene? [...] Si quieres mi parecer, para después del verano próximo, te diré que de todos los planes de estudios el que se me figura mejor es el que decía [el marqués de] Molíns, el de inscribirme en una universidad; mira todas las ventajas que trae: 1ª En ningún otro sitio tengo la libertad de, si hubiese algo en España, poderme marchar sin que lo note nadie [...] 2ª Que no se puede negar que para mí es esencial también estudiar y saber qué son Cortes, qué es Constitución, qué es Gobierno, etc., porque si no sería uno lo mismo que el que se quería hacer escribiente y cuando le preguntaron que si sabía escribir, contestó que no, pero que tenía muy bonita figura. Figúrate qué hubiese sido el rey Leopoldo de Bélgica sin esto [...] ⁵⁹.

Pese a la insistencia del príncipe de Asturias por beneficiarse de una buena educación universitaria, en última instancia prevaleció la necesidad de forjar ante la opinión pública una imagen carismática de rey soldado. En este sentido, sus preceptores (Cánovas del Castillo sobre todo) optaron por cerrar su etapa de colegial en el Teresiano de Viena para pasar a una de las mejores academias militares de Europa: la de Sandhurst, situada a pocos kilómetros de la capital del impe-

⁵⁸ DARDÉ, C.: “En torno a la biografía de Alfonso XII: cuestiones metodológicas y de interpretación”, *Ayer*, 52 (2003), p. 50; y del mismo autor: “Ideas acerca de la monarquía y las funciones del monarca en el reinado de Alfonso XII”, en E. García Monerris, M. Moreno Seco y J. I. Marcuello Benedicto (eds.), *Culturas políticas monárquicas en la España liberal...*, pp. 317-337.

⁵⁹ Carta del príncipe Alfonso a su madre Isabel, Viena, 27-IV-1874, en Real Academia de la Historia (Madrid), 9/6952, leg. XIII, nº 173.

rio británico⁶⁰. El propio Cánovas recomendaba el cambio para que, entre otras cuestiones, el príncipe pudiera conocer de cerca el funcionamiento del sistema parlamentario inglés (un posible modelo a imitar en España). Durante su breve estancia en la academia inglesa de Sandhurst a finales de 1874, Alfonso pudo conocer el sistema político británico, que llegó a elogiar de forma pública y privada en varias ocasiones, antes y durante su reinado.

Volviendo al Manifiesto de Sandhurst, podemos decir que fue la piedra angular del discurso de presentación ante la opinión pública española del príncipe Alfonso como futuro y comprometido monarca constitucional. En él, el príncipe se muestra ante los españoles como su futuro y legítimo rey. En la primera parte del discurso se intenta establecer una clara contraposición entre los defectos y la inestabilidad del régimen republicano vigente entonces en España (la República autoritaria de Serrano) y la urgente necesidad de restablecer una monarquía constitucional que devolviese al país la paz, la concordia, el orden legal, la libertad política:

[...] Cuantos me han escrito muestran igual convicción de que solo el restablecimiento de la monarquía constitucional puede poner término a la opresión, a la incertidumbre y a las crueles perturbaciones que experimenta España [...]⁶¹.

Alfonso se postula, además, como el “único representante del derecho monárquico en España”, tras la abdicación de su madre, derecho que dice arrancar “de una legislación secular, confirmada por todos los precedentes históricos, y está indudablemente unida a todas las instituciones representativas, que nunca dejaron de funcionar legalmente durante los treinta y cinco años transcurridos desde que comenzó el reinado de mi madre hasta que, niño aún, pisé yo con todos los míos el suelo extranjero”. Se muestra, en definitiva, como el legítimo representante de una institución de larga tradición en España, la monarquía, y como única opción posible para continuar con un modelo de monarquía constitucional consolidado durante el reinado de su madre Isabel II.

En la cabecera de dos párrafos del manifiesto se insiste en la idea de que lo más conveniente a los españoles es una “monarquía hereditaria y representativa”, una “monarquía hereditaria y constitucional”, pues esta garantiza los derechos e intereses de todos los españoles, desde las clases obreras hasta las más elevadas, además de poseer la necesaria flexibilidad para que cualquier problema surgido tras su restablecimiento pueda ser resuelto “de conformidad con los votos y la conveniencia de la Nación”.

⁶⁰ La mayor parte de la abundante correspondencia mantenida en torno a estos asuntos entre Cánovas del Castillo, el príncipe Alfonso e Isabel II, principalmente, está bien tratada en ESPADAS BURGOS, M.: *Alfonso XII y los orígenes de la Restauración*, Madrid, CSIC, 1990 (1ª ed. de 1975).

⁶¹ Copia manuscrita del Manifiesto de Sandhurst, en Real Academia de la Historia (Madrid), 9/6963, leg. XXIV, nº 247. Puede leerse íntegra en el Portal temático “Reyes y Reinas de la España Contemporánea” (ver nota 56).

Tras un detenido análisis de contenido del Manifiesto de Sandhurst en su contexto socio-político, se puede observar cómo se produce una clara apropiación de gran parte de los argumentos discursivos que los sectores republicanos habían utilizado precisamente para deslegitimar a la monarquía.

Unos días antes de la publicación del manifiesto, el periódico dinástico *La Época* reprodujo un fragmento del también alfonsino *Eco de España*, en el que se rebatía a los adversarios políticos del príncipe Alfonso las infundadas objeciones que argüían para rechazar la continuidad dinástica:

[...] D. Alfonso será como su abuelo. La restauración será el principio de nuevas conspiraciones y trastornos. De aquí no saben salir; y al mismo tiempo presentan como tipos de reyes constitucionales e inmejorables a la reina Victoria y al rey Víctor Manuel. En primer lugar, los mismos que niegan el derecho hereditario y prefieren el derecho colectivo, quieren suponer en los nietos todos los defectos que hayan podido tener sus abuelos, y que ahora no discutimos; es decir, no quieren la herencia para aquello en que la herencia es un principio bueno, y sostienen la herencia en aquello que no tiene sentido, en lo que depende de la constitución física, de la educación, del adelanto o retroceso de la sociedad y de otras varias causas que no son constitutivas ni esenciales [...] La revolución de setiembre quiso cambiar la dinastía de los Borbones y se echó a buscar un monarca por esos mundos de Dios, y lo encontró a duras penas. Ni el rey electivo pudo aguantar a los revolucionarios, ni los revolucionarios pudieron aguantar al rey que eligieron [...]⁶².

Como príncipe de Asturias, Alfonso recibió una selecta formación cultural. Pero, además, su instrucción intelectual y política prosiguió una vez inaugurado su reinado, como se desprende, por ejemplo, del hecho de que en 1875 la Casa Real ordenase la compra para palacio de una colección de obras básicas para el conocimiento de la función constitucional de un monarca, volúmenes que es de suponer fueran encargados por Antonio Cánovas para la formación política del joven Alfonso XII⁶³.

Ese complicado intento transaccional de fundir y reequilibrar catolicismo y liberalismo en un mismo cuerpo social también se verá plasmado en la Constitución de 1876, cuyo artículo 11 pretendía buscar el mayor consenso entre los grandes sectores del catolicismo y del liberalismo español⁶⁴. La Constitución reconocía la confesionalidad católica del Estado, pero a su vez abogaba por una tenue

⁶² *La Época*, 23-XII-1874.

⁶³ La referencia de los libros comprados para la Real Biblioteca en: LARIO, Á.: "Alfonso XII. El rey que quiso ser constitucional", *Ayer*, 52 (2003), p. 25.

⁶⁴ Sobre el intenso debate en torno a la cuestión religiosa en las Cortes de 1876 y acerca de la polémica suscitada entre los sectores más intransigentes por la tolerancia de cultos enunciada en la Constitución, véase también SÁNCHEZ FÉRRIZ, R.: "El artículo 11 de la Constitución de 1876", *Revista de Estudios Políticos*, 15 (1980), pp. 119-146; y OLLERO PRIETO, M. L.: "La tolerancia religiosa en la Constitución de 1876. Análisis de la campaña de protesta", *Espacio, Tiempo y Forma*, t. 3 (1990), pp. 107-122.

tolerancia de otras religiones en el ámbito privado. El triunfo político de Cánovas y del conservadurismo liberal representó un cese de las hostilidades con la Iglesia, pero no una defensa de sus prerrogativas tal y como las autoridades romanas intentaron imponer. El artículo 11 sellaba una difícil transacción entre la tradición católica y las libertades modernas, que Cánovas no podía dejar de incorporar en el nuevo régimen monárquico-constitucional. Desde un primer momento, la llamada “cuestión religiosa” se situó con gran intensidad en el centro de un debate entre “tradición” y “modernidad”.

Se llegaba a la tolerancia de cultos desde la amplia libertad religiosa otorgada por la revolución de 1868. Para muchos españoles esto significaba un drástico recorte a una de las libertades individuales conquistadas entonces y, aunque algunos estaban dispuestos a aceptar con reservas esta tolerancia, nunca, desde luego, volver a la unidad católica. Esto era, sin embargo, a lo que aspiraban una buena parte de los católicos del país, para quienes el proyecto de tolerancia religiosa decepcionaba sus expectativas de retorno a la situación religiosa anterior al periodo revolucionario, haciéndoles dudar de la compatibilidad del sistema monárquico-constitucional restaurado y el catolicismo⁶⁵.

Para entender esta insoslayable incompatibilidad, hemos de tener en cuenta múltiples factores condicionantes o problemas heredados con que se encontró el monarca Alfonso XII al inaugurar su reinado en 1875:

1) En 1864 el Papa Pío IX hizo pública la encíclica *Quanta Cura* y el documento conocido como *Syllabus*: un compendio sistemático de todos los errores de la sociedad liberal moderna. Se censuraban, por ejemplo, aspectos como la separación Iglesia-Estado o la libertad o tolerancia religiosa de los regímenes liberales.

2) Desde 1868, España era uno de esos países que había roto las relaciones con la Santa Sede⁶⁶, dado que durante el Sexenio Democrático se incumplió lo estipulado en el Concordato de 1851 y, además, Amadeo de Saboya, hijo de Víctor Manuel II, el usurpador de los territorios pontificios durante el proceso de unificación italiana, había sido elegido rey de los españoles entre 1870 y 1873.

3) Durante el Sexenio Democrático, el *Syllabus* se convirtió en España en la bandera de carlistas y neocatólicos⁶⁷, quienes intentaron erigirse

⁶⁵ OLLERO PRIETO, M. L.: “La tolerancia religiosa en la Constitución de 1876...”, p. 107.

⁶⁶ Aún sigue siendo fundamental sobre este asunto el estudio clásico: PABÓN, J.: *España y la cuestión romana*, Madrid, Editorial Moneda y Crédito, 1972. Véase también los datos aportados sobre el particular en ROBLES, C.: *Insurrección o legalidad. Los católicos y la Restauración*, Madrid, CSIC, 1988, pp. 4-14.

⁶⁷ Sobre la configuración y evolución ideológica de los sectores carlistas y neocatólicos en España y sus homólogos europeos, remitimos, entre otros, a los trabajos: CASTRO, D.: “Carlistas y conservadores en el siglo XIX. De Isabel II a la Restauración”, pp. 37-80, y ROMEO, M. C.: “¿Qué es ser neocatólico? La

en los únicos defensores de la verdad católica y de la Iglesia. La fórmula “católico, apostólico y romano” definía el código de conducta espiritual obligatorio de todo católico que no quería ser tachado de transaccionismo con el liberalismo.

4) Otro factor al que tuvo que atender Alfonso XII para consolidarse en el trono fue liquidar la tercera guerra carlista, que dio comienzo, precisamente, durante el reinado de Amadeo I, en 1872.

Este complejo conglomerado de condicionantes determinó que una de las labores prioritarias de la nueva monarquía alfonsina fuese, desde un primer momento, la búsqueda del restablecimiento de las buenas relaciones con la Santa Sede, esto es, conseguir el reconocimiento vaticano del nuevo régimen liberal español postrevolucionario.

En este sentido, el pontífice Pío IX envió a Alfonso XII una brevísima carta nada protocolaria que contiene una rotunda exigencia de que se cumpla el Concordato de 1851 en todos sus términos, pues, de no ser así –decía Pío IX– carecería de valor la presencia del nuncio en Madrid y del embajador del rey en Roma:

La Spagna non può avere nel suo seno altro culto che il cattolico. Quando questo non potesse ottinersi, la presenza del Rappresentante pontificio si rende inutile a Madrid. Ho creduto dirli chiaramente il Mio pensiero⁶⁸.

Para el gobierno español, la llegada de un nuncio podría contribuir al proceso de pacificación de España: el reconocimiento de Alfonso XII por parte de la Santa Sede sería ocasión para que muchos católicos que estaban junto al pretendiente carlista (Carlos VII) se dieran cuenta de que Alfonso XII representaba el principio católico, desposeyendo de “todo pretexto a los que con la bandera de la Religión dividen a los españoles y desgarran las entrañas de la Patria”⁶⁹.

Además de esa imagen de rey católico y constitucional, una de las líneas estratégicas más desarrollada entre 1874 y 1877 para dotar de legitimidad a la nueva monarquía alfonsina fue la forja desde el poder de una imagen del joven Alfonso XII como un carismático “rey soldado”, al estilo de otros monarcas europeos, entre los que el Káiser y rey prusiano Guillermo I sería el paradigma. La campaña propagandística orquestada para este fin fue algo que Cánovas del Castillo ya

crítica antiliberal de Aparisi y Guijarro”, pp. 129-164, ambos en *Por Dios, por la Patria y el Rey. Las ideas del carlismo*, 22-24 septiembre 2010, actas del congreso, Gobierno de Navarra-Institución Príncipe de Viana, 2011. Y un adelanto de una investigación más amplia aún en curso puede leerse en ESTEVE MARTÍ, J.: “El carlismo ante la reorganización de las derechas. De la Segunda Guerra Carlista a la Guerra Civil”, en *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, 13 (2014), pp. 119-140.

⁶⁸ Carta del papa Pío IX al monarca Alfonso XII, 6-IV-1875, en Archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores, Santa Sede, serie *Política*, 2673. Cit. por ROBLES, C.: *Insurrección o legalidad...*, p. 90.

⁶⁹ Carta de Juan Álvarez Lorenzana, embajador de España ante la Santa Sede, a Alejandro de Castro, 2-I-1875, en Archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores, Santa Sede, serie *Correspondencia*, 1738. Cit. por ROBLES, C.: *Insurrección o legalidad...*, p. 46.

había planeado de forma esmerada antes, incluso, de la entronización de Alfonso –hecho que se infiere de forma inequívoca de la correspondencia privada cruzada entre Isabel II, Cánovas del Castillo y el príncipe de Asturias, custodiada por la Real Academia de la Historia–. Esta es la principal razón por la que Alfonso de Borbón pasó su último medio año como príncipe de Asturias formándose en la prestigiosa Academia Militar de Sandhurst.

Tras la contrastación de diversas fuentes de la época, nos parece bastante probado que desde el comienzo del reinado de Alfonso XII, y de forma mucho más patente durante los años 1876-77 (coincidiendo con los estertores y la liquidación de la cruenta guerra civil), esa imagen prefigurada de “rey soldado”⁷⁰, mando supremo del Ejército y de la Armada –dotado, pues, de autoridad suficiente para mantener bajo su subordinación al generalato con el claro objeto de acabar con la lacra de los pronunciamientos militares–, se intentará complementar, en determinadas ocasiones y por diversos medios asociativos, con los rasgos del caritativo y conciliador “rey católico”, con la finalidad de reafirmar o reforzar la genuina catolicidad del nuevo régimen monárquico-constitucional y, por otra parte, buscar la integración en el nuevo régimen de la mayor parte posible de los sectores católicos beligerantes, algunos de los cuales habían sido derrotados por el rey soldado en la contienda. Era, no cabe duda, una oportunidad inmejorable para difundir una legitimadora imagen del titular de la Corona como rey carismático, a la vez que monarca tolerante e integrador, o lo que es lo mismo: rey de todos los españoles. Por otra parte, el hecho de que Alfonso XII se pusiese a la cabeza del Ejército en el campo de batalla, como capitán de las operaciones militares, se puede vincular también, desde un punto de vista simbólico, a la defensa del régimen constitucional frente a la contrarrevolución carlista.

En este sentido, en enero de 1875, la primera tarea emprendida por el monarca al acceder al trono fue buscar por vía de urgencia la pacificación interna del país, para lo cual no dudó en personarse en la “primera línea” del frente de batalla del Norte. Tras un baño de multitudes a su paso por varias localidades, llegó al municipio navarro de Peralta, donde presidió un consejo de generales y convivió en las mismas condiciones que mandos y oficiales. Desde allí emitió una proclama conciliadora dirigida *A los habitantes de las Provincias Vascongadas y Navarra*, cuyo discurso decía, entre otras cosas:

[...] Ningún deseo se antepone en mi ánimo al de la paz; si acudisteis a las armas movidos por la fe monárquica, ved ya en mí al representante legítimo de una dinastía que fue con vosotros lealísima hasta su pasajera caída. Si ha sido

⁷⁰ Para un análisis del proceso de construcción de la imagen de Alfonso XII como rey soldado, remitimos a: FERNÁNDEZ SIRVENT, R.: “De *Rey soldado a Pacificador*. Representaciones simbólicas de Alfonso XII de Borbón”, *Historia Constitucional*, 11 (2010), pp. 47-75; y del mismo autor: “Alfonso XII, el rey del orden y la concordia”, en E. La Parra, *La imagen del poder...*, pp. 335-388.

la fe religiosa la que ha puesto las armas en vuestras manos, en mí tenéis ya al rey católico como sus antepasados [...] ⁷¹.

Una vez concluida la guerra carlista en 1876, se celebraron multitud de actos y festejos para conmemorar la tan anhelada paz. Numerosos edificios, plazas y avenidas principales fueron engalanados con cartelas e improvisados arcos de triunfo, cuyas inscripciones buscaban claramente la transmutación de una imagen legitimadora de “rey soldado” a otra aún más popular y favorable: la de “pacificador de la monarquía”.

En esa coyuntura de 1876 se publicaron en la prensa centenares de poemas de circunstancias, algunos de los cuales fueron recopilados con carácter de urgencia por la imprenta nacional en un libro titulado *Álbum poético dedicado a S. M. el Rey D. Alfonso XII y al Ejército...* Aunque no podamos detenernos en dichos versos por falta de espacio, sí hemos de poner de relieve, tras la lectura de muchos de ellos, que el común denominador de casi todas las composiciones poéticas es la exaltación del monarca Alfonso XII como rey soldado, rey conciliador y pacificador de la monarquía. Pero, además, no son pocos los versos en los que se ensalza la arraigada –cuasi innata– catolicidad del monarca ⁷².

Y es también en este contexto de exaltación monárquica de 1876 cuando, desde los círculos de poder próximos a Alfonso XII, se gestaría la idea de construir en la capital de la monarquía una gran catedral en honor a la patrona de Madrid: nos referimos a la catedral de Nuestra Señora de la Almudena. En la Biblioteca Real del Palacio de Oriente hemos podido consultar el original de uno de los varios proyectos que para tal fin se presentaron a lo largo de 1876, en plena postguerra carlista. El título del citado proyecto –cuyo presupuesto total ascendía a 40 millones de reales– es *Exposición a S. M. D. Alfonso XII sobre la construcción de una Catedral en Madrid, conmemorativa de la paz, dedicada a la Purísima Concepción de la Virgen* (Patronato de la Corona Real, Madrid, 1876). Finalmente, la construcción de la catedral madrileña se puso en marcha gracias al impulso del monarca, quien desde un primer momento se identificó con el proyecto al ceder unos terrenos de Patrimonio Real contiguos a Palacio de Oriente para que se iniciasen las obras. En 1883, Alfonso XII ponía la primera piedra de la futura catedral de la capital de la monarquía española.

Asimismo, otro elemento simbólico con hondas reminiscencias históricas que pudo contribuir a vincular los universos religioso y militar en torno a la figura de Alfonso XII fue la restauración de las Órdenes Militares en 1877, cuya extinción había sido decretada durante la I República. A lo largo de la Edad Moderna los órdenes militares fueron perdiendo de forma paulatina su función militar y en el

⁷¹ Cit. por DARDÉ, C.: *Alfonso XII*, Madrid, Arlanza, 2001, p. 65.

⁷² *Álbum poético dedicado a S. M. el Rey D. Alfonso XII y al Ejército con motivo de su triunfal entrada en la capital de la Monarquía*, Madrid, Imprenta Nacional, 20 de marzo de 1876, pp. 18-19.

siglo XIX la riqueza territorial de las órdenes militares fue objeto de las desamortizaciones liberales, quedando reducidas a la mera función social y simbólica de representar la condición nobiliaria de sus miembros, con no pocas connotaciones religiosas. En enero de 1877 se celebró una pomposa ceremonia en la madrileña basílica de San Isidro, en la que se le confirió a Alfonso XII la Prelacía Maestral de las Órdenes Militares (la más alta distinción de las órdenes españolas). La prensa de la época se hizo eco de la noticia y en uno de los principales medios de comunicación del momento, *La Ilustración Española y Americana*, apareció un prolijo ensayo del historiador Juan Pérez de Guzmán titulado “La prelación maestral de las órdenes militares”:

[...] Así reanuda la historia un Rey joven, animoso, entusiasta, llamado a grandes destinos, si el favor de la Providencia le protege [...] Así el Rey será vínculo de todas las tradiciones y de todas las esperanzas patrias, uniendo en un plácido presente cuanto el pasado encierra de amable y cuanto de insinuante tiene el porvenir: que no es por cierto buscar el amplio sendero de lo futuro renunciar a la ínclita herencia de lo que fue y constituye en brillante legado de honor el opulento patrimonio de una gran familia y de una gran nación. Nada de estas gratas reminiscencias es incompatible con los progresos del tiempo [...].

Más adelante, la ceremonia es descrita con todo detalle y se narra que fue clausurada:

[...] con una misa de pontifical, oficiando el Obispo prior, asistido de los freires de las Órdenes, rezando con S.M. las oraciones de rúbrica el reverendísimo Patriarca de las Indias, y dándole a besar el Evangelio. Terminado todo esto, y en nombre de la Santidad de Pío IX, dio la bendición el cardenal arzobispo de Toledo. Finalmente, la orquesta y cantores de la Real capilla entonaron el Te Deum [...] ⁷³.

⁷³ *La Ilustración Española y Americana*, año XXI, nº V, 8-II-1877, pp. 86-88.

Varia

La nación dividida. El nacionalismo vasco moderado frente al radical, 1977-1998.¹

Manuel Montero

Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea

Fecha de aceptación definitiva: 13 de junio de 2014

Resumen: Las tensiones entre nacionalismo moderado y radical condicionan la política vasca. Durante la transición el PNV rechazó a la izquierda nacionalista, pero sostuvo que formaban parte de su misma familia política. Entre 1980 y 1988 la escisión fue completa. Después, las repulsas se suavizaron y volvió la idea de la unidad de intereses nacionales. El nuevo criterio condujo al Pacto de Lizarra (1998).

Estos cambios se explican por los sucesivos objetivos políticos del PNV. Entre 1977 y 1988 su prioridad fue formar la autonomía. Atacada por ETA/HB, se produjo entonces la escisión nacionalista. Cuando en la siguiente década buscó superar el Estatuto, el “nacionalismo moderado” se radicalizó y asumió conceptos de la izquierda nacionalista.

Palabras clave: Nacionalismo vasco, PNV, izquierda nacionalista, terrorismo, nacionalismo radical.

Abstract: Tensions between moderate and radical nationalism have had a significant effect on Basque politics. During the Spanish transition to democracy the PNV rejected left-wing nationalism whilst at the same time maintaining that it had a broadly similar political philosophy. Notably, from 1980 to 1988 a marked rift developed. Nevertheless, following this, relations improved because of a resurgence of the importance of unity in the national interest. This common goal led to the signing of the Pact of Lizarra (1988).

These changes may be explained by the changing political objectives of the PNV. From 1977 to 1988 the main aim was autonomy. However, overshadowed by ETA/HB, a division in nationalism occurred. In the following decade when the aim changed to overthrowing the statute, then ‘moderate nationalism’ became more radical, similar in many ways to left-wing nationalism.

Key words: Basque nationalism, PNV, left-wing nationalism, terrorism, radical nationalism.

¹ Este artículo forma parte del proyecto de investigación subvencionado por el Ministerio de Ciencia e Innovación HAR2010-18033.

A fines del franquismo se confirmó en el nacionalismo vasco un cambio histórico. Se había fragmentado en dos grandes corrientes: la moderada, representada por el PNV, el partido histórico del nacionalismo; y un ámbito radical, sin unidad organizativa pero con la hegemonía de ETA. Ninguna de las escisiones nacionalistas anteriores había cuestionado la hegemonía del PNV con tanta intensidad. El nacionalismo radical se movía en parámetros propios y adquiriría consistencia política. Durante la transición se confirmó esta nueva estructura. Las siguientes décadas subsistió tal segmentación, que condicionó la política en el País Vasco. La tensión entre ambos nacionalismos implica una lucha por la hegemonía dentro de la comunidad nacionalista. Tiene también gran calado social, pues nacionalismo moderado y radical compiten en similares ámbitos sociales.

Para comprender la evolución política vasca desde la transición resulta necesario analizar este antagonismo, la secuencia siguió y sus puntos de fricción. Este artículo lo estudiará tomando como hilo conductor la visión del nacionalismo moderado, el movimiento hegemónico en el País Vasco. El punto de referencia serán las posiciones doctrinales, sin entrar en la evolución institucional de los dos sectores nacionalistas, cuyas líneas generales son bien conocidas².

Para el PNV, las principales contradicciones del periodo han sido la tensión entre Euskadi y España y el antagonismo entre nacionalistas y no nacionalistas. Tal esquema enlaza con su visión de la historia vasca, cuyo núcleo argumental es la lucha de los vascos por su libertad, cercenada por España. Lo sucedido desde fines del franquismo sería una suerte de concreción coyuntural de este leit motiv. La tensión nacionalistas-no nacionalistas resulta, en esta versión, una constante histórica que se impone sobre cualquier otra. Por eso el nacionalismo moderado no suele poner en el primer plano sus tensiones con el radical, pese a la notable agresividad que a veces le ha llegado de tal ámbito. Sería, desde esta perspectiva, un problema interno del pueblo vasco, de índole distinta a la incompatibilidad de éste con España, o entre la comunidad nacionalista y los elementos que la socavan en Euskadi. Aún así, para el PNV esta escisión tiene importancia por reflejar divisiones en el pueblo vasco, en la nación de la que se consideran principal representante.

Las tensiones entre ambos nacionalismos presentan algunas peculiaridades derivadas de su conformación doctrinal. En primer lugar, no se articulan ideológicamente de forma nítida. Ambos sectores aseguran compartir determinadas nociones básicas. Las posturas del PNV se presentan siempre como radicales –en

² Entre la amplia bibliografía con la que cuenta hoy el nacionalismo vasco, cabe citar, para sus distintas vertientes, GRANJA SAINZ, J. L.: *El siglo de Euskadi: el nacionalismo vasco en la España del siglo XX*, Tecnos, Madrid, 2003; MATA LÓPEZ, J. M.: *El nacionalismo vasco radical. Discurso, organización y expresiones*, Servicio Editorial UPV/EHU, Bilbao, 1993; FERNÁNDEZ SOLDEVILLA, G.: *Héroes, heterodoxos y traidores. Historia de Euskadiko Ezkerra (1974-1994)*, Tecnos, Madrid, 2013.

conceptos básicos como “pueblo vasco”, oposición a España, o “identidad propia”, sin que haya (al menos oficialmente) una doctrina moderada, no independentista. Su moderación se identifica con pragmatismo, pero carece de una defensa ideológica. Suele justificarla como realismo o conveniencia táctica, pero por lo común a la contra.

De otro lado, la existencia de dos corrientes interfiere en un concepto que juega un papel legitimador en el discurso nacionalista, el de “pueblo vasco”, convertido en el gran protagonista de la política. Su sublimación, omnipresente, evoca un colectivo dotado de personalidad propia, al modo de un individuo: con unidad de voluntad e intereses generales bien definidos. Este esquema queda en cuestión cuando doctrinas nacionalistas enfrentadas hablan en nombre del pueblo vasco.

Estas tensiones nacionalistas presentan algunas peculiaridades, al no formularse por lo común como alternativas ideológicas de fondo. El debate no versa sobre las nociones últimas, que dicen compartir, ni en sí mismo sobre la validez de las propuestas propias. Adopta una formulación indirecta, en la que se afirma la adecuación a los intereses vascos. Por ejemplo: con frecuencia el PNV exponía su oposición a la violencia no como fruto de su elaboración, sino asegurando que “el pueblo vasco quiere la paz”³. Fórmulas similares se emplearían para sostener la autonomía⁴ o para defender avances en el soberanismo⁵. “*El pueblo vasco quiere*”, “*el pueblo vasco no desea*”, “*el pueblo vasco ha decidido*”: en las cuestiones clave la argumentación del PNV apela al genérico “pueblo vasco”, del que se presenta como intérprete. Se ha observado que “la religión del MLNV tiene como objeto de culto al pueblo vasco”⁶, pero la sublimación del concepto se produce en todo el nacionalismo.

Lo que suele llamarse ambigüedad del PNV implica la convivencia interna de la moderación y la ortodoxia, con periodos en los que puede el pragmatismo y

³ Euzkadi Buru Batzar (EBB) del Partido Nacionalista Vasco (PNV): *Comunicado ante el Aberri Eguna. Mensaje del lehendakari*, 1983. Entre otros ejemplos de la argumentación indirecta y sublimadora: “El Partido Nacionalista Vasco erguirá su cabeza el próximo día 28, entendiendo que el pueblo vasco no desea que la muerte se adueñe de la calle”. PNV: *Carta abierta a quienes desean una Euskadi libre y en paz*, octubre 1978.

⁴ La opción del PNV por el Estatuto de Autonomía se justificaba en los siguientes términos, en una argumentación dirigida al nacionalismo radical: “El pueblo vasco ha decidido mantener y desarrollar su propio ser, defender su cultura, y en particular su idioma, y trabajar sin descanso por un proyecto de sociedad vasca más próspera y más justa”. *Mensaje de fin de año del presidente del Consejo General Vasco [Carlos Garaikoetxea]*, diciembre de 1979.

⁵ Por ejemplo, “el Pueblo Vasco se percibe a sí mismo como una sociedad con una identidad singular y diferenciada que debe tener, por tanto un reconocimiento diferencial en el Estado español”. *Un punto de encuentro para convivir*. Conferencia del lehendakari [Juan José Ibarretxe]. Club Siglo XXI, Madrid, 23 de marzo de 2000.

⁶ Vid. SÁEZ DE LA FUENTE ALDAMA, I.: *El Movimiento de Liberación Nacional Vasco, una religión de sustitución*, Editorial Desclee de Brouwer, Bilbao, 2002.

otros que han de considerarse radicales⁷. Esta constante histórica ha continuado desde la transición. Ahora bien, en esta etapa tal dinámica interna se produce en condiciones específicas, por la existencia permanente de una opción radical, con sus propias definiciones de la ortodoxia. ¿La radicalización del PNV, cuando se produce en esta fase, está condicionada por los planteamientos formulados desde este ámbito? ¿La motiva la tensión con la izquierda abertzale? El análisis de sus posicionamientos nos aproxima a estas cuestiones, cruciales en la evolución del nacionalismo.

El punto de partida: intereses generales y de grupo en el pueblo vasco

Cuando el PNV puso al día sus planteamientos, en vísperas de la transición, mencionaba a los nacionalistas que estaban fuera de su esfera. Reconocía la existencia de otros grupos “vascos” —esto es, nacionalistas—, pero a su juicio se inspiraban “en intereses minoritarios” o “en ideologías dogmáticas”; y trataban de “vincular el interés del pueblo vasco a una clase concreta”. Eran posiciones legítimas, pero no buscaban los intereses generales del pueblo vasco. Esta fue la primera visión del PNV sobre la división nacionalista.

Aseguraba que el interés inminente del pueblo vasco —y por tanto concernía a todos los nacionalistas— era lograr “un poder político propio”, que identificó con la autonomía. Como primer paso planteó un “frente autonómico”, en el que participarían grupos diversos⁸, pero distinguía entre “las fuerzas de obediencia vasca”, nacionalistas, y las que no lo eran, las “de obediencia no vasca”. Sus “relaciones preferentes” serían “con las fuerzas nacionales vascas”.

Unos nacionalistas sostenían ideologías de clase, otros los intereses generales del pueblo vasco, entendía el PNV. De momento, no se atisbaban fisuras serias en la comunidad nacionalista, al tiempo que subyacía la armonía de todos los antifranquistas¹⁰.

⁷ Es el planteamiento que se desarrolla, por ejemplo, en PABLO, S. de y MEES, L.: *El péndulo patriótico. Historia del Partido Nacionalista Vasco (1895-2005)*, Crítica, Barcelona, 2005.

⁸ El “frente autonómico” lo formaría “el concierto de las fuerzas democráticas en Euzkadi peninsular”, aludiendo genéricamente a los movimientos antifranquistas. EUZKO ALDERDI JELTZALEA. PARTIDO NACIONALISTA VASCO: *Planteamientos político, socioeconómico y cultural*, Editorial GEU, Bilbao 1977, pp. 55-56.

⁹ Para que el PNV colaborase con “fuerzas de obediencia no vasca” no bastaba la oposición al franquismo. Además, deberían cumplir algunas condiciones: tener arraigo en Euzkadi, autonomía local y una Asamblea y Ejecutivas propias en el País Vasco (con una estructura orgánica que incluyese a Navarra). Debían de organizarse, por tanto, al modo nacionalista.

¹⁰ Por entonces estos partidos —fundamentalmente PSOE y PCE— incluían en sus programas la autodeterminación y su discurso compartía buena parte de los conceptos nacionalistas. Para un análisis de la cuestión, QUIROGA FERNÁNDEZ DE SOTO, A.: *Amistades peligrosas. La izquierda y los nacionalismos catalanes y vascos (1975-2008)*, *Historia y política*, nº 20, Madrid, julio-diciembre (2008), pp. 97-127.

La transición. Repudio y proximidad nacional

Los años 1977-1980 constituyeron en el País Vasco un periodo homogéneo, entre las primeras elecciones democráticas, junio de 1977, y la del Parlamento Vasco en marzo de 1980. En la primavera del 77 el PNV había formulado un objetivo, el logro de “un poder político propio”, que implicaba una autonomía cuya estructura de poder estuviese en manos nacionalistas. Lo consiguió al ganar las primeras elecciones autonómicas. Durante esta fase el PNV tuvo la hegemonía en el nacionalismo y en el País Vasco, incluso cuando los resultados electorales (1977) no le dieron una neta mayoría.

Fueron años tensos, por el embate del terrorismo, la consolidación del radicalismo antisistema y los frecuentes enfrentamientos políticos y callejeros. Se afrontaron cuestiones cruciales, tales como la Constitución y el Estatuto de Autonomía.

Por entonces se institucionalizó la escisión del nacionalismo. El radical continuó bajo la dirección de ETA, que de fuerza animadora de la resistencia antifranquista pasó a alma mater del “Proyecto de Construcción Nacional”¹¹. Impulsó la estructura del MLNV (Movimiento de Liberación Nacional Vasco), con HB (Herri Batasuna) como partido político. Contaba con un programa, la alternativa KAS, y diversas organizaciones, incluidas las sindicales, culturales o de apoyo a los presos. En el nacionalismo nunca había existido al margen del PNV una estructura tan desarrollada, que se configuraba como un sistema político alternativo¹². Este conglomerado desarrolló una extraordinaria agresividad contra la democracia, que tildaba de continuidad del franquismo. El terrorismo atacó fundamentalmente a las fuerzas de orden público, a quienes tildaba de franquistas (“enemigos del pueblo vasco”) y a lo que llamaba aparatos del Estado. La presencia social del terrorismo adoptaba por entonces una forma peculiar: ETA –con frecuentes comunicados sobre las más variadas circunstancias- aparecía como un interlocutor político más, sin que los partidos democráticos cuestionasen ese papel.

Al terrorismo acompañaron movilizaciones, con la presencia activa de la izquierda abertzale en la calle por motivos diversos (Navarra, amnistía, reivindicaciones antinucleares, etc.). Dirigió la presión contra todo el espectro democrático, aunque fue más acusada hacia los no nacionalistas, sobre todo hacia el centro-derecha. No se libró el PNV del acoso, que le exigía romper con los “españolistas”.

El PNV tuvo que afrontar a una alternativa nacionalista sólida. A ella dedicó parte de sus comunicados. Fue la cuestión que ocupó más espacio en sus mani-

¹¹ IBARRA, P.: *La evolución estratégica de ETA, 1963-1987*, Kriselu, Donostia, 1989, p. 107.

¹² Tras las elecciones de marzo de 1979 HB era la segunda fuerza política del País Vasco y se veía en ese papel, “un «contrapoder», como la propia coalición abertzale gusta definirse”. «*El PNV acepta un debate con Herri Batasuna sobre el Estatuto*», *El País*, 25-VIII-1979.

fiestos, si bien los problemas constitucionales o estatutarios tuvieron mayor peso político. Su discurso tropezó con una traba específica. Algunas prácticas radicales, nacidas a finales del franquismo, habían pasado a lo que podría llamarse acervo general: la movilización social identificada como la expresión de la voluntad popular, la descalificación como argumento definitivo o la admisión del terrorismo como una práctica política. En aquel ambiente se diluían las normas sociales y afloraban comportamientos agresivos. No los compartían, pero durante la transición no solían discutirlos seriamente los grupos democráticos.

Los principales esfuerzos del PNV se dirigieron a lograr la autonomía en condiciones adecuadas para el nacionalismo. Pero hubo de hacer frente también al mundo radical, que le cuestionaba, interfería en su política y condicionaba la vida del País Vasco. Incluso le disputaba el espacio, pese a que “el campo del nacionalismo vasco radical de 1977, hijo de ETA o ETA todavía, no estaba en absoluto preparado para la Transición”¹³. Las fricciones entre PNV y ETA/HB se multiplicaron. Entre las que pasaron a la discusión pública destacan tres motivos: el terrorismo, la violencia social y la cuestión autonómica.

La crítica al terrorismo (la expresión nacionalista habitual fue “lucha armada”) apareció pronto en el discurso del PNV. A algunos atentados de ETA siguieron comunicados de repulsa. No los recibieron todos, sino aquellos que, se entendía, podían afectar a los avances democráticos, un planteamiento que compartieron otros partidos antifranquistas. Tales condenas solían incluir tres elementos: el repudio ético; el rechazo a todas las violencias, insertando a ETA en un clima general; y el reproche de que dañaba a la causa nacionalista. Por lo común tales condenas se produjeron dentro de la repulsa a “la violencia venga de donde venga”.

Los principales posicionamientos del PNV sobre el terrorismo tuvieron una razón práctica, relacionada con sus objetivos políticos: los atentados ponían en riesgo el acceso a la autonomía, por crear recelos hacia el nacionalismo y porque podían provocar una involución. El terror perjudicaba la “causa vasca”, pues dañaba la imagen de los vascos y dificultaba conquistar un poder político propio, objetivo que el PNV entendía debía compartir todo “el pueblo vasco”.

Este repudio desembocó en una repulsa definida. Fue la manifestación del 28 de octubre de 1978, convocada por el PNV, la primera de carácter masivo contra el terrorismo. Siguiendo la tónica de aquellos años se dirigía contra cualquier violencia política. “La iniciativa del Partido Nacionalista Vasco... ha contenido una condena inequívoca de todos los atentados y agresiones que se vienen produciendo en nuestro país”¹⁴. Pero nadie cuestionó que esta formulación globaliza-

¹³ FERNÁNDEZ SOLDEVILLA, G.: “El nacionalismo vasco radical ante la transición española”, *Historia Contemporánea*, UPV/EHU, nº 35 35 (2007), pp. 817-844, p. 840.

¹⁴ PNV: *Euzkadi askatu ta baketsu baten alde. El lema de la manifestación sintetiza el sentido de la convocatoria*, Gasteiz, 19-XI-1978.

dora buscaba diluir el rechazo a ETA, el propósito central. La izquierda abertzale mostró su indignación. Las tensiones entre los dos nacionalismos nunca habían alcanzado tal grado.

El PNV tuvo serias dificultades para que sus afiliados entendiesen la convocatoria. Pese al impacto brutal del terrorismo y al llamamiento del PNV a que se acabase, sus bases sentían que compartían con el nacionalismo radical un mismo mundo. Hubo “desorientación de amplios sectores de la militancia”; “inicialmente al menos 72 de las ochenta juntas municipales de Vizcaya se habrían manifestado en contra de la iniciativa tomada por el Euskadi Buru Batzar”¹⁵. Y eso que distaba de ser una condena taxativa, se refería a violencias de distinto signo y tenía una inequívoca formulación nacionalista, “Por una Euskadi libre y en paz”. Adoptaba la forma de un ruego a grupos sentidos como próximos, “un llamamiento angustioso a los sectores que, a nuestro entender, desde una óptica errónea, creen que la solución a los problemas del País Vasco pasa por el uso de las metralletas”¹⁶.

La explicación de la dirección del PNV a sus bases da la clave. Según dijo, realizó la convocatoria por las circunstancias políticas que atravesaba el partido. Buscaba asentar sus posiciones de cara a sus objetivos autonómicos, la prioridad absoluta. Quería mostrar que el PNV era un partido *de orden*, que no compartía la radicalización, antes de hacer pública su abstención en el referéndum constitucional. “Este es un momento histórico en el que vamos a afrontar una Constitución, a la que no creo que vayamos a decir que sí, y no queremos que se nos presente a los pueblos de España como la gente que opta por la bomba o el asesinato”¹⁷. El rechazo a ETA implicaba distancias con el nacionalismo radical, no ruptura –los

¹⁵ «Las bases del PNV, contrarias a la manifestación antiterrorista», *El País*, 14-XI-1978. Según “una personalidad cualificada del partido”, “al final, y después de una amplia explicación, las juntas municipales quedaron «más o menos satisfechas”. Nacionalismo moderado y radical seguían compartiendo esquemas básicos. “Todo ello invita a creer que amplios sectores del partido no han aceptado la propuesta de buen grado”.

¹⁶ «Garaicoechea: “Hemos convocado la manifestación para pedir a ETA que abandone las armas”, *El País*, 12-XI-1978. El titular reflejaba el sentido de la convocatoria contra ETA, pero no el tenor de las declaraciones. Éstas insistían en una violencia generalizada, de la que ETA sería sólo una parte, planteamiento característico del periodo. El llamamiento concluía en una suerte de súplica, no en un rechazo rotundo: “Por eso, nosotros convocamos esta manifestación, para pedirles con todo el alma que se incorporen a la lucha política, que abandonen las armas”.

¹⁷ «Arzallus: “Madrid sólo entiende el lenguaje de la fuerza”, Mítin en Tafalla, *El País*, 14-XII-1978. “Siempre ha habido gente que se ha levantado en Euskadi con las armas para luchar contra la opresión”, pero contra el criterio del PNV. “Repetidamente han intentado confundirnos con la violencia para arrebatararnos credibilidad en un sector de la población, concienciada o no. Por eso, este es el momento más apropiado para convocar una manifestación contra la violencia”. En la misma línea, Garaikoetxea, “Puede resultar esclarecedor para muchos el hecho de que no estando de acuerdo con una Constitución [...], no equivale a radicalidad... El Partido Nacionalista Vasco [...] está inequívocamente del lado de la civilidad y de las vías pacifistas”, entrevista citada arriba.

textos expresan desavenencias -, pero quería mostrar que no cabía confundir al PNV con el radicalismo violento. Que formaba parte del “bloque democrático”, aunque no apoyase la Constitución, con vistas a la inminente negociación del Estatuto: que era un interlocutor válido en los términos del nuevo sistema político.

El rechazo de la violencia tenía calado, pero en aquella ocasión se enmarcó dentro de las necesidades políticas del PNV. El motor de esta convocatoria contra el terrorismo no fue la idea de que era necesario rechazarlo y deslegitimarlo, sino que buscaba diferenciarse del nacionalismo radical antes de anunciar el retraimiento ante la Constitución.

Por otra parte, el PNV rechazaba con rotundidad el “clima de desmoralización” que vivía el País Vasco, a su juicio consecuencia de la violencia social que llegaba del nacionalismo radical. Entendía que podía dañar los valores del pueblo vasco y dificultar la salida a la crisis económica. Lo planteaba como una cuestión crítica, pues ponía en juego su concepción de la nación vasca.

Años de quiebra económica, el PNV tomó conciencia de sus repercusiones socio-políticas. En su argumentario, la responsabilidad de la crisis correspondía a la dictadura y a la inexistencia de un autogobierno vasco, pero influía también la desmoralización social. Esta ruptura respecto a valores tradicionales la achacaba a las prácticas antisistema radicales.

Este argumento pesó durante años y apareció pronto. El PNV constataba “una proliferación de soluciones políticas, [...] algunas de ellas investidas de la radicalidad que aporta la frustración y el escepticismo ante las fórmulas políticas clásicas”¹⁸. Lo veía como un problema central. “El caos económico [...] puede conducirnos a un proceso de empobrecimiento irreversible”. Entre otros responsables estaban las “actitudes insolidarias o terroristas”; y “quienes olvidan que el trabajo continuado y responsable es factor fundamental y condición imprescindible para la supervivencia de un Pueblo”¹⁹. El PNV mostraba su preocupación por los valores del otro nacionalismo.

Sin embargo, la mayor crispación se produjo cuando el nacionalismo radical rechazó la Autonomía, que el PNV entendía imprescindible para iniciar la (re)construcción nacional. Estaba en juego el apoyo electoral al Estatuto, pero también la forma en que se concebía la política nacionalista. El PNV enmarcó la postura de HB en los daños que provocaba la presión antisistema. “Lo que no

¹⁸ EBB del PNV: *El EBB ante el 25 de Octubre de 1839*, octubre de 1977. La confusión política, la del ala radical del nacionalismo, tenía consecuencias graves: “Esta proliferación de soluciones y formaciones políticas han conducido a nuestro País a una situación de confusión, enfrentamientos y querellas internas que hoy constituyen uno de nuestros principales problemas”.

¹⁹ *Aralar, comunicado del Euskadi Buru Batzar*, San Miguel de Aralar, 25 de septiembre de 1977. El llamamiento a la responsabilidad laboral y económica se hacía compatible con la sugerencia de que el PNV apostaba con cambios sociales progresistas.

admitirá el Partido Nacionalista Vasco es que nadie juegue con la ruina de este País y aproveche la energía de nuestro movimiento para la consecución de los derechos nacionales de Euskadi, para llevar las aguas a su propio molino, que quizá no está directamente relacionado en los intereses específicos nacionales de Euskadi”²⁰. Intereses generales del pueblo vasco frente a intereses de clase o grupo: la distinción originaria seguía presente.

La diatriba fue fuerte: el PNV calificó a HB de “fascistizante”, de forma indirecta –asegurando que no le extrañaba que otros la llamasen así–, y denunciaba su “demagogia”. Cuando HB anunció la abstención en el referéndum estatutario quebraba una imagen del PNV. El Estatuto no sería un logro de la comunidad nacionalista (“el pueblo vasco”), al menos electoralmente, y dependía de los votos no nacionalistas.

HB no sistematizó su crítica al Estatuto. Para el PNV su reproche más serio consistía en que dejaba fuera a Navarra²¹. Por eso se detenía en la cuestión: Navarra no dependía de las voluntades del nacionalismo. “Las cuestiones políticas controvertidas, como por desgracia lo es hoy en Navarra la creación de su Marco Autónomo común, se dilucidan en democracia por mayoría de votos”²². Y sostenía que el Estatuto de Gernika era en esto superior al del 36, pues abría la posibilidad de que Navarra se integrase o de que hubiese convenios entre Euskadi y Navarra. Otro argumento: el Estatuto preveía la posibilidad de integrarla, por lo que implícitamente reconocía el derecho de la comunidad vasca a formar una entidad política²³.

Los demás argumentos, imputaciones genéricas, ocupaban menos atención. Eso sí, el PNV rechazaba contundentemente las acusaciones tópicas de que el estatuto, un “pacto de oligarquías españolas y vascas” (sic), respondía a “los intereses del capital”.

Del mismo modo, el PNV respondió airado a una insinuación. HB había responsabilizado “a los votantes del Estatuto de Gernika” si sufría una

²⁰ EBB del PNV: *Estamos hartos de la demagogia de HB*, 22 de agosto de 1979.

²¹ Para la problemática específica de Navarra, crucial para el nacionalismo, vid. BARAIZAR ETXEBERRIA, Á.: *Extraño federalismo. La vía navarra a la democracia (1973-1982)*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2004, pp. 353-362. El PNV enunció sus tesis foralistas dentro del reconocimiento de los derechos históricos -que contraponía a la reivindicación de la autodeterminación por HB- y del pacto con la corona.

²² EBB del PNV: *Estamos hartos...* HB no sólo lamentaba que Navarra quedase fuera de Euskadi. El PNV –cuyas posiciones al respecto eran nítidas- arremetía con particular virulencia contra la insidia “según la cual el Estatuto tiene como proyecto fundamental romper Euskadi y “persigue separar a las Vascongadas de Navarra”, (Egin, 21-VIII-79)”.

²³ De ahí la conclusión respecto a este punto: “el Estatuto de Gernika es menos atentatorio a la integridad Territorial de Euzkadi, por la que lucha el Partido Nacionalista Vasco desde hace casi un siglo, que cualquier otro precedente invocable”.

“persecución”²⁴. La insidia engarzaba con un victimismo sorprendente, pues no se conocieron persecuciones de este sentido, aunque sí en el contrario²⁵. El PNV lo interpretó como “una sutil y velada coacción”. Anunciaba que si fuese a mayores su reacción sería más enérgica. El PNV no admitiría tal coerción, si afectaba a los suyos o a sus propuestas²⁶.

Al margen de histrionismos radicales, el debate de fondo oponía la ortodoxia y la moderación. El PNV no entró a discutir el soberanismo o la autodeterminación. Su discurso defendió el realismo táctico, no sin protestas de mantener sus convicciones. “El Partido Nacionalista Vasco reafirma una vez más la permanencia de sus objetivos nacionalistas, que persigue con el sentido de la responsabilidad y el pragmatismo que en otros sectores, por desgracia, es pura demagogia y testimonialismo”²⁷. Responsabilidad pragmática frente a demagogia testimonialista: tales notas les diferenciaban, a juicio del PNV, pero subyacía la idea de que en lo fundamental compartían objetivos.

Las disensiones eran profundas, pero no había ruptura entre los dos nacionalismos, que se sentían parte del mismo mundo. Contra lo que seguramente hubiese sucedido si la abstención al referéndum estatutario fuese de no nacionalistas, no había un rechazo global a los reticentes y sí una contestación argumentada. En esta se reconocían puntos comunes: PNV y HB compartían sensibilidad respecto

²⁴ La amenaza represora estaba bien asentada en el discurso de HB. En palabras de su portavoz, cuando anunció su “abstención activa” en el referéndum estatutario, “se ha presentado [...] a Herri Batasuna como el gran perdedor, contra el que se iniciará una represión o “caza de brujas”, «*Herri Batasuna propugnará la abstención “activa” en el referéndum del Estatuto vasco*», *El País* 21-VIII-1979.

²⁵ En este contexto, por ejemplo, una moción de HB en el Ayuntamiento de Lejona solicitaba “ser autorizados a portar armas «para defenderse de posibles atentados fascistas”. Pedían también que el Ayuntamiento contratase una póliza de seguros sobre su vida y propiedades. Resultan reveladoras las respuestas que recibió. El PNV no lo consideró un dislate, sino que alegó que ellos también habían recibido amenazas, pero que había que “asumir los riesgos que implica ser representantes de la voluntad popular”. La indignación corrió a cargo del concejal socialista que hizo ver que “Telesforo Monzón acaba de declarar que la lucha armada proseguirá sea cual fuere el resultado del referéndum sobre el Estatuto”, y que aún así eran los suyos los que pedían que el Ayuntamiento les financiase las armas. La reflexión final del PNV tampoco aclaraba la cuestión, pero a la contra venía a avalar el alarmismo del nacionalismo radical: “no es repartiendo armas como se acabará con la violencia en Euskadi”. «*Derrotada una moción de Herri Batasuna sobre tenencia de armas*». *El País*, 17-XI-1979.

²⁶ Según crónicas periodísticas, hasta entonces los enfrentamientos entre PNV y HB habían sido “de carácter leve y anecdótico, e incluso habían observado una “política de no agresión directa” durante la anterior campaña electoral. El Estatuto venía a abrir las hostilidades, tras tacharlo HB de pacto entre oligarquías, y acusarlo de no reconocer la soberanía vasca, negar el derecho a la autodeterminación y segregar definitivamente a Navarra. Las comparación del PNV con Espartero o el calificativo de “Estatuto o abrazo de la Moncloa”, expresiones de gran carga simbólica en el nacionalismo, confirmaban la hondura de las disensiones. «*El PNV acepta un debate con Herri Batasuna sobre el Estatuto*», *El País*, 25-VIII-1979.

²⁷ EBB del PNV: *El Partido Nacionalista Vasco ante la nueva etapa autonómica*, octubre de 1979, tras la aprobación por referéndum del Estatuto de Autonomía.

a Navarra, aunque discrepasen en la práctica. El PNV entendía el desarrollo del autogobierno como una labor colectiva del nacionalismo, bien que escalonada. Era “una tarea que [...] nos va a llevar años desarrollar; factor este que tenemos en cuenta quienes deseamos profundizar progresivamente en el autogobierno de nuestro pueblo”. El PNV estaba harto de la demagogia de HB, pero los dos formaban parte de la misma comunidad.

Construcción de la autonomía y ruptura de la comunidad nacionalista, 1980-1987/88

Entre 1980 y 1987 el PNV gobernó en solitario la autonomía vasca, que echaba a andar²⁸. Es un periodo homogéneo, que cerró el Pacto de Ajuria Enea a comienzos de 1988.

El PNV renovó su objetivo. Ya no era la conquista de un poder político propio sino la “consolidación del autogobierno”, identificado con la construcción nacionalista de la autonomía. La insertó “en el largo y penoso camino hacia la recuperación de las libertades de su pueblo”, pero centró su discurso en los problemas concretos del desarrollo estatutario. Rebajó el tono reivindicativo que había dominado su discurso. No faltó la tensión, pero en general perdió su carácter agónico y se centró en las reticencias respecto a las transferencias, que simbolizó en la LOAPA. En sus planteamientos influyeron también los problemas internos que desembocaron en la escisión de EA y el impacto del terrorismo, que entre 1980 y 1982 alcanzó su mayor actividad.

El nacionalismo radical ocupó un lugar destacado en el discurso del PNV, pero hubo cambios sustanciales. Apenas se encuentra la idea de que compartían el mismo *pueblo vasco*. En los años anteriores el PNV había entendido que el nacionalismo radical (y, sobre todo, ETA) ponía en riesgo el acceso a la autonomía, pero que *la lucha armada* –condenable pero explicable– evidenciaba la necesidad de un amplio autogobierno. En el nuevo periodo no le otorgó ningún papel a la contra de este tipo. Interpretó que el terrorismo y su entorno atacaban la construcción autonómica. La condena al nacionalismo radical fue categórica, sin explicaciones que comprendieran la génesis del terrorismo.

El desarrollo autonómico tuvo el apoyo de los no nacionalistas. El discurso del PNV destacó al terrorismo y la violencia antisistema como los obstáculos para la autonomía y la vida normalizada de Euskadi, imprescindible en su proyecto político. No lo presentó como una pugna entre dos visiones nacionalistas, sino como la agresión radical contra una sociedad que en su gran mayoría quería vivir dentro de la normalidad democrática. Las acciones de ETA y las de la izquierda

²⁸ Para el desarrollo nacionalista de la autonomía vasca, vid. UGARTE TELLERÍA, J.: «*Gobernando con el estatuto de Guernica. Euskadi, 1979-2008*», en L. Castells Arteche, y E. Cajal Valero, (eds.), *La autonomía vasca en la España contemporánea (1808-2008)*, Marcial Pons, Madrid, 2009, pp. 345-388.

abertzale tuvieron sus referencias específicas, pero interrelacionadas, como dos caras de la misma moneda.

Durante estos años el PNV rechazó a la izquierda abertzale sin concesiones ni indulgencias por su carácter nacionalista. Se refirió al MLNV como un mundo compacto, asociado a la violencia y al terrorismo, sin grandes distinguos entre ambas esferas ni concederle apenas dimensiones nacionalistas. Cuestionó sobre todo sus efectos sociales. Además, incluyó críticas políticas. En conjunto, cuando se ponía en marcha el Estatuto, el alejamiento entre nacionalismo moderado y radical fue completo, a juzgar por las expresiones del PNV.

“Nosotros los nacionalistas, denunciamos a los violentos que han sembrado sistemáticamente odio y venganza en este pueblo”²⁹. Esta antítesis, “nacionalistas”/ violentos” sacaba del ámbito nacionalista al MLNV. Lo repudiaba por sus efectos nocivos en la sociedad vasca. “Denunciamos a quienes lo están degradando con el tiro en la nuca, con la extorsión, con el secuestro, con la tortura, con el terror y con la prepotencia que les da las armas”. Odio, venganza, degradación: los calificativos eran rotundos.

El radicalismo nacionalista traía al País Vasco actitudes antidemocráticas. “En el fondo de estas actitudes se halla siempre, aunque sea en germen, el fanatismo, la intolerancia y el fascismo, que constituyen la negación del concepto mismo de libertad”. Miedos, hastío, chantajes, algaradas, intereses mafiosos, coacciones pseudosindicales... fueron términos habituales en los comunicados del PNV, que describían una sociedad en una situación extrema³⁰.

La violencia provoca el desánimo colectivo, decía el PNV. Esta idea, de la transición, adquiriría ahora más enjundia. Se estaba desvitalizando la sociedad vasca, aseguraba, y creando unas condiciones de convivencia durísimas. Era grave en aquella coyuntura, cuando el PNV identificaba la construcción de la autonomía con la recuperación del pueblo vasco. “La desvitalización de nuestra sociedad, la desdinamización del impulso creativo, del sentido del riesgo”³¹ trastocaba su imaginario de los vascos, dinámicos y emprendedores. Atribuía el desplome de los valores tradicionales a motivos diversos, entre ellos la tendencia a la seguridad y la funcionarización, pero contribuía la presión violenta, “desde comandos armados a comités de empresa controlados por pseudo-grupos sindicales, desde el

²⁹ EBB del PNV: *Declaración del Aberrri Eguna*, 1981.

³⁰ Tras referirse a las escisiones que se habían producido en ETA, el PNV aseguraba: “de tal modo que ni siquiera los amedrentados que optan por ceder secretamente al chantaje económico, saben a quién pagar; ni siquiera saben si resulta práctico pagar para salvarse del miedo... y van creando intereses mafiosos de parásitos, de abogados e intermediarios, de “blanqueadores de dinero” que alimentan a su vez la espiral de la violencia”. EBB del PNV: *Declaración del Aberrri Eguna*, 1983.

³¹ *Ibidem*. El contramodelo, en la idealización del PNV, era el siguiente “*Si algo ha caracterizado al vasco ha sido el ser un “rompe-mares”, un apostador, un trabajador*”.

“Lemóniz apurtu” hasta la bombas a los Bancos, desde el secuestro e intimidación a empresarios”.

Se cernía la ruina moral y material, por la acción terrorista y por las huelgas y algaradas, a las que atribuía una intención desestabilizadora. Estaban los piquetes violentos, las cartas amenazadoras, el radicalismo ideológico o la paralización por el miedo... Se vivía, aseguró el PNV, una situación parecida a la de una guerra. “Hay de por medio sangre, odio, cárcel, familias atemorizadas y angustiadas. Todo un entorno social que vive una tensión cuasi-bélica”³².

Y estaban cambiando los valores y comportamientos. “Hemos llegado a tal justificación de la violencia, que cualquiera que se siente lesionado en su derecho o en sus ideas se cree legitimado para empuñar un arma”. La “normalidad” de la violencia aparecía como la gran lacra de la sociedad vasca. Era el desarrollo de una idea del periodo anterior: los radicales contribuían a la paralización económica. La crisis tenía causas internacionales, pero el PNV pasaba a un primer plano el acoso violento, que agravaba la quiebra. Desaparecían, en general, las acusaciones al Gobierno como causa de los apuros económicos, mientras el reproche al ámbito radical era constante.

En su debe incluía el acoso a los empresarios, que ocasionaba su retracción, y a determinadas presiones sindicales. El mundo económico se teñía de actuaciones violentas, chantajes, intimidaciones... Ahuyentan al capital, destruyen empresas, aseguraba el PNV. ETA tiene responsabilidad “si no en el origen de la penosa situación económica de Euzkadi, sí en el efecto disuasorio de inversiones interiores y exteriores, en el desánimo del empresariado, en la fuga de personas y de capitales, y hasta en el envalentonamiento de grupos pseudo-sindicales”³³. Otra consecuencia grave de la presencia del nacionalismo radical: influía en la juventud, comprometiendo el futuro de Euzkadi. “La juventud vasca [...] corre el peligro de oscilar entre la radicalización y el pasotismo [...] y, sin embargo, de ella depende el futuro de este pueblo vasco”³⁴.

Los perniciosos efectos de la violencia social y del terrorismo eran juzgados de forma terminante. En esta coyuntura, además, el PNV criticaba sin ambages las concepciones políticas del nacionalismo radical. Una minoría pretendía imponerse con la violencia sobre la sociedad. “Las minorías que ejercen la violencia no pueden pretender imponer, con la sangre y el terror, su voluntad a la mayoría de este pueblo”, que había optado por los cauces democráticos. El voto mayoritario refutaba la pretensión radical de representar la autenticidad popular.

³² EBB del PNV: *Declaración del Aberri Eguna*, 1988.

³³ *Ibidem*. Tales grupos sindicales eran “responsables del hundimiento de numerosas empresas y del deterioro del clima laboral”, a juicio del PNV.

³⁴ EBB del PNV: *Declaración Aberri Eguna*, 1981. Concluía: “Son tiempos éstos en los que la expresión del amor a nuestro pueblo no pasa por los gritos ni por la goma-2”.

Rechazaba por antidemocrático lo que pudiera venir de la violencia. “No hay libertad, no hay Patria que justifique el tiro en la nuca, la tortura, el secuestro o la intimidación individual o colectiva”. No cabía un futuro levantado sobre el terror. Y estaba la contradicción de una lucha que se decía liberadora y se basaba en la exclusión. “Hay también entre nosotros minorías activas [...] que luchan por la vida con la muerte y por la libertad con la intolerancia”³⁵. El radicalismo abertzale quedaba así en las antípodas doctrinales del PNV: la violencia bastaba para rechazarlo por completo. “Un pueblo tiene medios más dignos y más eficaces para conseguir su libertad que el tiro en la nuca, si realmente el pueblo quiere ser libre”.

Y sobraban en una democracia. “Carece de sentido defender el derecho con las armas en la mano en una democracia internacionalmente aceptada”³⁶. La conclusión era obvia: sólo quedaba la vía democrática. “En democracia, las únicas armas, no ya válidas sino eficaces, son las democráticas: la palabra, la persuasión, la propagación de las ideas y el voto popular”. El PNV hablaba de la democracia como expresión de la voluntad popular. Venía a compartir así los ejes de la democracia constitucional, ya que no la Constitución. La democracia no era una opción forzada, sino la única legítima. También la única efectiva para el desarrollo nacional, un argumento que se dirigía en especial a los nacionalistas que podían ver sugestiva “la lucha armada”.

El PNV discrepaba con los objetivos últimos, sin que contase la eventual sintonía nacionalista. La izquierda abertzale quedaba asociada a los planteamientos antisistema. “No queremos una Euzkadi fraguada por una minoría violenta y coactiva”. Estaba en juego un modelo de país, y hasta de liberación nacional, y la divergencia era completa, sin que se atisbase ninguna colaboración posible.

Aunque lo integraba en las actuaciones del MLNV, ETA tuvo su propio desarrollo argumental en el discurso del PNV. La repudió de forma reiterada. En los principales manifiestos –no en los comunicados que seguían a un atentado– la condena solía ser genérica y de carácter moral, por degradar a la sociedad o por su cerrazón política. “ETA militar persiste en su ciego camino de “el que no está conmigo está contra mí”, saboteando cualquier vía de solución que no

³⁵ EBB del PNV: *Declaración Aberri Eguna*, 1984.

³⁶ EBB: “*Aberri Eguna 1985. Euzkadi Buru Batzarraren agiria*”. La incapacidad política del terrorismo en una democracia quedaba expuesta de forma nítida. “El mundo que nos rodea ni siquiera entra a considerar las razones de quien esgrime la metralleta o la bomba. La denominación de terrorismo descalifica sin más a quienes las usan, independientemente de los derechos que puedan asistirles. Y en muy pocos años será realidad en toda la Comunidad Europea el llamado ámbito judicial por el que cualquier juez atenderá la requisitoria de cualquiera de sus colegas sin necesidad de procedimientos de extradición o atención a cartas de refugiado o derecho de asilo”. En cierto sentido, reformulaba así su argumento tradicional por el que no cabía la vía violenta debido a las reducidas dimensiones del pueblo vasco frente a Francia y España.

sea su propia alternativa”³⁷. Eso sí, destacaba un aspecto del terrorismo. Prestó la mayor atención al que sufrían los empresarios, por sus efectos demoledores en la economía. Ponían en riesgo la reconstrucción productiva que asociaba a la autonomía.

Por contra, no prestó una atención específica a los ataques a las fuerzas de orden público y fuerzas armadas, aquellos años los principales objetivos de ETA, excepto en cuanto los vio como una amenaza desestabilizadora. No cambia esta imagen una solemne declaración, por la que policías y guardias civiles serían considerados funcionarios del Gobierno Vasco. Tiene interés por reflejar la mentalidad con que se afrontaba el terrorismo, aunque no dejó secuelas en el discurso del PNV.

Se formaba la autonomía y “en este período transitorio y hasta su gradual sustitución, todos sus miembros [de las actuales FOP] serán funcionarios del Estado al servicio y bajo el control y la protección del Gobierno autónomo”³⁸. ¿En este imaginario el ámbito contra el que atentaba ETA estaba bien delimitado, fuera de la comunidad nacionalista? Así, bastaría “cobijar” cualquier objetivo para que dejase de serlo. Este esquema era ilusorio, pero sugiere la percepción política de una lucha armada nacionalista. Hubo otra disonancia en el tratamiento del terrorismo por el PNV: en las principales declaraciones tampoco tuvieron una respuesta propia las coacciones y atentados a los no nacionalistas, aunque sí los enfrentamientos de ETA con el PNV, el Gobierno vasco y las instituciones autonómicas.

La imagen es nítida. En estos años pocas veces el PNV se refirió al MLNV como miembro de la misma familia nacionalista, sino como una minoría violenta y coactiva, dispuesta a imponerse a la mayoría. En el juego de contrarios del discurso nacionalista se usaba el binomio que oponía radicalismo, minoritario y antisistema, frente al conjunto de la sociedad vasca, alineada en torno a la autonomía y la democracia.

El PNV no solía entender este ámbito como una expresión nacionalista, a no ser alguna llamada “a los sectores sinceramente nacionalistas que siguen creyendo en este montaje subversivo que está acarreado la ruina de Euzkadi”. En este esquema la subversión era conceptualmente ajena al nacionalismo, que podía ser banderín de enganche, pero no su principal nota ideológica. Según el PNV, utilizaban “el nacionalismo del pueblo vasco” para introducir teorías revolucionarias.

³⁷ EBB del PNV: *Comunicado del Aberri Eguna*, 1983. Por entonces ETA tenía secuestrado a Jesús Guibert. Al condenar el secuestro introducía un matiz: “Mientras farisaicamente rechazan el enfrentamiento entre vascos, hace tiempo comenzaron ellos mismos la agresión contra vascos”. Estaban atacando al pueblo vasco, con consecuencia. La referencia a una escisión civil no se había dado en otras ocasiones, cuando el afectado por el terror no era nacionalista.

³⁸ EBB del PNV: *El Partido Nacionalista Vasco ante la nueva etapa autonómica*, 1979. Tal “protección” se realizaría “por amargos que sean los recuerdos de épocas pasadas y los prejuicios que susciten las actuales FOP en amplios sectores de la sociedad vasca”.

“No está dispuesto a permitir que el problema vasco se convierta en caballo de Troya de intereses revolucionarios o expansionistas”. Localizaba doctrinas foráneas (marxismo-leninismo, tercermundismo, etc.), pero su crítica no se basaba tanto en este carácter exógeno como en sus intenciones revolucionarias. Eran los maximalismos del todo o nada. “Juegan a la locura del ave fénix que promete una brillante resurrección de las cenizas de la destrucción política, económica y moral de este pueblo”, un “infantilismo revolucionario”. Buscaban crear “condiciones revolucionarias” para imponer soluciones drásticas. El esquema no asocia el radicalismo al nacionalismo exacerbado sino a la revolución.

En las contadas veces que el PNV contempló la posibilidad de compartir algunos fines, dejó claro que “si un pueblo quiere ser libre” existían otros medios: frente a la violencia, las vías democráticas, basadas en la concienciación, el compromiso y la propagación de ideas nacionalistas.

Hubo pues una gran distancia entre los dos mundos. El nacionalismo moderado cuestionaba todos los aspectos que definían a la izquierda abertzale. Con todo, algunas discordancias esporádicas -por ejemplo, la asimetría con que abordaba al terrorismo- sugieren que esta opinión no estaba plenamente arraigada.

1988-1995. La radicalización del nacionalismo moderado

En 1987-88 el PNV llegó al mayor repudio del nacionalismo radical, con su concreción política en el Pacto de Ajuria Enea. Paradójicamente, fue el punto de partida de una nueva etapa, en el sentido contrario. Desde entonces las distancias entre nacionalismo moderado y radical se fueron atenuando. En parte, el proceso concluyó en 1995, cuando el PNV esbozó una nueva actitud política. Seguían las diferencias ideológicas, pero quedaba asentado que ambos nacionalismos formaban parte de la misma comunidad y tenían el mismo adversario, aunque disparejan de la manera con que se le enfrentaban. Además, hacía propias algunas propuestas radicales, como la negociación política, rechazada los años anteriores. Hasta 1998 subsistió la coalición PNV-PSE, pero estaba ya elaborada la estructura conceptual soberanista.

La expresión pública de esta evolución no fue lineal, pero resulta incuestionable. Los planteamientos de 1995 se asemejaban a los de la transición, pero rompían con principios defendidos durante los años ochenta. Hubo un camino de ida y vuelta, de moderación y radicalización. Por ejemplo, en 1988 el PNV identificaba la paz con “el cese de la violencia como modo de consecución de fines políticos”, es decir, con el fin del terrorismo. En 1995 lo equiparaba a la superación del conflicto. El concepto había cambiado.

En 1988 las distancias entre PNV y nacionalismo radical eran mayores que nunca. “Les hemos hecho demasiado caso”³⁹. Repudiaba su prédica revolucionaria, su agresividad, su intento de hegemonizar el nacionalismo y los comportamientos antidemocráticos, además de su concepto de autodeterminación...

Si se refería a la izquierda abertzale como parte de su ámbito, no sugería ningún trato especial. ETA es “lo peor que ha pasado en el nacionalismo”, afirmaba el PNV: por su estalinismo y por romper con el histórico pacifismo vasco. En el MLNV había nacionalistas pero a su orientación le negaba tal cualidad. “Los nacionalistas de buena fe” deberían abandonar “los delirios” políticos.

Entre 1988 y 1995 pasó del repudio a su aceptación como miembros de la misma comunidad nacional, bien que expresando rechazos políticos. El cambio coincidió con las primeras críticas del PNV al desarrollo del Estatuto. La aproximación a la izquierda abertzale pudo ser una táctica para una eventual ruptura del consenso estatutario, pero fue fruto de la evolución interna del PNV. Implicó un desplazamiento argumental hacia las posiciones radicales.

Cabe distinguir tres momentos en esta evolución. Entre 1988 y 1991 se mantuvo, con matices, el rechazo al nacionalismo radical. De 1992 a 1994 la cuestión desapareció prácticamente de los comunicados; tuvo más peso la formulación ideológica. En 1995 inopinadamente retornó la cuestión y lo hizo con estructuras argumentales muy distintas ⁴⁰a las de 1988-1991.

Entre 1988 y 1991 el discurso del PNV mencionaba a ETA/HB como el movimiento antagónico, del PNV y de Euskadi. Hubo algunas novedades: escasearon las alusiones a la violencia social y a las coacciones sobre la vida económica, antes habituales; los principales comunicados no aluden a sus efectos concretos (el asesinato, las bombas, la extorsión) ni a las víctimas del terror. Pero esta abstracción no cambió el esquema básico: la violencia perjudica a la sociedad vasca y resulta inadmisiblemente ética y políticamente. Apenas usó el término terrorismo, pero casi no se encuentra en estos años la expresión “lucha armada”. El EBB la utilizó en su comunicado del Aberri Eguna de 1989 y el término no reapareció hasta 1995, excepto en 1991, para caricaturizarla como propia del nacionalismo radical. Tampoco hubo estos años explicaciones históricas comprensivas.

El PNV usó además otros argumentos. Acusaba al nacionalismo radical de defender una ideología marxista-leninista, tachada a veces de estalinismo. La crítica

³⁹ EBB del PNV: *Manifiesto de Aberri Eguna*, 1988. La crítica era rotunda: “Exclusivizan todo, se apropian de todo. Todo lo politizan en su exclusivo provecho. Destruyen cualquier iniciativa que no parta de su mundo. Nos quieren asignar el papel de coriferos, de pedisequos del Diktat de la “vanguardia” liberadora del pueblo, a la espera del gran día de la libertad total que ha de venir de su mano como un “deus ex machina”.

⁴⁰ Vid. MONTERO, M.: *Los conceptos del soberanismo. Planteamientos doctrinales del nacionalismo vasco, 1977-2009*, Ciudadanía y Libertad, Vitoria, 2009.

al MLNV por sus intenciones revolucionarias fue constante⁴¹. La meta de KAS “es una Euskadi soberana –meta que compartimos-, pero también una estructura político-social de modelo marxista-leninista”⁴², el que estaba “cayendo” en la Europa del Este. ETA era “lo peor que había pasado en el nacionalismo”, por truncar su trayectoria pacífica y por introducir el marxismo-leninismo, incompatible con el nacionalismo. Si el MLNV reivindicaba la autodeterminación, no la usaba en un sentido nacionalista, sino marxista-leninista: no para reconquistar la soberanía, sino como “instrumento de la lucha de clases para destruir el Estado burgués”.

El PNV advertía a las bases que el MLNV tenía componentes ajenos al nacionalismo. Quería cambiar el modelo social, sin respetar los cauces democráticos. Lo demostraba un hecho, que consideraba lacerante: la oposición a la autopista de Leizarán (y a otras grandes infraestructuras, como la “Y griega” para el tren de alta velocidad o el puerto exterior de Bilbao). Según el PNV, no estaban en juego sólo tales obras, sino el propio modelo político: defendía la democracia institucional frente a esa “democracia popular”⁴³.

Pero el PNV retomaba la idea de que la izquierda aberzale formaba parte de la misma comunidad, pese a las diferencias. Desde este punto de vista, hubo de explicar su oposición a la autodeterminación, sobre la que HB/ETA centraba sus campañas. Lo hizo defendiendo el pragmatismo. Frente al “maximalismo” expuso su vía, que llamó “gradualismo”: lograr el máximo poder para el pueblo vasco en cada momento. Lo justificaba no sólo por la oposición del poder central, sino porque entendía que Euskadi había de construirse entre todos, incluyendo a quienes no eran nacionalistas, por lo que no valían las posturas del todo o nada.

Por entonces identificaba la paz con el final del terrorismo. “El cese de la violencia como medio de consecución de fines políticos”, “es decir, la paz” era la cuestión crucial. “Paz ahora y para siempre” fue el lema de la manifestación que

⁴¹ Sobre la persistente influencia del revolucionarismo en el nacionalismo radical, BULLAÍN LÓPEZ, I.: *Revolucionarios patriótico: el Movimiento de Liberación Nacional Vasco (MLNV). Origen, ideología, estrategia y organización*, ed. Tecnos, Madrid, 2011. “No debería perderse de vista que el enemigo de la Euskal Herria mlnviana no es sólo el Estado español, en tanto que representante de lo español y del Estado capitalista y parlamentario, sino que también es su enemigo lo vasco en la medida en que se muestre hostil al proyecto del revolucionarismo patriótico”, p. 37.

⁴² EBB del PNV: *Declaración del Aberri Eguna*, 1990.

⁴³ Como ejemplo del “claro prosovietismo en todas sus tomas de posición, hasta anteponerlo al interés de Euzkadi” exponía el “posicionamiento anti-autovía Iruña-Donosti. Tras el aparente apoyo a la reivindicación ecologista sobre el valle de Leizarán, la motivación real de la oposición sangrienta a la construcción de la autovía misma [...] está en la interpretación, aparecida hace ya tiempo en publicaciones de KAS, sobre la motivación militarista de la construcción de la autovía. Y no sólo de ella, sino del deseado ferrocarril de ancho europeo que sirva de rápida conexión con Europa y aun de la construcción del gran puerto exterior de Bilbao”. EBB del PNV: *Manifiesto de Aberri Eguna*, 1991. El PNV tachaba de pueriles las afirmaciones según las cuáles respondían a intereses de la OTAN.

convocó el Gobierno vasco en marzo de 1988. “Por la paz. Por la negociación” fue el de la que celebró en enero HB, que llamó “eufemismo de paz” a la que reivindicaba el bloque democrático, al tiempo que convocaba una “marcha de la autodeterminación”. Paz como fin del terrorismo frente a quienes la identificaban con negociación política: así quedaron definidas las posiciones. El PNV presentaba otra diferencia con ETA/HB. Temía que las conversaciones de Argel desembocasen en una negociación, de la que se vería ausente; y que ETA subsistiera después como garante de lo que se acordase.

Entre 1992 y 1995 escasearon las alusiones al nacionalismo radical, en unos años que el PNV dedicó a la reflexión ideológica. Dejaba claro, sin embargo, que formaban parte del mismo pueblo vasco. También repetía el rechazo de la violencia, por sí y por desvirtuar la imagen de los vascos: “hizo que se identificara el vasco con el odio”. En ese binomio (repudio de la violencia-repudio de los efectos de la violencia) irá teniendo más peso lo segundo. Pero las tensiones internas parecían diluirse en un discurso que hablaba de los valores vascos.

El fin de las disensiones. La reunión radical del pueblo vasco nacionalista. 1995-1998

Bruscamente, en 1995 el PNV rompió con la moderación, actualizando los planteamientos identitarios de la transición.

Perdieron peso los rechazos genéricos al nacionalismo radical, que quedaron focalizados en ETA. El repudio era taxativo, pero reaparecían las alusiones históricas explicativas. Rechazaba el “esquema leninista de Frente de Liberación Revolucionaria” pero el PNV entendía ahora que ETA respondía a “la línea de aquel nacionalismo” que “consideran legítimo el recurso a la fuerza”. El nuevo esquema interpretativo no eliminó las críticas del PNV a la violencia, a los prejuicios socio-económicos que causaba y al maximalismo por el que “no conceden a su pueblo el derecho a elegir su camino”. Era la vertiente violenta del nacionalismo, pero el PNV aseguraba que en ETA difícilmente se localizaban señas nacionalistas y que desprestigiaba al nacionalismo y al pueblo vasco, por identificársele “con la bomba ciega y con el tiro en la nuca”.

“Pero son vascos y están entre nosotros, aunque no compartamos sus puntos de vista y rechazamos su práctica sangrienta”⁴⁴. De la pertenencia a la misma comunidad el PNV hacía derivar una obligación política: buscar la paz mediante “vías justas” hasta dar con una solución “la más humana posible”. Formulaba un nuevo compromiso, argumentalmente no para evitar más víctimas sino por la cercanía *nacional* de quienes practicaban la lucha armada, concepto que volvía a usar, al tiempo que desaparecían los sintagmas asociados a terror.

⁴⁴ PNV: *Ponencia política. II Asamblea General*, diciembre 1995, p. 35.

La nueva Ponencia Política del PNV manifestaba la proximidad a ETA como integrante del mismo pueblo y no mencionaba la presión violenta de su entorno. La radicalización se apreciaba en el Aberri Eguna de ese año.

“Y lo que es peor, la polarización de la represión en Euzkadi [...] causó, como reacción, la aparición de la contraviolencia”. Retornaba el esquema que culpaba al franquismo de la aparición de ETA, que no la exculpaba pero otorgaba un marco comprensivo. Y aparecía una afirmación novedosa en el PNV. Rechazaba a ETA, pero “negar la intencionalidad política como razón del nacimiento de la organización ETA o es una muestra de supina ignorancia política o un claro ejemplo de cinismo”. Tal origen de ETA no solía discutirse, por lo que las connotaciones de la expresión rebasaban su literalidad. Le otorgaban un carácter político. En el contexto argumental sugería la necesidad de una solución política: la paz ya no era el mero final del terrorismo.

Su radicalización aproximaba al PNV a postulados de la izquierda abertzale. Criticaba globalmente la transición -“no hubo ruptura democrática”-, presentada ahora como un “maquillaje jurídico”⁴⁵, de lo que se deducía que no había cambios sustanciales respecto a la dictadura. Las reticencias a la Constitución cuestionaban la democracia al sugerir supervivencias del Estado franquista, tan sólo maquillado.

Eso sí, el PNV mantenía las distancias respecto al MLNV. “Hoy la autodenominada izquierda abertzale nos llama españoles o simples regionalistas”, se quejaba, y aseguraba que quienes la controlaban “pertenecen a posiciones antisistema y revolucionarias”. “La lucha armada de ETA, [ha]... llegado ya a la caricatura de lucha armada”: el rechazo conllevaba la idealización de una *auténtica* lucha armada, no legítima pero digna de alguna consideración.

El PNV asumía la negociación como vía para acabar con la violencia. Ocupó un lugar preferente en los discursos del Aberri Eguna del 95, aunque no figuraba en el manifiesto del EBB. Una delegación del PNV había visitado días antes Irlanda del Norte “para informarse del proceso abierto tras la tregua decretada por el IRA”⁴⁶. El PNV incorporaba conceptos radicales, cuando hablaba de “escenarios de paz” o acusaba al PP y PSOE de “inmovilistas”.

En 1995 se detecta una postura que después sería característica. El PNV comenzaba a presentar sus posiciones como intermedias entre el radicalismo de

⁴⁵ EBB del PNV: *Declaración del Aberri Eguna*, 1995. “A través de una operación de maquillaje jurídico, con la complicidad exterior y desde la docilidad de la mayoría del estamento franquista, el Estado cambió de chaqueta”. “Ni «ruptura», ni «ruptura escalonada», ni «ruptura pactada». Se consagró el término «transición». En este discurso “transición” tiene connotaciones negativas. La valoración prescindía de los resultados del proceso, la democracia, y lo juzgaba negativamente por los procedimientos que siguió, en los que no hubo liquidación del régimen dictatorial, sólo desmantelamiento.

⁴⁶ ABC, 16-IV-1995.

ETA/KAS y la cerrazón de PSOE-PP⁴⁷. El nacionalismo moderado constituía un cauce central entre dos que se atacaban. Lo recogían algunos titulares de prensa al resumir el Aberri Eguna: “el PNV compara al PP y al PSOE con KAS”. Tal centralidad no impedía que compartiese la idea de HB de que “al PP y al PSOE les asusta que se camine hacia la paz”. Quedaba olvidado que venían compartiendo la estrategia y tenían un pacto al respecto.

En 1998 parte de la opinión pública recibió con sorpresa el acuerdo de Lizarra entre los distintos grupos nacionalistas, sobre todo por el compromiso que alcanzó el nacionalismo moderado. Sin embargo, el frente nacionalista y la ruptura con los constitucionalistas estaban implícitos en las posiciones del PNV de los tres años anteriores.

Fueron abriéndose pasos tres ideas, novedosas en los planteamientos del PNV, que cambiaban su estrategia en un sentido radical: el incumplimiento estatal del Estatuto; la autodeterminación como meta; y la negociación política para acabar con la violencia.

A la defensa de la autodeterminación por parte de KAS había opuesto la construcción paulatina del autogobierno. Sin solución de continuidad ni argumentar el cambio –incluso como si no se hubiese producido– la autodeterminación comenzó a exponerse como el eje de la reivindicación nacionalista. Ocasionalmente el PNV había mencionado el diálogo y la negociación –estrategia de origen radical– como posibles vías para la solución del terrorismo. A partir de 1995 los incorporaba a su estrategia. Lo hacía desde la condena a la violencia, pero el esbozo de la nueva estrategia lo acercaba a las posturas históricas de ETA/HB.

El PNV optó por buscar un marco jurídico que superase el Estatuto y entendió que unas negociaciones enmarcadas en el final de la violencia podían ser una vía para lograrlas. La negociación tendría así un carácter instrumental, para lograr cambios políticos. La nueva postura exigió cambiar la imagen de ETA que proporcionaba el PNV. Durante los 18 años anteriores había insistido en su faceta revolucionaria. La cuestión desapareció del argumentario. Se difundió la imagen de que ETA defendía reivindicaciones nacionalistas y no otras.

Hubo una nueva postura ante el terrorismo. “Nosotros, nacionalistas vascos, rechazamos con todas nuestras energías la violencia”: el repudio no era novedad, pero si antes seguía la exigencia la desaparición de ETA, ahora servía para urgir a acabar con “este conflicto” mediante “el dialogo”.

⁴⁷ “Son oposición y poder, poder y oposición utilizando uno contra otro medios inhumanos y degradantes”: la anotación desplaza la cuestión de la violencia a una especie de enfrentamiento entre extremos que se agraden ante sí, quedando la sociedad vasca al margen. EBB del PNV: *Declaración del Aberri Eguna*, 1995.

De momento no se concretaban en medidas de actuación -las formas moderadas fueron compatibles con la radicalización doctrinal-, pero habían cambiado los esquemas del PNV. Los años siguientes ahondó en las nuevas posiciones, en torno a la autodeterminación y la negociación. “No hay solución policial” para la violencia, se repetía. “De ambigüedad nada. Siempre condenamos la violencia”, pero “todo el mundo a la hora de la verdad te dice que no basta con la solución policial [...], incluso hasta la propia policía”, “hemos visto ejemplos, hemos visto lo que ha pasado en Irlanda, lo que ha pasado en Palestina, y, claro, son situaciones mucho más duras que la nuestra”⁴⁸. La propuesta se justificaba con ejemplos y opiniones externas, que compartiría el PNV.

El PNV consideraba que el nacionalismo vivía un espléndido momento para afrontar esta estrategia, por la extensión de la identidad cultural y la fuerza social e institucional que había alcanzado.

A sus condenas de la violencia, por perjudicar a la sociedad vasca, acompañó en la nueva coyuntura una novedad: llamaba a ETA y al MLNV a abandonar tales actuaciones y a construir colectivamente la nación vasca. “Es absolutamente necesario que todos los que hablamos de una misma Patria vasca, tomemos en serio su suerte”.

El programa del PNV se había desplazado hacia el propósito de liderar el nacionalismo con una propuesta común. Lo justificaba por la coyuntura internacional. “Construir Euzkadi. Es el momento. Toda una lista de pequeños Estados entrarán pronto en la Unión Europea. Cinco o seis de ellos más pequeños que nosotros. Y mucho más pobres. Se abre un nuevo campo de juego”. Seguía su tensión con la izquierda abertzale, pero ya no era un mundo distinto. La llamaba a un proyecto común en torno a la autodeterminación, que había sido la bandera de sus antagonistas y no la del PNV. “Todo el que quiera colaborar tienen nuestras puertas abiertas”.

Las dos vertientes compartían ahora el mismo lado de la divisoria. El nacionalismo constituía “la expresión del contencioso vasco”. El PNV era su “auténtico protagonista” y ETA “una expresión violenta”. Se marcaban las distancias, pero el tono explicativo se alejaba del repudio taxativo. Tal “expresión violenta”, se aducía, “ha adoptado las técnicas modernas de lucha de minorías denominadas como terrorismo”.

En 1996 la autodeterminación pasó al primer plano de las propuestas del PNV. En 1997 lo haría la negociación como mecanismo de cambio político.

El Plan Ardanza, de “pacificación y normalización”, se enmarcó en este proceso. La negociación la justificaba el terrorismo, pero su diseño se ajustaba más a criterios soberanistas que a la relación entre medidas políticas y fin de la violencia.

⁴⁸ *Discurso de Arzalluz en la II Asamblea general, diciembre 1995.*

Subyacía un imaginario: ETA había tenido como fin avanzar en un autogobierno más allá del Estatuto y le satisfaría un acuerdo en este sentido entre las fuerzas democráticas. Nada incluía el Plan que lo explicase, aunque un acuerdo de este tipo coincidía con las expectativas políticas del PNV. Podría entenderse que respondía así a la presión terrorista, pero también que concibió la negociación como un procedimiento para un progreso nacionalista.

No era necesariamente oportunismo. Encajaba con su idea de que el desarrollo nacionalista de Euskadi equivalía a la normalización y eliminaba las razones de la “lucha armada”. Eso sí, subyacía una concepción voluntarista: los partidos –menos el nacionalismo, sino para limitarse– habrían de actuar no en función de su ideario sino de lo que contentase a ETA.

Las fricciones entre nacionalismo radical y moderado se habían diluido, pese a las evidentes dificultades de esta relación –lo que se ha llamado imposibilidad⁴⁹–, por el deseo radical de saltarse los cauces democráticos. Las condenas desembocaban en un proyecto de cambios que, en tal supuesto, contentarían a toda la familia nacionalista y que sería posible por la amenaza violenta.

El Plan Ardanza, publicado en marzo de 1998, tuvo una vida efímera y quizás no constituyó un proyecto del partido. A fines de agosto el PNV llegó a un acuerdo con ETA y EA, que se incubó durante varios meses. Abrió el periodo soberanista. Su inmediata secuela, sin duda prevista cuando se firmó, fue en septiembre el pacto de Lizarra, entre los distintos partidos y agrupaciones nacionalistas.

Estos acuerdos terminaron con las percepciones de dos nacionalismos profundamente divididos. El PNV diluía una estrategia propia. Sin una rectificación expresa de las críticas a la izquierda abertzale y a ETA podía la imagen de que los nacionalistas compartían ideario y objetivos.

Los nuevos posicionamientos no conllevaban ningún rechazo explícito de la violencia –aunque sí el compromiso de una tregua de ETA–, contra lo habitual en los manifiestos del PNV. Tampoco una revisión ideológica referida a las posiciones antisistema de la izquierda abertzale. Las sustituían reivindicaciones de raigambre radical –implícitas en los planteamientos doctrinales del PNV, no las había utilizado en años–, convertidas en el paradigma y explicados como reivindicaciones históricas.

Un concepto se convertiría en central: “el conflicto (de Euskal Herria) con España”. Estaba en las concepciones del PNV, pero en desuso desde la transición, y planteaba “la problemática empresa de negar legitimidad a la violencia desde la aserción del *conflicto* vasco”⁵⁰. Adoptaba las formulaciones de la izquierda abertzale

⁴⁹ MORÁN BLANCO, S.: *PNV-ETA: historia de una relación imposible*, Tecnos, Madrid, 2004.

⁵⁰ ALONSO ZARZA, M.: *¿Sifones o vasos comunicantes?* Cuadernos Bakeaz 80. Centro de documentación y estudios para la paz, 2007.

le, al margen de que la radicalización arrancara de su evolución interna. Así, planteaba “la creación de una institución única y soberana” para Vizcaya, Guipúzcoa, Álava, Navarra y el País Vasco francés. Las contadas veces en las que el PNV aludía a tal unidad territorial, había figurado como un desideratum, no como un objetivo inmediato. El gradualismo se mutaba en objetivos maximalistas.

El pacto de Lizarra, firmado por muy diversas organizaciones políticas, sindicales y sociales, era un acuerdo entre nacionalistas, cuyas diferencias se diluían. El PNV aceptaba en pie de igualdad a numerosos grupos vinculados al nacionalismo radical. Cambiaba de raíz la estrategia que seguía desde la transición y la vinculaba a un acuerdo sin objetivos jerarquizados ni mecanismos de decisión articulados que tuviesen en cuenta el distinto peso de unos y otros.

El compromiso subordinaba todas las acciones a la reclamación soberanista. Su definición provenía del nacionalismo radical, al sentar que “el contencioso vasco es un conflicto histórico de naturaleza política en el que se ven implicados el Estado español y el Estado francés”. El problema se planteaba como un antagonismo de soberanías, prescindiendo de la existencia en la sociedad vasca de sectores que no compartían tal sensibilidad nacional.

Se pactaba la definición del conflicto (y sus puntos claves: territorialidad y sujeto de decisión) y el mecanismo para resolverlo. No se realizaría a partir de los órganos democráticos, sino “a través de un proceso de diálogo y negociación”. Se llevaría a cabo en “condiciones de ausencia permanente de todas las expresiones de violencia del conflicto”, pero no mencionaba al terrorismo y a ETA y los subsumía en una suerte de violencia generalizada, de la que una parte la ejercería el Estado. La resolución del conflicto se confiaba a la negociación, cuyo resultado, prefijado, sería el ejercicio de la soberanía: “Euskal Herria debe tener la palabra y la decisión”. Realizada al margen de la representatividad y de los cauces establecidos, identificaba profundización democrática con la autodeterminación.

Habían desaparecido las distancias entre nacionalismo radical y moderado. Este acercamiento se había producido en torno a los conceptos y tácticas de la izquierda abertzale, excepción hecha de la utilización de la violencia. En estos términos se abría una etapa cuyo punto de partida era la unión nacionalista basada en los postulados radicales.

Moderación y radicalidad: las tensiones internas del pueblo vasco nacionalista

Entre 1977 y 1998 la relación entre el nacionalismo moderado y el radical pasó por distintas fases. Durante la transición el PNV repudió las expresiones de la izquierda abertzale, pero entendiendo que formaban parte de la misma familia política, lo que genéricamente denominaba el pueblo vasco. Entre 1980 y 1988, por contra, la escisión fue completa, sin concesiones por el carácter nacionalista de sus antagonistas. Desde 1988 las repulsas se fueron suavizando. El PNV elabo-

ró un nuevo esquema interpretativo, obvio a partir de 1992 y expreso a la altura de 1995, que, aún marcando distancias, retomaba la idea de la unidad de intereses nacionales. La nueva estructura conceptual, de índole radical, fue el punto de partida de la aproximación política de las distintas vertientes del nacionalismo que se produjo en 1998.

Esta evolución puede entenderse como fruto de los vaivenes del PNV entre la moderación y la ortodoxia. Sin embargo, sigue una nítida línea, que resulta comprensible desde sus posiciones y objetivos ideológicos. A tenor de su documentación, en la transición y los primeros años de la autonomía se adaptó a las circunstancias políticas. La necesidad de lograr la autonomía y un “poder político propio” -en peligro por el embate del terrorismo y del radicalismo antisistema- explicaría sus reticencias ante el nacionalismo radical entre 1977 y 1980. El objetivo político de los siguientes, la construcción nacionalista de la autonomía -cuyos mayores ataques los recibía de la izquierda abertzale- llevó al pleno repudio que expresó los siguientes años. En la siguiente década el nacionalismo moderado entendió que llegaba el momento de superar el autogobierno estatutario. De ahí su radicalización a partir de comienzos de los años noventa, que relajaría las tensiones entre las dos vertientes del nacionalismo y llevaría a su confluencia política en 1998.

Esta se llevó a cabo sobre conceptos elaborados por la izquierda abertzale, que encajaban con la ortodoxia nacionalista, pero que no se habían desarrollado desde el sector moderado: tal carácter tuvieron conflicto político, territorialidad, autodeterminación o diálogo y negociación, en la forma en que se expresaban durante los años noventa. Cuando concluyó la radicalización del PNV, entendible desde su dinámica política, no llevó a cabo una formulación propia sino que adoptó los que usaba la izquierda nacionalista, incluso cuando la había criticado o rechazado años atrás.

Hacia una definición del eurocomunismo, entre el mito y la realidad.

Andrea Donofrio

Fundación Ortega-Marañón

Fecha de aceptación definitiva: 13 de junio de 2014

Resumen: En los años setenta, el eurocomunismo se postuló como una interesante novedad política, aunque su definición no resultaba tarea fácil. Algunos lo veían como una nueva esperanza para la izquierda, otros como una “trampa del comunismo de siempre”, y los menos como “el verdadero marxismo para la sociedad actual en Europa”. A tantos años de distancia cabe preguntarse qué fue en realidad. Aunque resulta difícil ofrecer una respuesta unívocamente aceptada, este artículo se propone dar una definición satisfactoria y completa del eurocomunismo, considerando necesario reflexionar sobre lo que realmente fue, y no sobre lo que pudo haber sido.

Palabras clave: Eurocomunismo, comunismo, España, Italia, izquierda.

Abstract: In the seventies, Euro-communism appeared as an interesting political novelty, although its definition was not easy. Some considered it as a new hope for the left, other like “a usual trap of communism” or “a fit genuine Marxism for contemporary society in Europe”. Many years later, it still looks like valid to ask what it was truly. Although it is difficult to offer a univocally accepted answer, this article aims to provide a satisfactory and comprehensive definition of euro-communism, considered necessary to think on what it really was, rather than in terms of what might have been.

Key words: Euro-communism, communism, Spain, Italy, left.

El eurocomunismo surgió en medio de una crisis general tanto en el mundo capitalista como en el socialista; se propuso abordar el tema de la transición y la llegada a un régimen socialista como revolución democrática, intentando planear una transformación de la sociedad basada en la “modificación cualitativa de las relaciones entre el consentimiento y la coacción”¹. Respecto al “asalto al Palacio de Invierno”, el eurocomunismo buscaba una nueva estrategia, de conquista gradual y pacífica del poder político, mucho más acorde con la complejidad de las transformaciones sociales que se habían verificado desde finales de los años sesenta.

Durante sus primeros años, la prensa y la opinión pública trataron el fenómeno eurocomunista con fascinación y entusiasmo, con la “creencia de que se desplegará como una epidemia benévola que los librerá [a los partidos comunistas de Europa occidental] del Imperio Soviético (...). Hábil, ingenioso, persuasivo, es un programa a escala continental”². Se creía que el eurocomunismo representaba la “opción posible” para poder aspirar legítimamente al poder. En marzo de 1977, en la televisión de Alemania occidental, el escritor y político yugoslavo, cercano al mariscal Tito, Milovan Djilas definía el eurocomunismo como “el acontecimiento más significativo ocurrido en Europa desde la guerra fría”, añadiendo: “el eurocomunismo ha creado una situación en la que no es posible dar marcha atrás”. Se consideraba que el proyecto renovaba todas las ilusiones, representando la “posible encarnación histórica de una gran esperanza: el socialismo en libertad”, la esperanza de aquellos que creían que “socialismo y democracia eran indisolubles”³. Para el Profesor Timmermann, uno de los más acreditados *kremlinólogos* alemanes, “el fenómeno constituye uno de los más fascinantes capítulos de la historia del movimiento obrero de la posguerra y, en general, de la historia europea posbélica”⁴. Por su parte, en una entrevista al semanario *Opinión*, el economista y político español Ramón Tamames afirmó que la palabra eurocomunismo estaba destinada a tener el mismo éxito, “valor histórico y simbólico”, que tuvieron las expresiones “telón de acero” y “guerra fría” acuñadas por Churchill y Lippmann en 1945⁵. En fin, fue común en la prensa de la época afirmar que se trataba de la “mayor novedad” histórica y geopolítica tras la Conferencia de Yalta.

El objetivo de este artículo es reflexionar sobre el eurocomunismo, partiendo de las diferentes definiciones que se dieron al proyecto. Al mismo tiempo, se analizará brevemente en qué consistió el fenómeno eurocomunista, intentando

¹ “Gramsci y el P.C.I.: entrevista con Norberto Bobbio”, en el libro AA. VV: *Gramsci y el Eurocomunismo*, Barcelona, Editorial Materiales, 1978, p. 81.

² *The Daily Telegraph*, 15-X-1976.

³ Entrevista del 2 de marzo de 1977. En esa misma entrevista Djilas criticó la burocracia comunista yugoslava.

⁴ El texto original, como en otras citas, está en italiano: traducción realizada por el autor del artículo. SPADAFORA, A. (ed.): *Eurocomunismo: sfida all'Europa*, Bellinzona, Casagrande, 1978, p. 25.

⁵ *Opinión*, Madrid, febrero 1977.

responder a la pregunta –aún actual– de si se trató de una estrategia oportunista o de una mera táctica. A través de un análisis crítico, se pretende demostrar que no existe una única definición del fenómeno, sino que se dieron una serie de afirmaciones incompletas que confirman que el eurocomunismo fue un poco de todo y de nada, fue sensación y polémica: la idea osciló de ser un proceso que respondía a la crisis del marxismo, a tratarse de una maquiavélica táctica para confundir al adversario. Ni una cosa ni la otra, o quizás, por obra de la lógica de la historia, ambas cosas a la vez.

El análisis se centra especialmente en los años setenta como referencia cronológica, siendo esta década crucial, ya que por un lado decreta el fin de una época iniciada en 1945, y por otro, señala el inicio de una nueva etapa marcada por la crisis de las ideologías, especialmente de izquierdas. El análisis del fenómeno eurocomunista no puede ser extrapolado del contexto en el que los Partidos Comunistas de Italia, Francia y España operaron, ya que la evolución teórica y la estrategia que adoptaron fueron consecuencias de la situación nacional e internacional en la que desarrollaron su actividad política.

La metodología que se ha utilizado a lo largo de este trabajo se basa en diferentes tipologías de fuentes: por un lado, las fuentes primarias y documentos directos, es decir los documentos de archivo y los programáticos de los partidos integrantes del proyecto eurocomunista; por otro lado, los discursos, los informes, las intervenciones y los escritos de los principales líderes, publicados en la década de los setenta. Y, finalmente, los libros, revistas especializadas, publicaciones de partidos, intervenciones de diferentes líderes políticos y manuales.

Alguna definición

El eurocomunismo fue el fruto de un progresivo reconocimiento de la centralidad de los valores democráticos, de la necesidad de superar los límites y las contradicciones de la sociedad contemporánea, conjugando la tradición democrática y el socialismo. No obstante, la indeterminación teórica del proyecto hizo que fueran formuladas varias definiciones, donde cada una de ellas aportaba algo más, aclaraba algún punto, pero finalmente resultaba incapaz de definir plenamente un fenómeno tan complejo.

Tanto políticos como académicos y periodistas intentaron dar una definición del proyecto eurocomunista poniendo de relieve, dentro de su complejidad, algunos de los aspectos del mismo. Reagruparemos las definiciones que se dieron en aquellos años, diferenciando posteriormente en el análisis las valoraciones académicas de las opiniones políticas.

Encontramos, en primer lugar, algunas definiciones del eurocomunismo que ponen el acento en su condición de alternativa a los modelos existentes, considerando las condiciones de los países participantes en el proyecto. Era opinión di-

fusa que el eurocomunismo pudiese representar la “única alternativa real y viable para avanzar hacia el socialismo en el mundo desarrollado”. Así, para el intelectual marxista José María Vidal Villa, el eurocomunismo era portador de un “proyecto de sustitución del capitalismo privado por una nueva sociedad de clase de tipo soviético”⁶. Y para el militante comunista Mateo Balbuena, se proponía ser “teoría y práctica de la sociedad capitalista avanzada, praxis del socialismo en libertad (...). El eurocomunismo, el socialismo de los tiempos de la plusvalía relativa en los países capitalistas (...) puede y debe ofrecer la alternativa que el presente desarrollo de las fuerzas sociales en el seno del sistema capitalista está demandando. Una alternativa que debe y tiene que conllevar las premisas para la superación de la alienación del hombre”⁷.

En la misma línea, se consideraba el eurocomunismo como “la respuesta de los partidos comunistas a la crisis capitalista y a la sociedad neocapitalista”. Por su parte, Francisco Díez del Corral advertía que podía convertirse en la última coartada de la lógica neocapitalista, recordando el peligro de este mismo sistema, su capacidad “de inclusión para asumir primero y utilizar después todo aquello que le *contesta*”⁸. Y añadía que sólo si el eurocomunismo fuera capaz de rechazar la cultura y la racionalidad neocapitalista, podría “evitarse el riesgo de que llegue a convertirse en el último y definitivo ‘invento’ del neocapitalismo: la válvula de seguridad necesaria para que ya nadie cambie nunca. La alternativa neocapitalista a la crisis del socialismo”⁹. Se trata de una opinión escrita durante los años eurocomunistas, que demostraba la extrema desconfianza de una parte de la izquierda respecto al sistema capitalista, al mismo tiempo que subrayaba su capacidad de “englobar” a los enemigos¹⁰. No obstante, en este punto, en la relación entre el eurocomunismo y el mundo capitalista, encontramos uno de los límites del eurocomunismo: su incompreensión del capitalismo y la eterna esperanza de que pudiera caer “por sí solo”. Los partidos comunistas creyeron que se acercaría el momento en que el capitalismo se derrumbaría, considerándolo tan “inevitable” como lo era la victoria del socialismo. No entendieron que “el moribundo no muere y más bien en cada aparente recaída vuelve a aparecer y se expande...”¹¹. De hecho, los partidos eurocomunistas subestimaron la habilidad y la destreza

⁶ VIDAL VILLA, J. M.: “Eurocomunismo y nueva sociedad de clase”, *El Viejo Topo*, número 11, Madrid, agosto 1977, pp. 17-21.

⁷ BALBUENA IGLESIAS, M.: *El porqué del Eurocomunismo*, Zaragoza, Forma Ediciones, 1978, pp. 174-175.

⁸ DíEZ DEL CORRAL, F.: *Liberación o barbarie*, Madrid, Editorial Cambio 16, 1977, p. 64.

⁹ *Ibidem*, p. 75.

¹⁰ Conscientes de este peligro, los propios exponentes eurocomunistas afirmaban: “La nuestra es una vía democrática de avance al socialismo, no de conservación del capitalismo”, “El Eurocomunismo: una realidad, una esperanza”, en *Mundo Obrero* (10-III-1977).

¹¹ BOBBIO, N.: *Las ideologías y el poder en crisis*, Barcelona, Ariel, 1988, pág. 126.

del capitalismo para adaptarse a los cambios, *aggiornarsi* a las nuevas condiciones, al mismo tiempo que sobrevaloraron al socialismo, considerando próximo su triunfo. Se trata de un punto muy importante, sobre todo si tenemos en cuenta que el eurocomunismo económico recibió muchas críticas, al considerar que sus propuestas en política económica no profundizaban en los problemas planteados por la economía capitalista y, según destacados analistas económicos de entonces, las soluciones propuestas parecían más sanear el capitalismo que acabar con él. A este respecto, especialmente crítico fue el economista belga Ernest Mandel al considerar que la política económica del eurocomunismo (y sobre todo la del PCI) era “una pura y simple repetición del proyecto socialdemócrata clásico, formulado por el dirigente sindicalista alemán Tarnow durante la gran crisis de 1929-1932: convertirse en médico a la cabecera del capitalismo enfermo”¹².

Volviendo a las definiciones del eurocomunismo, el observador político norteamericano William Griffith consideraba que “el eurocomunismo resulta (...) un fenómeno característico de la evolución de los partidos comunistas en todas las sociedades industriales avanzadas; encuentra su núcleo en Europa Occidental, donde desarrolló sus rasgos más sobresalientes, pero los mismos casos, las mismas tendencias se dan en otros lugares. En realidad, incluso la Primavera de Praga en 1968, puede considerarse como un experimento eurocomunista, aunque efímera y condenada al fracaso”¹³. Esta definición tiene el mérito de subrayar uno de los posibles antecedentes del eurocomunismo, los acontecimientos de Checoslovaquia. La primavera de Praga señaló el agudizarse de la crisis del modelo único y del partido-guía, generando una reacción enérgica de los partidos comunistas dictada no tanto por oportunismo sino por una necesidad objetiva de reflexión. La diáspora ideológica y estratégica que provocó la intervención soviética no representó la causa fundamental de la crisis de la hegemonía del Kremlin, pero no cabe duda que puso de relieve un malestar y una insatisfacción latente y generalizada. Ya desde hacía tiempo, los líderes de varios partidos comunistas advertían la necesidad de apartarse de la órbita soviética y de poseer mayor autonomía¹⁴, sobre todo a nivel de organización nacional. Las críticas posteriores a esta intervención (especialmente las de los partidos comunistas occidentales) eran animadas por una doble finalidad: en primer lugar eran funcionales, útiles en el intento de bo-

¹² MANDEL, E.: *Crítica del eurocomunismo*, Barcelona, Fontamara, 1982, pp. 189 y 192.

¹³ Traducción del autor del artículo. SEGRE, S.: *A chi fa paura l'Eurocomunismo?*, Firenze, Guaraldi editore, 1977, p. 172.

¹⁴ A mitad de los años cincuenta, Palmiro Togliatti forjó el concepto de “*policentrismo*”, expresión menos ortodoxa de eurocomunismo, que, sin embargo, según varios historiadores, constituye un antepasado suyo, ya que tenía el mismo objetivo de “desmarcarse” de la política exterior soviética, reclamando mayor autonomía. El concepto, que abrió el camino a varias fuerzas centrifugas en contra de la hegemonía del PCUS, permitió al comunismo europeo occidental moverse con mayor libertad, evitando el rígido control y el dirigismo directo de Moscú.

rrar el estigma totalitario del comunismo feroz que persistía aún en el ánimo de parte de la ciudadanía; y, en segundo lugar, servían para impulsar la idea de una posible vía pacífica al comunismo.

Para el periodista y político italiano Enzo Bettiza, el eurocomunismo “representa, hasta ahora, una potencialidad más que una realidad cismática, una táctica flexible de acceso al poder (...). En términos políticos, un fenómeno en estado latente que no puede tener todavía un valor fiable y probatorio para el futuro”. Y añadía con una cierta clarividencia, si tenemos en cuenta el sucesivo desarrollo del eurocomunismo: “quizás algún día será necesario explicar el misterio de las ininterrumpidas involuciones comunistas como una cadena de grandes temores, de pesadillas tomadas por realidad y de realidad tomada por pesadillas, de incapacidad congénita, cínica y desesperada juntos, para ver cómo la historia se mueve empujada por otras fuerzas que no son la violencia, la fuerza, la angustia, la traición, el engaño”¹⁵. El mismo Bettiza indicaba que la novedad del eurocomunismo consistía en el intento de unir el pragmatismo y la revolución: “el elemento distintivo de su idea del socialismo, que une el pragmatismo de las socialdemocracias occidentales con el idealismo revolucionario que aquellos habían perdido”¹⁶. Se trata de una serie de frases escritas cuando el proyecto daba sus primeros pasos que denotan por un lado la desconfianza y la cautela respecto al mismo; y, por otro lado, la idea de que se trataba de un “tercer camino”, alternativo tanto a la socialdemocracia como a la revolución.

La idea del eurocomunismo como una posible “tercera vía” fue frecuente en aquellos años, ya que se consideraba que el proyecto no quería ser “ni como el comunismo oriental ni tampoco como la socialdemocracia occidental”, anhelando representar algo diferente del modelo leninista o del socialismo reformista. Sin embargo, la representación del eurocomunismo como tercera vía no convencía a muchos y generó encendidas críticas de cuantos consideraban que comunismo había “uno y uno solo” y de otros que exhortaban al proyecto a mostrar mayor claridad, detallando los términos. Entre tantas, escribía Bobbio metafóricamente: “el comentario más ingenioso sobre la tercera vía lo leí en una carta a *L'Espresso* hace algún tiempo. En ella se hablaba (cito de memoria) de una princesa caprichosa que a toda costa quería un unicornio para el serrallo real. En vano un anciano padre se dedicó a explicarle que existía el león, animal feroz y terrible, y el caballo, animal bello y tierno, pero un animal que tuviera la cabeza de león y cola de caballo nunca había existido. Obstinada, la princesa trató de conjugar a los dos animales hasta que el caballo fue despedazado por el león”. Y añadía: “creo que

¹⁵ Traducción del autor del artículo. BETTIZA, E: *Il comunismo europeo. Una verifica critica dell'ipotesi eurocomunista*, Milano, Rizzoli, 1978, p. 127.

¹⁶ Traducción del autor. LUSSANA, F.: “Il confronto con le socialdemocrazie e la ricerca di un nuovo socialismo nell'ultimo Berlinguer”, *Studi Storici*, anno 45, aprile-giugno (2004), p. 471.

tenía razón el padre de la princesa caprichosa cuando sostenía que el unicornio no existe, y que se trata de elegir entre el león y el caballo. Personalmente, prefiero el caballo”¹⁷.

Especialmente crítico resultó el profesor Ludolfo Paramio que, desde la perspectiva de la socialdemocracia, afirmaba que “el marxismo latino era la religión, la ideología milenarista que legitimaba la práctica política de unos Partidos Comunistas confinados a un gueto contracultural hasta los años 70. El eurocomunismo fue un intento tardío de secularización. Su fracaso en el intento de combinar la evolución hacia el reformismo ideológico con el mantenimiento de las señas de identidad heredadas, fracaso que se traduce en la ausencia de resultados políticos inmediatos y en graves crisis organizativas -con la excepción del PCI- vino acompañado del derrumbamiento del marxismo latino como ideología. Al igual que tantos movimientos de modernización, el eurocomunismo no consiguió crear un mundo nuevo pero destruyó el antiguo: la crisis del marxismo latino es la historia de un intento de reforma religiosa que fracasa en su tarea de adaptar las viejas creencias al nuevo mundo, y en su fracaso arrastra a la fe heredada”¹⁸. En una forma de escribir hasta *mística*, construye una visión muy crítica del fenómeno, que, pese a no ser capaz de prever que la crisis hundiría también al Partido Comunista italiano, pone de manifiesto que el fracaso del eurocomunismo llevaba a cuestionar la vida de los partidos de extrema izquierda en los países donde se gestó el proyecto.

Entre tantas definiciones de eurocomunismo publicadas o que aparecieron en periódicos, revistas y libros sobre el tema, podemos destacar una por cada país que, inicialmente, se adhirió al proyecto: en Italia, en 1978, el periodista Antonio Rubbi definía al eurocomunismo como “simplemente, pero significativamente, un conjunto de ideas y objetivos sobre los cuales se ha constatado una convergencia política, que no anula los rasgos específicos de las vías nacionales al socialismo ni la autónoma elaboración por parte de cada partido, sino más bien que mueve del reconocimiento que, a pesar de la existencia de diferencias entre los países de Europa occidental, no hay ni uno solo en el que la política del movimiento obrero se aleje de ciertos rasgos comunes, característicos de una estrategia de efectivo avance hacia el socialismo en todo el occidente europeo”¹⁹. En Francia, el 20 de junio de 1976, Jean-François Revel, periodista de *L'Express*, describía los tres componentes principales de la nueva “doctrina”: “la independencia de las vías nacionales de los distintos partidos comunistas con respecto a la URSS; la acepta-

¹⁷ BOBBIO, N.: *Las ideologías y el poder en crisis*, pp. 141 y 145.

¹⁸ PARAMIO, L.: *Tras el diluvio: la izquierda ante el fin de siglo*, Madrid, Siglo XXI de España, 1988, p. 23.

¹⁹ Traducción del autor. RUBBI, A.: *I partiti comunisti dell'Europa occidentale*, Milano, Teti, 1978, p. 25.

ción de la democracia pluralista como sistema de política interior; la elaboración de una doctrina autónoma de los partidos comunistas de Europa occidental, de la que depende una coordinación de sus líneas políticas”²⁰. Y en España, Fernando Claudín, uno de los pensadores más considerados de la izquierda española, afirmaba que “el eurocomunismo es la expresión de una evolución creciente de los Partidos Comunistas en los países de capitalismo maduro”.

Pasando a los análisis surgidos de medios políticos, para Aingeru Lanegi (uno de los autores del libro *Eurocomunismo y Euskadi*), el eurocomunismo era más una intuición que una teoría política desarrollada, afirmando: “en su punto de partida está una aplicación creadora y no dogmática del marxismo a las propias realidades nacionales...”, añadiendo que el eurocomunismo “subraya de hecho, de forma prácticamente exclusiva, la importancia de las elecciones y de las instituciones de democracia representativa, en detrimento de las formas de democracia de base y de la hegemonía en el tejido social”²¹. El político comunista italiano Sergio Segre sostenía que “este fenómeno del eurocomunismo no nace de la ambición abstracta, sino de las necesidades concretas. Con este fenómeno, queremos dar una respuesta a nuestros problemas, a la crisis que aflige tanto a nuestro país como a todos los demás de Europa Occidental, para evitar que se busque una salida en posibles soluciones conservadoras, reaccionarias y autoritarias (...). [El eurocomunismo] es un fenómeno político real, que provoca dudas, controversias, reacciones, y también contrasta debates teóricos y de las relaciones políticas entre los partidos comunistas”²². Es evidente que, pese a reconocer las dificultades del proyecto, Segre defendía su necesidad, considerando el eurocomunismo como la vía posible para solucionar la grave crisis de los años setenta y ofrecer una nueva salida.

Para el ex Secretario del Partit Socialista Unificat de Catalunya (PSUC), Antoni Gutiérrez Díaz, “el eurocomunismo es una política no reformista, sino transformadora. Por esto también es necesario convertirlo después en actividad política concreta. De aquí nace la gran importancia de poner en un primer plano la vía participativa y ver las instituciones no sólo como la presentación de la voluntad democrática que se expresa en un momento de votación, sino como vías de participación constante, y por tanto de lucha. De ahí la importancia de la consecución de parcelas de poder en las instituciones para poder avanzar en la

²⁰ *L'Express* del 20 de junio de 1976: en el mismo artículo el autor subrayaba cómo estos tres elementos no son inseparables ya que tres países que se habían distanciado radicalmente de Moscú –Albania, China y Rumania– eran estados totalitarios y policíacos: “la idea de una vía nacional independiente de Moscú no representa una novedad si no se asocia a la del pluralismo democrático”.

²¹ LANEGI, A. et al.: *Eurocomunismo y Euskadi: crítica a un debate*, San Sebastián, L. Haranburu, 1977, pp. 30 y 31-32.

²² SEGRE, S.: *A chi fa paura l'Eurocomunismo?*, pp. 35-36.

práctica hacia una actividad profundamente transformadora”²³. Se trata de unas palabras que hoy suenan modernas, ya que tienen en cuenta la actual demanda de mayor participación ciudadana más allá del momento electoral. Sin embargo, el eurocomunismo no supo convertirse en actividad política concreta ni prever una mayor participación de los militantes en la vida de partido.

Una definición difícil

La dificultad de presentar una definición única y clara del eurocomunismo deriva también del hecho de que tanto el nombre del proyecto como su origen resultaron controvertidos y contrastados. Por un lado, se ha considerado el término como incorrecto. La palabra eurocomunismo representó un neologismo cautivador pero desafortunado, que empezó a difundirse con cautela en el lenguaje político en la primera mitad de los años setenta. Cautivador en cuanto el término contenía la profunda aspiración de que “en los Países del Europa occidental se consoliden y avancen soluciones nuevas en la transformación de la sociedad en el sentido socialista”²⁴. Desafortunado desde el punto de vista lingüístico, en cuanto que el nuevo vocablo no parecía tener en cuenta dos factores importantes: en primer lugar, los países del Este, donde los comunistas estaban en el poder, eran tanto europeos cuanto distantes de los planteamiento del nuevo fenómeno; en segundo lugar, las concepciones del partido comunista japonés²⁵ y, en cierta medida del australiano también, eran muy similares a las de los partidos comunistas europeos. Finalmente, la cautela dependía de que el neologismo no se presentara como ortodoxo, *olía* a herejía: de hecho, los líderes comunistas delectaban con circunspección la palabra cada vez que la utilizaban o la aprisionaban entre comillas cada vez que la escribían, negándole el carisma de la legalidad, deseosos de no envenenar sobremanera las relaciones con la “iglesia moscovita”. El caso de Carrillo resulta singular: si en un primer momento rechazó abiertamente la palabra, terminó por abanderarla (como confirma el título de su libro *Eurocomunismo y Estado*²⁶), aunque probablemente por razones de cálculo político: “era muy consciente del valor propagandístico de una palabra tan moderna y tan poco

²³ LÓPEZ RAIMUNDO, G. y GUTIÉRREZ DÍAZ, A.: *El PSUC y el eurocomunismo*, Barcelona, Ed. Grjalbo, 1981, p. 127.

²⁴ Discurso pronunciado por Enrico Berlinguer, en la Conferencia de los Partidos Comunistas europeos, celebrada en Berlín, el 29 y 30 de junio de 1976.

²⁵ El propio Carrillo afirmaba: “el término es desafortunado. No existe un eurocomunismo, porque partidos comunistas no europeos, como el japonés, no pueden ser incluidos en esta denominación”. Para luego matizar: “Sin embargo, es evidente que los partidos comunistas de los países capitalistas desarrollados (...) nos enfrentamos a una problemática peculiar, exigencias específicas del desarrollo de la lucha de clase en nuestros ámbitos, que nos llevan por vías y a formas de socialismo que no van a ser exactamente las mismas que en otros países. Es un hecho objetivo que tenemos que asumir”. Suplemento de *Mundo Obrero*, (14-VII-1976).

²⁶ CARRILLO, S.: *Eurocomunismo y Estado*, Barcelona, Editorial Crítica, 1977.

rusa”²⁷. Pese a que los líderes eurocomunistas negasen su paternidad y lo utilizarasen con “cuentagotas”, el término alcanzó un gran eco en todo el mundo, llenando periódicos y animando las Conferencias internacionales. A coste de la exactitud y rigor semántico, la nueva palabra compuesta consiguió teñir de modernidad y atractivo un concepto como el comunista en decadencia, generando un gran interés alrededor del fenómeno.

Y, por otro lado, no parece tarea fácil establecer una fecha concreta de nacimiento del eurocomunismo, un momento puntual de ruptura, sino que más bien se trató de un proceso que empezó en diferentes momentos y se prolongó por varios años. La dificultad de establecer una fecha precisa y la consecuente necesidad de fijar diferentes momentos o acontecimientos en el surgimiento del fenómeno eurocomunista son consecuencias de la presencia de múltiples explicaciones sobre la causa y razón del nacimiento-formación del eurocomunismo. La falta de unanimidad sobre este dato supone la formulación de diferentes hipótesis y al desarrollo de muchas teorías, a veces contradictorias entre ellas. Aun así, no cabe duda que en los años setenta “el eurocomunismo constituye una realidad indiscutible, por muy discutible que pueda ser su denominación”²⁸. Más allá de su acepción geo-cultural, se trataba de designar con el término eurocomunismo un hecho, un orden teórico, ideológico y político. Asimismo, la dificultad de fijar una fecha de nacimiento corresponde a la complejidad y variedad de explicaciones sobre las causas de su formación. El eurocomunismo no fue una variante o un modelo regional de socialismo²⁹ que sobrealzaba las especificidades de las situaciones nacionales; tampoco fue la creación de un nuevo centro organizativo del movimiento comunista internacional, un nuevo *cisma*, parecido a lo que hicieron Tito o Mao. El eurocomunismo pretendía ser el reconocimiento de una valoración convergente de los problemas de la democracia y del socialismo. En sus principales rasgos, el eurocomunismo fue el intento de crear un modelo de socialismo correspondiente a las características del occidente y, por tanto, un tipo de estrategia revolucionaria nueva.

No obstante, nadie podía negar su existencia aunque la mayoría de las veces se le definía “en negativo”, en oposición a la URSS y a la socialdemocracia: “a base de no aceptar la posición soviética, se está aceptando el Eurocomunismo. Se le está erigiendo en una vía incuestionable hacia el socialismo”³⁰. Se consideraba que lo más evidente de este nuevo proyecto no era lo que proponía, sino lo que

²⁷ PRESTON, P.: *El Zorro Rojo. La vida de Santiago Carrillo*, Barcelona, Debate, 2013, p. 304.

²⁸ SOTELO, I.: *El socialismo democrático*, Madrid, Taurus, 1980, p. 88.

²⁹ Como declaraba Georges Marchais en una entrevista a *L'Humanité*: “No hay, no puede haber, está totalmente excluido el hecho de que el movimiento comunista se remita a un centro de cualquier tipo, ya un centro mundial, ya un centro regional” (14-II-1977).

³⁰ RODRÍGUEZ, M.: “Eurocomunismo y economicismo”, en G. Albiac, y otros: *Debates sobre el eurocomunismo*, Madrid, SAIDA, 1977, p. 119.

pretendía rechazar: “Lo más definitorio de esta vía se hace precisamente más por lo que rechaza que por lo que propone. La vía democrática se define sobre todo por oposición tanto al modelo seguido en la Unión Soviética y las democracias populares, como al modelo socialdemócrata”³¹. En Italia, argumentaban que “el fenómeno que se conoce como eurocomunismo encuentra su propia individualidad no sólo en positivo, en propuestas político-culturales nuevas y originales, sino también en negativo: es decir, se habla de eurocomunismo para destacar los puntos en los que difiere del comunismo de Moscú. Así que podemos decir que con esa etiqueta se suele indicar a los partidos comunistas que han criticado de diferentes maneras la política del Kremlin, que han recusado el modelo de la sociedad soviética, que han declarado su aceptación del pluralismo”³². Y en la misma línea, Silvio Leonardi, economista y ex diputado del PCI durante varios años, afirmaba que el eurocomunismo “expresa, aunque ‘en negativo’, una expectativa generalizada de búsqueda de soluciones socialistas de un nuevo tipo, no sólo para introducir una nueva relación entre el socialismo y la democracia, sino también para contribuir a un arreglo diferente de esta relación”³³.

Como se ha podido apreciar en el anterior apartado, en términos generales, se dieron dos tendencias: por un lado, aquellos que consideraban al eurocomunismo como alternativa al orden existente y camino viable para alcanzar una nueva sociedad y, por lo tanto, trataban el fenómeno de forma positiva, esperanzadora e, incluso, halagadora. Y por otro lado, hubo muchas definiciones o afirmaciones críticas que resaltaron determinados aspectos negativos del proyecto, al tiempo que confirmaban una de las principales limitaciones del fenómeno eurocomunista: la falta de una teoría novedosa, bien argumentada y sólida. Efectivamente, no bastaba con la pretensión de ser alternativos a los modelos vigentes, con declararse portadores de un modelo nuevo: había que definir en qué consistía esta alternativa, aclarar su programa y el camino a seguir. Por eso una de las causas del fracaso del eurocomunismo fue la ausencia de una fundamentación teórica sólida, que favoreció la acusación de *tacticismo* o pragmatismo.

No fue así y podemos considerar la falta de claridad, de un programa detallado, de una respuesta novedosa frente a una situación difícil como uno de los elementos que perjudicaron el desarrollo de este proyecto político: en diferentes ocasiones, los eurocomunistas declararon su deseo de solucionar la grave crisis con la construcción de una nueva sociedad. Sin embargo, pese a ofrecer un listado con los rasgos de esta nueva sociedad (pluralismo, defensa de las libertades,

³¹ SÁNCHEZ RODRÍGUEZ, J.: “Teoría y práctica democrática en el PCE, 1956-1982”, *Actas del I Congreso sobre la Historia del PCE. 1920-1977*, Madrid, FIM, 2004, p. 41.

³² SPADAFORA, A. (ed.): *Eurocomunismo: sfida all'Europa*, p. 54.

³³ Traducción del autor. LEONARDI, S.: *L'Europa e il movimento socialista*, Milano, Adelphi, 1977, p. 163.

sufragio universal...) que anhelaban, su exposición ponía de manifiesto dos puntos débiles: por un lado, no se indicaba el camino a seguir, no había propuestas constructivas, sino una lista de elementos a implementar en el camino hacia el socialismo. Y, por otro lado, muchos de estos elementos estaban ya presentes desde hace varias décadas, en la “democracia burguesa” de los “países capitalistas” sin representar la respuesta a la crisis.

En este punto es importante subrayar que el eurocomunismo fue sobre todo una consecuencia de la crisis político-económica de los setenta y de los ochenta. El eurocomunismo surgió como consecuencia de una doble circunstancia: por un lado, la crisis económica que afectaba a los países de la Europa occidental tras el prolongado periodo de desarrollo económico posterior a la Segunda Guerra Mundial³⁴; y, por otro lado, el desarrollo socio-económico de la URSS que empezaba a evidenciar sus límites. Estas condiciones invitaban a los Partidos comunistas de la Europa meridional a cuestionar el sistema y proponer una nueva estrategia política para alcanzar el poder. Además, en Italia, España y Francia, la profunda crisis económica y social se combinaba también con la crisis del sistema político, democristiano, franquista o “gaullista” respectivamente: parecía posible que las fuerzas de izquierda pudiesen convertirse en las mayoritarias y hegemónicas. En estos países, el Partido Comunista era el componente esencial de la izquierda, antagónica y de oposición, dotando de esa manera al entonces fenómeno eurocomunista de una candente actualidad.

La formación y el desarrollo del proyecto eurocomunista eran consecuencia de la coyuntura de los setenta: los partidos comunistas de Europa occidental se vieron obligados a desprenderse del leninismo y de su retórica por miedo a verse reducidos a grupos o sectas testimoniales de una utopía irrealizable. Los líderes eurocomunistas pensaban que con la vieja carga dogmática se reducían sus posibilidades de penetración en los países cultural y económicamente desarrollados. Por eso se consideró la aparición del eurocomunismo como un ejercicio de “*realpolitik*”: se proponía ofrecer otro modelo, la imagen de un socialismo que hiciera visibles otras posibilidades, ser expresión de la “conflictividad latente” que el bloque soviético, como sostenía Claudín, negaba y sofocaba. Proponía la creación de una sociedad que caminase hacia la superación de la enajenación de la economía y la política. No obstante, se trató de un proyecto ambicioso, pero incompleto y, por esto, fue tachado de “invención gratuita”, de moda efímera. El eurocomunismo se presentaba como el resultado del movimiento crítico y autocrítico de la práctica política y del pensamiento teórico de los partidos comunistas de los países de Europa meridional.

³⁴ En palabras del político Joan Raventós, “el eurocomunismo cae en barrena no sólo en Catalunya y en España, sino también en Italia y Francia, como consecuencia de la crisis económica mundial”. *Hoja del Lunes*, Barcelona, (05-I-1981).

Por otra parte, no se trató en realidad de un “fenómeno nuevo sino más bien de la condensación de las tendencias evolucionistas que se venían dando en esos partidos en años anteriores”³⁵. En la misma línea, en aquellos años, se suponía que “los partidos ‘eurocomunistas’ son, en cierta medida, producto de su pasado, y desde este punto de vista su historia enraíza en la larga crisis del movimiento comunista internacional”³⁶.

El eurocomunismo fue la expresión de la confianza real en torno a la posibilidad de alcanzar el socialismo en los países de Europa occidental: un socialismo, diferente al soviético o al chino, íntimamente ligado a la democracia. Fue la expresión de un entusiasmo generalizado con la posibilidad de alcanzar un socialismo cualitativamente superior en Italia, Francia y España, un socialismo democrático y pluralista. Fue la expresión de una vocación, casi onírica e irracional, de poder realizar en el mundo capitalista la mejor versión socialista, deseando construir una “sociedad utópica”, donde el socialismo encontrase su pleno desarrollo y su máxima virtud.

Finalmente, dar una definición del eurocomunismo no representa una tarea fácil: sus potencialidades y el interés suscitado en torno al fenómeno fueron mayores que la realidad misma. Como hemos visto, se elaboraron muchas definiciones para describir este nuevo fenómeno: según mi opinión, la mejor definición de este ambicioso proyecto se puede encontrar en la Declaración Conjunta del Partido Comunista Francés y del Partido Comunista Italiano, firmada en Roma el 15 de noviembre de 1975. En el texto, se indica cómo según los comunistas franceses e italianos “el camino hacia el socialismo y la construcción de la sociedad socialista que ellos proponen en sus países, deben realizarse dentro del marco de una democratización de la vida económica, social y política. El socialismo representará una forma superior de democracia y de libertad: la democracia realizada del modo más completo. Dentro de este espíritu, todas las libertades, tanto si son frutos de las grandes revoluciones democrático-burguesas, como de las grandes luchas populares de este siglo, que han tenido a la cabeza la clase obrera, deberán garantizarse y desarrollarse”³⁷. En pocas palabras, el eurocomunismo parecía animado por el sueño de conjugar democracia y socialismo.

¿Fue estrategia o táctica? ¿Mito o realidad?

Las dificultades al referirse a este fenómeno, la complejidad de su desarrollo, las pocas cumbres protagonizadas por los Secretarios de los Partidos Comunistas italiano, español y francés, junto con la actitud contradictoria de sus protagonistas, provocaron que el eurocomunismo tuviera una vida accidentada, marcada

³⁵ SÁNCHEZ RODRÍGUEZ, J.: “Teoría y práctica democrática en el PCE, 1956-1982”, p. 340.

³⁶ LOIZU, M. y VILANOVA, P.: *¿Qué es el Eurocomunismo?*, Barcelona, Avance, 1977, p. 5.

³⁷ VALLI, B.: *Los eurocomunistas*, Barcelona, Dopesa, 1977, pág. 236-238.

por algunos méritos y, mayoritariamente, desaciertos y errores de cálculo: en lugar de hacer del comunismo algo menos rechazable y más atractivo para los ciudadanos de Europa occidental, el eurocomunismo terminó por presentar una versión del marxismo “neutra”, demasiado blanda e incapaz de seducir plenamente al electorado. La promoción de una ideología marxista y revolucionaria, sin revolución y con poco marxismo, no convenció a la militancia, más bien la confundió. A mediados de los años setenta, los analistas políticos y los expertos ya consideraban que los eurocomunistas estaban “empeñados en una aventura confusa, más que un plan subversivo, de la que el más probable fin sea la escisión de sus partidos. Lejos de que los comunistas hagan naufragar a la democracia, será la nave leninista la que se irá a pique sobre los arrecifes de la democracia parlamentaria”³⁸.

Muchas preguntas rodean el tema: ¿qué fue realmente el eurocomunismo? ¿Se trató de una estrategia política o de una táctica electoral? ¿Fue un mito carente de posibilidades o una amarga realidad? Y aunque resulta difícil responder a todas estas preguntas, es evidente que en la década de los setenta el eurocomunismo generó la esperanza de que pudiera constituir un fermento revolucionario nuevo e incluso algo más, un elemento de desestabilización de las relaciones sociales y del *statu quo* socio-político de un mundo bipolar, dominado por las relaciones Estados Unidos-URSS. “En países como Italia, Francia o España, (...) parecía representar, a los ojos de las masas, una estrategia política global digna de crédito (...). Lo que seducía [era la posibilidad de] liberarse de la situación de bloqueo político que duraba desde hacía años”³⁹. Por eso, en aquellos años, el eurocomunismo fue un tema muy presente aunque, más que de las acciones conjuntas o de las cumbres de los partidos comunistas de Italia, Francia y España⁴⁰, se habló de la resonancia del fenómeno, siendo objeto de artículos, libros, ensayos: “la abundancia, en detrimento de la calidad, de esta producción fue casi inversamente proporcional a la efímera existencia del fenómeno que facilitó la materia”⁴¹.

Es indudable que el eurocomunismo representó un paso adelante en el proceso de cuestionamiento de la URSS, en el abandono del “*credo quia absurdum*”

³⁸ Traducción realizada del inglés por el autor del artículo. MCINNES, N.: *The Communist Parties of Western- Europe*, London, Oxford University Press, 1975.

³⁹ MANDEL, E.: *Crítica del eurocomunismo*, p. 56-57.

⁴⁰ La única cumbre en la que participaron los tres Partidos Comunistas se celebró en Madrid, en el Hotel Meliá Castilla en los días 2 y 3 de marzo de 1977. La declaración final resultó muy prudente y poco novedosa, tanto que resulta difícil considerar Madrid como la Asamblea constituyente del eurocomunismo: los tres partidos se limitaron a una simple reafirmación de su deseo de construir una sociedad socialista por vías democráticas, así como a mostrar todo su apoyo y solidaridad al PCE, cuestión que constituyó, en realidad, el único tema esencial y novedoso de esta cumbre.

⁴¹ LAZAR, M.: “El eurocomunismo, objeto de historia”, *Historia del Presente*, nº. 18, II/(2011), Eneida, p. 59.

(creo porque es absurdo). No obstante, se quedó como intento a medias entre la ruptura y la transición, atrapado en una compleja dialéctica entre discordia y reforma. Por lo tanto, podemos afirmar que fue una estrategia, una intuición, una esperanza, pero nunca se convirtió en una política cumplida o practicada.

Aunque resultó oportuno que los partidos comunistas presentasen nuevas tácticas, parecía necesaria una política más clara y atenta a las exigencias de la ciudadanía. Se trataba de presentar un proyecto que no estuviera demasiado condicionado por el afán de alcanzar el poder, tan preocupado por desprenderse de las “antiguas cargas ideológicas” e interesado sobre todo por las posibles consecuencias interna de una estrategia conjunta. De hecho, más que elaborar una política común, cada uno de los partidos participantes se centró sobre todo en su respectiva política nacional, buscando la manera para alcanzar el poder. A pesar de las “buenas intenciones”, los tres partidos eurocomunistas dieron la impresión de que nunca existió verdaderamente “una organización eurocomunista, una estrategia eurocomunista, ni incluso, una táctica eurocomunista. La cumbre eurocomunista de Madrid⁴² lo mostró bien claro, no habiendo osado hacer figurar, en su declaración final, la palabra eurocomunismo. Es verdad que los tres jefes de partidos oficialmente reunidos para dar apoyo al PCE español, entonces todavía prohibido, hablaron de él en sus conferencias de prensa, pero resaltando su rechazo a sustituir un centro mundial del comunismo por otro regional. Lo que ocurrió es que, más que un eurocomunismo, hay un italo-comunismo (el pionero), un franco-comunismo y un hispano-comunismo, y la realidad que cubre todos estos signos es bastantes diferente. Georges Marchais y Santiago Carrillo están, en muchas cosas, más apartado uno de otro de lo que están los comunistas franceses de los comunistas soviéticos”⁴³. El eurocomunismo “representa una estrategia de poder entablada por unos PPCC que, en el caso del francés y el italiano quieren salir de la oposición a la que han quedado relegados desde 1947, y en el caso del PCE busca un papel preeminente en la Transición. El punto común de estos PPCC, en los años setenta, consiste en la intención de usar el eurocomunismo para resolver los grandes dilemas, algo paralizadores, de los principales PPCC de la Europa occidental (...). Con el eurocomunismo los PPCC intentan diseñar unas estrategias eficaces, incluso creíbles, de conquista del poder, que cada partido desarrolla de manera diferente”⁴⁴.

⁴² La Cumbre, seguida por una rueda de prensa, generó gran expectativa y despertó tanto interés que atrajo a la capital de España a más de doscientos periodistas extranjeros (incluso procedentes de Japón) y a todas las redes de televisión europea para cubrir el acto.

⁴³ CANETTI, C.: “¿Eurocomunismo, un tercer cisma?”, *Diario de Noticias* (5-VII-1977), en *Eurocomunismo y Estado. Dossier sobre la polémica en torno al artículo de la revista soviética “Tiempos nuevos”*, Comisión de Información y Propaganda del Comité Provincial de Madrid del P.C.E., Madrid, Editorial Crítica, 1977, pág. 108.

⁴⁴ LAZAR, M.: “El eurocomunismo, objeto de historia”, pp. 62-63.

La diferencia de objetivos hizo que fuera imposible la elaboración de una estrategia eficaz común que hubiera podido paliar, al menos en parte, su preferencia por la política nacional, “su nacionalización”. La falta de un planteamiento teórico concreto y explícito sobre esta nueva versión de ideas resultó condicionado por el hecho que los partidos comunistas de estos tres países eran cautivos de su política interna, mostrando de forma evidente su preferencia por consolidarse internamente más que por proponer una estrategia internacional conjunta. “Como una prueba más de la inexistencia de un solo movimiento unitario que se desarrollará en tres países, cada partido dejó apagarse la llama del eurocomunismo en el momento que le pareció más oportuno, quizás notando que el comunismo, aquel barco en el que todos cupieron tiempo atrás, el verdadero punto común, naufragaba sin rumbo”⁴⁵.

El eurocomunismo resultó incapaz de *crystalizar* una estrategia regional de conquista del poder, ya que más que por la creación de un sistema comunista internacional, estos partidos estaban preocupados por su situación nacional, interna: “a partir del momento en que cada partido comunista nacional decide ocuparse de los asuntos de su propio país con una prioridad y determinación que están en función de la situación de éste, en ese momento la situación italiana, la situación francesa y la situación española son tan diferentes que no tienen ningún elemento común”⁴⁶. Su deseo de “encontrar un camino alternativo” acababa “convirtiéndose en academicismo o mimesis, sin llegar a cristalizar en una concepción o práctica originales”⁴⁷.

Los más optimistas consideraron el eurocomunismo como un *working in progress*, una “transición en marcha”, una evolución a través de un camino accidentado, entre dudas y preocupaciones, entre contradicciones y deseos de progresar, con zig-zag y marchas atrás, en el marco de un camino que se presentaba complejo, lleno de potencialidades oscuras e imprevisibles.

Los eurocomunistas pretendían haber “elaborado una posición ‘marxista’ adecuada a los imperativos históricos de las naciones en las que actuaban. Desde una renovación creadora del marxismo, para hacer explícita esta posición en cada una de las intrincadas cuestiones que la práctica diaria plantea, [anhelaban a constituir] una alternativa válida frente al ‘modelo soviético’, que de seguir empeñándose en aplicarlo a la Europa de hoy significaría permanecer encerrados en un *ghetto* sectario sin posibilidad de incidir sobre la sociedad en la que se enquistan, como frente al reformismo socialdemócrata, que no es en el fondo más que una forma de per-

⁴⁵ SÁNCHEZ MILLAS, M. del P.: “Eurocomunismo, ¿estrategia conjunta o coincidente mecanismo para tres consolidaciones internas diferentes?”, *Actas del I Congreso sobre la Historia del PCE. 1920-1977*, FIM, Madrid, 2004, pág. 397.

⁴⁶ Según palabras de Michel Rocard transcritas por KRIEGLER, A.: *¿Un comunismo diferente?*, Madrid, Ediciones Rialp, S.A., 1979, pág. 95.

⁴⁷ DÍEZ DEL CORRAL, F.: *Liberación o barbarie*, p. 162.

petuar el capitalismo, administrándolo con más inteligencia que muchos partidos burgueses al llevar a cabo los remedios imprescindibles para que siga que flote”⁴⁸.

En sus últimos momentos, el eurocomunismo parecía influenciado por la obsesión electoralista de los partidos que lo componían, afectado por el afán de alcanzar el poder, carente de valor ideológico. Se convirtió en algo más propagandístico y superficial que real y teórico. Se intentaba reducir el debate y las polémicas en torno al tema por el temor a un nuevo retroceso electoral, a una reducción de votantes: se convirtió más bien en una táctica para alcanzar el poder, evitando profundizar en cuestiones fundamentales, mostrando su debilidad a la hora de postularse como actor independiente (de Moscú) y capaz de promover el cambio: “debían aparecer no sólo como partidos autónomos, sino también como promotores de un comunismo ‘diferente’, capaz de impulsar el camino hacia el socialismo que no incurriese en deformaciones totalitarias y que se desarrollase respetando las reglas de la democracia liberal”⁴⁹.

Los eurocomunistas eran conscientes del peligro de ser “absorbidos” o corrompidos por el sistema, aplastados o asumidos por otras opciones políticas existentes: y, como consecuencia de este temor, dieron la impresión de carecer del coraje suficiente para tomar decisiones políticas de envergadura. En el momento en que se encontraron ante el célebre dilema de proceder a profundas correcciones en su línea ideológica y política o desaparecer políticamente, les faltó determinación para aplicar los cambios necesarios para sobrevivir e hicieron que se produjera el segundo escenario. En el momento en que era necesario un acto de audacia —como la profundización de los cambios y/o la separación de la URSS—, cuando todo apuntaba a que era necesario “llevar su desarrollo hasta sus últimas consecuencias”, los partidos comunistas sufrieron una involución, prefiriendo abandonar el camino recorrido, prefiriendo regresar a la matriz estalinista y antidemocrática o bien acercándose a la socialdemocracia.

El *impasse* en el bloque soviético y la respuesta insatisfactoria de la socialdemocracia hizo que se crease tanta expectativa en torno al fenómeno, ya que los dos modelos parecían incapaces de construir una sociedad socialista. Su desaparición y arrinconamiento en el cajón de la historia fue muy rápido, tanto que algunos la tacharon de “experiencia del desencanto”, y en parte fue debido a la coyuntura desfavorable (crisis económica y mayor tensión oeste-este) y el crecimiento de la derecha a escala mundial a finales de los años setenta.

Para la elaboración de un proyecto político creíble hacía falta ir más allá de una convergencia discontinua, de proponer una “estrategia regional unificada”,

⁴⁸ SOTELO, I.: *El socialismo democrático*, p. 91.

⁴⁹ TREGLIA, E.: “Las vías eurocomunistas. Introducción”, *Historia del Presente*, nº. 18, II/(2011), Eneida, p. 5.

mostrando, públicamente, no un estilo común, sino una política común. Pero esta unidad no existió y “el grupo de los tres, en cada serie de problemas, se divide en proporción de dos a uno según los tres posibles casos”: los PC francés e italiano frente al español, por ejemplo sobre la cuestión de la vida interna de los partidos y del movimiento comunista; los PC italiano y español por un lado y el PC francés por otro, en todas las cuestiones de política internacional (OTAN, Comunidad Económica Europea, Comunidad Europea de Defensa...), donde, quizás, se ponía mayormente de manifiesto este desacuerdo; el PC italiano frente al PC español y francés sobre la aceptación de Berlinguer de la estrategia interna promovida por la Democracia Cristiana y de la política de austeridad para “salvar la crisis”⁵⁰, proponiendo a los trabajadores unos sacrificios y privaciones (casi franciscanos) para el bien del país, mientras Carrillo y Marchais postulan una “lucha” para no pagar las consecuencias de la crisis.

Los partidos eurocomunistas dieron marcha atrás y pasos adelante, restablecieron algunos puntos de la ortodoxia compartida y propusieron nuevos elementos de reflexión; mostrando, en su estrategia y táctica, la presencia de vacilaciones y titubeos junto con decisiones firmes y avances concretos. Sin embargo, como bien apunta el politólogo estadounidense Zbigniew Brzezinski, el resultado de todo eso fue que en el eurocomunismo, “la doctrina comunista no sólo se diluyó, sino que se fragmentó cada vez más, tanto en la teoría como en la práctica. La praxis comunista se hundía más y más en el pasado, dando paso a un pragmatismo basado en la centralidad de las condiciones nacionales diversas y específicas. Lo que antaño era considerado universal, era dominado de día en día por lo particular”⁵¹.

Además, los partidos eurocomunistas parecieron incapaces de entender que los militantes *pedían* al partido un papel mayor en las decisiones tácticas, pretendían más participación en la elaboración de la política: en fin, requerían instrumentos de acción nueva y no sólo una nueva estrategia, una “aprobación del eurocomunismo, pero deseo de que se plasmase, no sólo en frases políticas, sino en una renovación del partido, de sus métodos, incluso de sus hombres cuando estos no respondían a las nuevas necesidades”⁵². Aparecían nuevos actores, nuevas ideas: no podía seguir proponiendo un partido tradicional, “fuertemente centralizado y disciplinado”, mientras se defendía el pluralismo ideológico. Hacía falta una nueva concepción del partido, más allá de las circunstancias electorales, capaz de movilizar un electorado desorientado pero deseoso de cambios. Para hacer

⁵⁰ La palabra “austeridad” apareció en el plan de salvamento de la economía italiana promovido por el partido comunista italiano el 15 de enero de 1977, aunque Berlinguer se preocupó de matizar que para el PCI, esta palabra significaba “justicia, seriedad, eficacia y rigor”.

⁵¹ BRZEZINSKI, Z.: *El gran fracaso. Nacimiento y muerte del comunismo en el siglo veinte*, Madrid, Maelva Lasser, 1989, pp. 200-201.

⁵² AZCÁRATE, M.: *Crisis del eurocomunismo*, Barcelona, Ed. Argos Vergara, 1982, p. 182.

converger fuerzas diversas, plurales y con intereses diferentes, los partidos eurocomunistas tenían que presentar una estructura más flexible, “realmente” plural y democrática, un partido-movimiento con su identidad y esencia.

Sin embargo, el eurocomunismo no fue una *táctica* tras la cual esconder una sustancia inmutable y una inalterada relación con la Unión Soviética; tampoco fue simplemente un *proceso de social-democratización* de los partidos comunistas de Francia, España e Italia. Finalmente, el eurocomunismo tampoco fue un invento, un artificio, sino más bien el resultado de una incompleta e improductiva reflexión sobre cómo transformar la sociedad capitalista en un sentido socialista.

Conclusión

El objetivo de este artículo era reflexionar sobre el eurocomunismo, demostrando cómo la falta de una teoría concreta y unívocamente reconocida, la ambigüedad dialéctica de sus promotores, las escasas reuniones internacionales o la falta de un pensador original, dificultaron una definición clara y única del proyecto. Y al mismo tiempo, favorecieron la aparición de diferentes cuestiones sobre la naturaleza del mismo.

Cuando apareció el eurocomunismo, se tuvo la percepción de que se estaba gestando algo histórico dentro del comunismo, pero probablemente se le dio más importancia fuera del movimiento que dentro: “en realidad, la crónica del eurocomunismo se reduce a una serie de encuentros en las cumbres que se concentraron entre los años 1975 y 1977. No fue un espejismo pero sí una estrella fugaz en el firmamento político europeo”⁵³.

Tal y como se ha afirmado en la segunda parte del artículo, el eurocomunismo representó una tendencia de renovación interior del campo comunista, que fue configurándose trabajosamente a través de contradicciones muy fuertes, largos periodos de estancamiento y escasos resultados. A pesar de su gran objetivo, se convirtió en una simple propuesta ideológica a corto plazo, que no logró consolidar profundas repercusiones en la transformación de los movimientos comunistas.

El eurocomunismo vivió una breve temporada, tan rica en eco publicitario como escasa en efectos reales; con una buena dosis de pragmatismo, podría considerarse que se trató de una tendencia ideológica carente de perspectivas políticas concretas. Se puso de moda, contando con un impacto considerable en la opinión pública, en la prensa, en la radio y en la televisión.

En el caso del eurocomunismo, una de las dificultades mayores consiste en comprender, más allá del discurso político y de las buenas palabras, qué política

⁵³ ELORZA, A.: “El Eurocomunismo”, *Cuadernos del Mundo Actual*, volumen 84, Madrid, 1995, p. 27.

pretendían seguir. Era evidente que el discurso difería de la práctica política y necesitaba ser encuadrado en el marco general de la crisis de la izquierda. No es tarea fácil comprender una política que se limita a los discursos y carece de una estrategia política clara y de un plan económico detallado. Los eurocomunistas buscaban la construcción de alianzas llamada *concentración, compromiso histórico o reconciliación nacional* con el objetivo de contar con una mayoría suficiente que permitiese adoptar las medidas necesarias para seguir “el camino hacia el socialismo”. Pero, más allá de la aceptación democrática, resultaba bastante difícil comprender, en concreto, qué era el eurocomunismo.

Como se ha argumentado brevemente en este artículo, el fenómeno eurocomunista se constituyó en un proceso largo, tortuoso y poco homogéneo, en medio de la desconfianza general y de las críticas soviéticas. Debido a estas dificultades y a la incapacidad de los promotores de “ir más allá”, el eurocomunismo resultó un intento a medias, donde las diferencias y las desigualdades de intensidad perjudicaron a los resultados: las premisas esperanzadoras de una efectiva renovación del movimiento fueron frustradas, desembocando en escasos resultados prácticos. Los efectos tangibles fueron muy reducidos y el viento de cambio sopló poco y con poca intensidad.

Concluyendo, terminó por ser el canto del cisne preconizado por Claudín en su libro *Eurocomunismo y socialismo*⁵⁴, empujando a los partidos comunistas de Italia, España y Francia hacia una grave crisis, una crisis –incluso– de identidad que llevó a cuestionar la vida de estos mismos partidos. Una crisis dentro de la izquierda mundial que llevaba ya un tiempo de decadencia y que le hizo creer que el eurocomunismo podía representar la respuesta y la manera para salir de ella. Su fracaso agudizó esta crisis y generó un debate dentro de la izquierda mundial. Y después del eurocomunismo, ¿qué?

⁵⁴ CLAUDÍN, F.: *Eurocomunismo y socialismo*, Madrid, Siglo Veintiuno de España, 1977, p. 180-181.

Haciendo historia

Marxismo y nacionalismo: una relación compleja.

Daniel Guerra Sesma

Universidad de Sevilla

Fecha de aceptación definitiva: 13 de junio de 2014

Resumen: El presente trabajo trata de matizar la consolidada afirmación de que Marx y Engels no tuvieron una teoría definida sobre el nacionalismo, provocando con ello una disparidad de consideraciones desde el campo marxista, en ocasiones incoherentes e incluso contradictorias. Si bien es cierto que desde la izquierda en general se ha tratado el tema desde planteamientos diversos y sin un patrón fijo, lo que el trabajo pone en cuestión es la necesidad de que el marxismo, como método analítico, determine un único criterio para intentar objetivar un fenómeno tan variado y casuístico. Para ello, se analiza el tratamiento de la cuestión por parte de ambos pensadores a lo largo de su obra, su consideración del Estado nacional como categoría histórica, y se repasa el desarrollo del marxismo posterior a través, dentro del marco de la Segunda Internacional, de aportaciones tales como las de Kautsky, Lenin, Rosa Luxemburgo, Stalin y los austromarxistas, entre otros.

Palabras clave: marxismo, nación, clase, internacionalismo, federalismo.

Abstract: The present work pretends clarify the consolidated assertion which says that Marx and Engels hadn't a theory about nationalism, causing the disparity of considerations from the Marxist field, sometimes incoherents and even contradictories. If is right that the left frequently have treated this issue from various points of view and without a fixed pattern, what this work puts on doubt is the need of Marxism, as an analytical method, determines just one judgment in order to try to objectify a phenomenon so varied and casuistical. Therefore, it's analyzed the treatment of the question from the two thinkers along their work, their consideration about the National state as an historical category, and we revise the development of the following Marxism across, inside the frame of the Second International, of contributions of Kautsky, Lenin, Rose Luxembourg, Stalin and the Austrianmarxism, amongst others.

Key words: Marxism, nation, class, internationalism, federalism.

La nación en Marx y Engels

Hay quien afirma que el marxismo no tuvo una teoría sobre la cuestión nacional. Haupt es rotundo: “no puede hablarse de una teoría definida, de una doctrina ya fijada del marxismo en el terreno nacional”¹. Mi tesis es que eso puede ser cierto sobre algunos marxistas, pero no sobre Marx y Engels. Ambos pensadores, quizá de manera sobrevenida, desarrollaron una doctrina sobre el hecho nacional que la mayoría de sus sucesores no siguieron. No se trató sólo de una teoría descriptiva, sino también prescriptiva.

En el *Manifiesto Comunista*, Marx describe un proceso simultáneo de internacionalización económica y centralización política, en el que las empresas nacionales se incorporan a trusts y cárteles y el Estado se erige en el “consejo de administración que rige los intereses colectivos de la clase burguesa”². Un contexto de economía internacional y política nacional.

Desde una concepción materialista, el Estado no va a aguantar el empuje de la internacionalización capitalista y su consecuencia más directa: la lucha de clases. Por ello la misión que se propone es organizar al proletariado, también a nivel internacional, para combatir los efectos de la alienación. Marx planifica entonces lo que Gellner llama una “metafísica social”, cuyo ámbito liberador abarca a todo el ser humano³. La lucha de clases se alza contra la explotación del hombre por el hombre, siendo por ello un principio humanista.

En este contexto, ¿qué es la nación para Marx? El fruto de una idealización burguesa más que del desarrollo de unas condiciones materiales dadas. Para el marxismo, son las condiciones económicas, y no las políticas o culturales, las que configuran las áreas regionales y nacionales del mundo. Cuando Marx asegura que el ámbito nacional es forma pero no contenido, está señalando la inmaterialidad del término. Su *Crítica a List* (1845) es un reproche al economista alemán por responder al capitalismo manchesteriano con medidas proteccionistas de ámbito nacional. Como señala Szporluck:

While Marx saw the necessity of workers uniting across nations against the bourgeoisie, List called for the unification of all segments of a nation against other nations [...] As we shall see, List considered free trade a cover-up for unequal relations among nations just as Marx thought political liberty was an ideological cover for class opresion⁴.

En coherencia con esta visión, los primeros partidos socialistas rechazaron el intervencionismo estatal y la armonización de clases a nivel nacional. La nación

¹ LÖWY, M. y HAUPT, G.: *Los marxistas y la cuestión nacional*, Barcelona, Fontamara, 1980, p. 11.

² MARX, K. y ENGELS, F.: *El manifiesto comunista*. Madrid, Ayuso, 1981, pp. 25-28.

³ GELLNER, E.: *Encuentros con el nacionalismo*. Alianza Universidad, Madrid, 1995, p 25.

⁴ SZPORLUCK, R.: *Communism and Nationalism: Karl Marx versus Friedrich List*. Nueva York, Oxford University, 1991, p. 4.

aparecía como un estorbo, un corsé, un “concepto incómodo” que definía el marco en el que la burguesía ejercía su dominio político. La única variable que debía considerar el movimiento socialista era la de la dialéctica clasista entre burguesía y proletariado extendida por todo el planeta. Había, pues, que “ensanchar la cancha” y llamar a la unión de los “proletarios de todo el mundo”. Nada de políticas estatales, nada de conciliación en el ámbito nacional: lucha de clases internacional. La nación del obrero, dirá Marx, es su propia clase, la fuente de la que debían partir sus únicas preocupaciones: “La nacionalidad del trabajador no es francesa, ni inglesa, ni alemana; es el trabajo, la libre esclavitud, la autoventa. Su gobierno no es francés, ni alemán, ni inglés, es el capital. Su aire nativo no es francés, ni alemán, ni inglés, es el aire de la fábrica”.⁵

Sin embargo, la realidad nacional persistió. Cuando Marx y Engels escribieron el Manifiesto en 1847, se encontraron por una parte con el desarrollo del Estado postnapoleónico, orgánico y racional, teorizado por Hegel; por otra, con el impulso nacionalista de las revoluciones liberales de 1820, 1830 y 1848, que lo ponían en cuestión. Se encontraron, pues, con una realidad nacional que se iba consolidando a lo largo del siglo XIX. No en vano Marx estudia los conceptos de Estado y de nación en la *Crítica a la filosofía del derecho de Hegel* (1843) y, junto a Engels, en *La ideología alemana* (1845). En ellas, identifica la sociedad civil con la nacionalidad, definiéndola como todo el intercambio material de los individuos, en una determinada fase de desarrollo de las fuerzas productivas⁶. Abarca toda la vida comercial e industrial de una fase y, en este sentido, trasciende de los límites del Estado y de la nación, si bien, por otra parte, tiene necesariamente que hacerse valer al exterior como nacionalidad y, vista hacia el interior, como Estado.

Tal como afirma Gellner siguiendo a Sporzluck, la historia dará la razón a List y no a Marx, por cuanto “la vía nacional al capitalismo y al socialismo resultó no sólo viable sino obligatoria. Lo que era esencial es la vía nacional hacia el industrialismo. El capitalismo y el socialismo son variantes del mismo”⁷. Lo nacional, pues, no era sólo cuestión de forma, sino también de contenido. Por ello, al tiempo que proponían una acción internacionalista, Marx y Engels asumieron

⁵ La *Crítica a List* es un trabajo de Marx sobre el libro de Friedrich List *Das Nationale System der Politischen Ökonomie*, publicado también en MARX, K. y ENGELS, F.: *Collected Works*, vol. 4, p. 280. Citado en GUIBERNAU, M.: *Nationalisms: the nation-state and nationalism in the twentieth century*, Cambridge, Polity Press, 1996, pp. 24 y 172; también en ÁLVAREZ URÍA, F. y VARELA, J.: *Sociología, Capitalismo y Democracia*, Madrid, Ediciones Morata, 2004, p. 160, nota 23. En los primeros documentos internacionalistas y de los partidos socialistas como el PSOE se afirmaba que “la patria del obrero es el taller” (VILAR, P.: “Mouvement ouvrier espagnol et questions nationales: quelques reflexions preliminaires”, *Le mouvement social*, n.º 128, Institut Français d’Histoire Sociale, París, 1984).

⁶ MARX, K. y ENGELS, F.: *Crítica a la filosofía del derecho de Hegel*, 1843, en www.archivochile.com/Marxismo/Marx%20y%20Engels/kmarx0006.pdf; MARX, K.: *La ideología alemana*, 1845-46, en Marxists Internet Archive, www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/Feuerbach/4.htm, 2001, p. 68.

⁷ GELLNER, E. *Encuentros...*, p. 30.

el Estado nacional como categoría histórica que se iba consolidando a lo largo del siglo XIX. Sin embargo, su concepto de nación no era etnicista sino materialista: no es una comunidad perenne caracterizada por unos rasgos supuestamente colectivos (lengua, cultura, religión, derecho o raza), sino el resultado de un proceso determinado por las relaciones de producción que se establecen a partir de las formas de propiedad (tribal, comunal-estatal y feudal) y que se han socializado hasta conformarla. Para superar el contexto nacional-estatal hay que transformar primero el sistema de propiedad que configura esas relaciones, y la desaparición del Estado nacional será la inevitable consecuencia. Pero en los prólogos de las ediciones posteriores del Manifiesto⁸, Marx y Engels admiten que la lucha de clases no se verifica y que el Estado sigue ahí. La nueva estrategia consistirá entonces en ver la manera en que el “concepto incómodo” perjudique lo menos posible al avance inexorable del socialismo.

En este sentido, Marx reconoce que “es lógico que el proletariado de cada país ajuste ante todo las cuentas con su propia burguesía” y que esta campaña tiene “un sentido nacional, aunque ese sentido no coincida ni mucho menos con el de la burguesía”⁹. Establece, pues, dos fases revolucionarias: la primera, política y nacional, que consiste en la posesión del Estado; la segunda, económica e internacional, que tiene como objeto la posesión de los medios de producción para su socialización. En realidad, Marx piensa en la revolución universal como un conjunto simultáneo de revoluciones nacionales, ya que la idea nacional ha penetrado en la conciencia de los obreros. Por lo tanto, sus recomendaciones serán más coyunturales, y pasarán por apoyar algunos movimientos nacionales de tradición liberal-democrática que favorezcan el camino final al socialismo. En esta fase contra los imperios de la Restauración, socialismo obrero y nacionalismo liberal podían complementarse, pues “los proletarios no combaten contra sus enemigos, sino contra los enemigos de sus enemigos, contra los vestigios de la monarquía absoluta”¹⁰. La lucha proletaria contra las burguesías nacionales se deja para una segunda fase.

Es discutible, al respecto, la aseveración de Haupt según la cual “en la época de la Segunda Internacional, la ausencia de textos clásicos hace que para los marxistas la cuestión nacional sea un terreno virtualmente virgen”¹¹. A nivel teórico no era un terreno virgen, los dirigentes de la II Internacional conocían los textos de Marx y Engels y sus ideas al respecto. Sí es cierto que debían actualizarlas, introducir las variantes necesarias y definir una estrategia coherente, y no lo hicieron: su reacción ante la cuestión nacional fue dubitativa, indeterminada y heterogénea.

⁸ De Marx la de 1872, y de Engels las de 1883, 1890, 1892 y 1893.

⁹ MARX, K. y ENGELS, F.: *Manifiesto...*, pp. 35 y 43.

¹⁰ *Ibidem*, p. 32.

¹¹ LÖWY, M. y HAUPT, G.: *Los marxistas...*, p. 11.

Una parte del marxismo aún se aferraba como dogma absoluto a la frase del Manifiesto según la cual “los trabajadores no tenemos patria”¹², resistiéndose a la conciliación entre clase y nación. Frente a las interpretaciones más abiertas, líderes como Guesde decían que “para los socialistas, las cuestiones de nacionalidad no existen, no pueden existir. No comprenden y no practican, por serles impuestas por la sociedad antagónica actual, sino la lucha de clases de los proletarios de todas las razas contra los capitalistas de todas las razas”¹³. Los problemas de nacionalidad “no existen” o “no pueden existir”; es decir, son problemas pero no existen, y en caso contrario se les convierte en inexistentes. Lo “nacional” era simplemente burgués, y por lo tanto nada progresivo.

En cambio, otra tendencia asumiría la variable nacional como definitiva. El Presidente de la Internacional, el belga Vandervelde, dijo en 1914: “El internacionalismo en el futuro no podrá negar ni despreciar el valor del patriotismo nacional y de lealtad a un país”¹⁴. Y Jaurés aún sería más explícito: “Un proletariado que haya renunciado a defender la independencia nacional, y con ella a la libertad de su propio desarrollo, nunca tendrá la fuerza necesaria para derrocar al capitalismo”¹⁵.

En suma, la cuestión nacional fue para los internacionalistas una cuestión “sufrida pero en absoluto dominada”¹⁶. ¿Por qué? Si Marx había dejado una cierta doctrina, si el propio Engels la afinaría con su tesis sobre las naciones históricas, ¿acaso no la siguieron? ¿Por qué el marxismo internacional no fue capaz de tratar la cuestión de manera coherente? Y, sobre todo, ¿por qué se llegó a la crisis de 1914 y no controlaron los socialistas el patriotismo de los obreros? Posiblemente Marx y Engels comprendieran la realidad nacional mejor que sus sucesores, pero su teoría adoleció de algunas deficiencias que impidieron una doctrina oficial: el economismo como única explicación histórica, el desprecio al idealismo, la dificultad en comprender el sentimiento nacional y los problemas teóricos del paradigma internacionalista. Los marxistas posteriores a Marx creyeron que la fidelidad a su venerado maestro pasaba por aplicar un único método analítico a una realidad dinámica y diversa. Dogmatismo que no propició un esfuerzo teórico abierto a nuevas aportaciones bajo el temor a la herejía, y que impidió un franco debate que pudiera proporcionar un desarrollo teórico más realista. Ni el marxismo ni ninguna otra ideología pueden ser una variable fija que explique con un único análisis

¹² MARX, K. y ENGELS, F.: *Manifiesto...*, p. 43.

¹³ En el King’s Hall de Londres. Citado en *El Socialista*, 11-II-1898: “Antisemitismo y socialismo”.

¹⁴ Discurso en el King’s Hall de Londres, citado en *España*, n. 66, 1016, pp. 10-11: Fernando de los Ríos, “Nacionalismo y Socialismo”.

¹⁵ EN KRIEGL, A.: “La Segunda Internacional (1889-1914)”, en J. Droz (dir.), *Historia general del Socialismo*, Barcelona, Destino, 1979, vol. 2, p. 576.

¹⁶ LÖWY, M. y HAUPT, G.: *Los marxistas...*, p. 12.

un fenómeno tan casuístico como el nacional. No hay una cuestión nacional, sino diversas cuestiones nacionales; no hay nacionalismo, sino diversos nacionalismos.

Cada uno de ellos con sus causas, sus objetivos y sus evoluciones, aunque globalmente se puedan categorizar: nacionalismos progresivos y reaccionarios, liberadores y opresores, de derechas y de izquierdas. El marxismo no supo adaptarse a esa casuística, y, en lugar de encarar la diversidad del objeto de análisis como algo normal, generó en sus filas un profundo desconcierto. Estas deficiencias podemos resumirlas en dos:

1º) En primer lugar, el materialismo histórico es un método analítico válido para explicar el origen de las naciones y el desarrollo de las sociedades modernas, pero no el único. Ciertamente, la evolución de las estructuras políticas viene determinada por la de las económicas, y en tal sentido es plausible explicar la nación como la extensión de un sistema de propiedad y el marco en el que se establecen las relaciones de producción. Pero las guerras dinásticas y las de religión también contribuyeron a la formación de los Estados, dividiendo Europa en monarquías absolutas. El principio *cuius regio eius religio*, adoptado en el Tratado de Augsburgo (1555) y consagrado en la Paz de Westfalia (1648) tras la Reforma protestante, fue tan revolucionario como las transformaciones económicas, pues significó la separación entre Iglesia y Estado.

Es cierto que buena parte de las guerras entre Reinos y Estados tuvo un trasfondo económico: posesión de recursos, cuotas de mercado o de comercio marítimo. Pero en ellas solían luchar los pobres y los ricos de un reino contra los de otro. Como dice Gellner, hasta la era industrial la Humanidad se ha peleado por todo y entre todos, incluso entre los que compartían cultura, religión, idioma, estirpe, familia, rango o sangre¹⁷. Sin duda, estas confrontaciones se alternaban con conflictos sociales internos. Pero motivos de enfrentamiento ha habido muchos y diversos, y no se puede deducir que la lucha de clases fue el único motor de la historia, sino uno de ellos.

El materialismo marxista llega a definir la teoría revolucionaria originando algunas incertidumbres. Para Marx, el único resorte revolucionario es la concien-

¹⁷ “De hecho, hablando en términos generales, la historia no es el relato ni del conflicto de clases, ni del conflicto nacional. A lo largo de la historia, los hombres han luchado, han aborrecido y se han matado unos a otros sin prestar demasiada consideración al lenguaje, la raza, la etnicidad, el credo o el color de la piel. Tampoco han hecho discriminaciones en el asesinato y la explotación. La importancia de los conflictos de clase y nacionales, y en particular la superposición de criterios de clase y culturales, así como su influencia en las alineaciones en conflicto, sólo surge en circunstancias especiales, y éstas parecen operar en nuestro mundo moderno. La imposición de un (por decirlo así) principio categorial abstracto de conflicto, el requisito de que los contendientes deben ser capaces de identificarse a sí mismos como pertenecientes a una categoría general (es decir, una “nación” [o una clase, n. del a.]), es algo especial. Por lo común, los hombres han sido imparciales en sus odios”. En GELLNER, E.: *Nacionalismo*, Barcelona, Destino, p. 49.

cia del que asume su condición social: “la conciencia jamás puede ser otra cosa que el ser consciente, y el ser de los hombres es su proceso de vida real”¹⁸. La conciencia humana, que relega a la categoría de “instinto consciente”, no es un atributo innato, como decía Descartes, sino una cualidad que se va desarrollando al compás de los acontecimientos. No es necesaria una conciencia revolucionaria para hacer la revolución, sino que es la revolución la que la irá moldeando sobre la marcha: “Los hombres que desarrollan su producción material y su trato material cambian también, al cambiar esta realidad, su pensamiento y los productos de su pensamiento. No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia”¹⁹. Por consiguiente, el cambio de propiedad es el que crea el cambio de mentalidad, no la instrucción o la cultura. Marx reduce la conciencia obrera a una condición puramente material para protegerla de la idealización burguesa, creadora de la “falsa conciencia” que estimula las necesidades ideales sobre las reales. Además, el obrero no tiene ni tiempo ni fuerzas para recibir una adecuada instrucción, por lo que desarrollará la verdadera conciencia en la futura sociedad socialista de acuerdo a una nueva cultura, una nueva educación y una nueva estética.

Entonces, si no es exigible un cambio ideológico previo para proceder a la revolución, ¿cuál es el detonante? Para Marx, la realidad de su explotación alimenta la conciencia del obrero para su liberación, actuando por reacción espontánea. La conciencia de la necesidad es una conciencia material, no ideal. Para que el hombre combata su propia enajenación es necesario que ésta “engendre a una masa de la humanidad como absolutamente *desposeída* y, a la par con ello, en contradicción con un mundo de riquezas y de educación”²⁰. La desesperación, y no la idea, es la madre de la revolución²¹.

El materialismo de Marx cabe entenderlo en un contexto europeo caracterizado por el abuso de un idealismo radical que resolvió el problema de la libertad política pero no el de la justicia social. En ese sentido, se entiende que Marx no aceptara que los obreros pudieran tener una lealtad distinta a la de su clase, y que su actuación política estuviera determinada por otro tipo de condiciones distintas a las materiales.

Para él, la identidad nacional de los obreros era una deformación²², aunque, como se ha dicho, tuvo que admitir su fuerza. Desde luego, la burguesía no lu-

¹⁸ MARX, K. y ENGELS, F.: *La ideología alemana...* I, f5.

¹⁹ MARX, K. y ENGELS, F.: *ibidem*.

²⁰ MARX, K. y ENGELS, F.: *ibidem*, II, 18.

²¹ Así de claro lo dejó escrito: “No se puede liberar a los hombres mientras no estén en condiciones de asegurarse plenamente comida, bebida, vivienda y ropa de adecuada calidad y en suficiente cantidad” (MARX, K. y ENGELS, F.: *ibidem*,: II, 1).

²² BREUILLY, J. A.: *Nacionalismo y estado*, Barcelona, Ediciones Pomares-Corredor, 1990, p. 37.

chó contra el Antiguo Régimen sólo por ideales de justicia universal, sino para cambiar las relaciones de propiedad. Y es cierto que normalmente “las ideas dominantes son las ideas de la clase dominante”²³. Pero a veces se ha dado una feliz coincidencia entre los intereses de una clase y la aparición de una idea necesaria para desencadenar la revolución. La idea burguesa de libertad penetró fácilmente en las conciencias de las personas y les sirvió individual y colectivamente. Luchar por la libertad era luchar por la dignidad personal y por la nación de la que formaban parte. Si las revoluciones liberales hubieran consistido sólo en un cambio en las relaciones de propiedad, el pueblo se habría mostrado más pasivo. Pero el liberalismo extendió la condición de ciudadanía a todo el pueblo y legisló los derechos individuales, lo que permitió un proceso simultáneo de burgueses contra nobles y de ciudadanos contra opresores. La burguesía y sus publicistas dijeron a los ciudadanos que la soberanía nacional no significaba sólo que pertenecieran a una nación, sino que eran la nación. Las ideas que vinculaban la libertad personal con la identidad nacional fueron fácilmente comprensibles para todos, aunque luego no todos se beneficiarían de ellas.

Marx descubrió el truco: bajo la libertad política se escondía la económica, la que interesaba a la nueva clase dirigente para asentar su dominio posterior. La libertad política podía generalizarse, pero la económica sólo estaba al servicio de unos pocos, con lo que aquélla perdía valor. El liberalismo, sí, trajo la libertad, pero no la igualdad real. De aquellos polvos, estos lodos: la defensa de la libertad burguesa conducía a la explotación proletaria. La crítica al liberalismo y sus consecuencias fue una novedad.

Pero Marx ignoró la capacidad movilizadora de una idea autónoma y confió en exceso en que las condiciones materiales serían suficientes para combatirla. La libertad y la nación eran ya ideas instaladas. El nuevo paradigma, el internacionalismo, no era tan fácil de asimilar; el sentimiento nacional ya estaba demasiado metido en la retina de los ciudadanos, obreros incluidos, como para luchar sólo por la clase y renunciar a la nación por la que no hacía mucho se habían batido.

Si el Estado resultante, mal que bien, constitucionalizaba los derechos individuales y mejoraba en algo la vida diaria de los ciudadanos, el germen del patriotismo cívico se combinaría con la lucha por un Estado democrático en una permanente dialéctica. Hobsbawm habla de la “lealtad simultánea” entre clase y nación por parte de muchos trabajadores²⁴. Una doble lealtad cotidiana, sentimental, personal y muy poco teorizada que a veces disonaba de los discursos de sus líderes políticos, comprometidos con las resoluciones de la Internacional. Así, los mineros galeses no tuvieron inconveniente en proseguir con sus huelgas des-

²³ MARX, K. y ENGELS, F.: *La ideología alemana...*, III, 30.

²⁴ HOBSBAWN, E.: *Naciones y nacionalismo desde 1780*, Crítica, Barcelona, 1991, pp. 132-34.

pués de defender a Gran Bretaña en la guerra del 14. Igualmente, los comunistas franceses (como luego los españoles) compartirían su condición proletaria con la identidad nacional. La evolución del socialismo europeo hacia el reformismo suponía adaptar la acción política al marco estatal, y defender los intereses de la clase obrera como una clase nacional, esto es, como parte de la nación. Al final, el continente se convirtió en el contenido, y, como afirma el propio Breully, “la distinción que trazó la Segunda Internacional entre guerras defensivas y agresivas tuvo un verdadero significado para muchos obreros”²⁵.

2º) En segundo lugar, Marx y Engels no cerraron una teoría del Estado, y ello dio lugar a dos tipos de reflexión que, en el fondo, estaban conectadas: primero, cómo llegar al Estado; segundo, qué hacer con él. El debate más teórico devenía del enfrentamiento con los anarquistas, cuyo frontispicio ideológico era su abolición. Los marxistas, en su pulsión metódica, optaban por las fases. Creían que hacer desaparecer al Estado, sin más, no garantizaba el cambio de la estructura económica y se podía provocar un vacío de poder aprovechado nuevamente por la burguesía. No se podía consentir una desaparición espontánea de todo el aparato estatal, cuyo control debía estar en todo momento en manos del proletariado organizado. Marx ya tenía claro lo que Lenin pudo comprobar directamente: que toda revolución tiene su contrarrevolución. Desde el sentido metódico del materialismo, la propuesta anarquista era insuficiente.

Pero, ¿qué significaba concretamente que el Estado se extinguiera? ¿Abandonar el poder después de conseguir la sociedad sin clases? ¿Quién definiría ese objetivo, quién podría decir cuál era el momento para dejar que el Estado se fuera extinguiendo? ¿Era un proceso voluntario o inexorable? Las preguntas, a nivel teórico, eran pertinentes. Pero, también a nivel teórico, el tema quedaba abierto y eso dificultaba la acción política de la socialdemocracia. Sin una doctrina que definiera concretamente el acceso al poder y su transformación, la acción de los partidos socialistas se veía atrapada entre una retórica revolucionaria y una situación objetiva difícil, por la escasa fuerza propia y por la enorme fuerza del Estado burgués y sus defensores. La única opción al reformismo era la dictadura del proletariado, un concepto híbrido que pretendía significar el control por parte del proletariado organizado de la fase de transición del Estado burgués al socialista. Todavía en 1871, en la introducción a *La guerra civil en Francia*, Engels tuvo que aclarar: “Últimamente las palabras “dictadura del proletariado” han vuelto a sumir en santo terror al filisteo socialdemócrata. Pues bien, caballeros, ¿queréis saber qué faz presenta esta dictadura? Mirad a la Comuna de París: ¡he ahí la dictadura del proletariado!”²⁶.

²⁵ BREULLY, J. A.: *Nacionalismo...*, 340.

²⁶ MARX, K. y ENGELS, F.: *La guerra civil en Francia*, 1871, en www.marxists.org/m-e/espanol/1870s/gcfran/intro.htm.

El estudio de dicha obra muestra varias cosas: primero, que la Comuna parisiense fue un movimiento proletario, pero tuvo más que ver con razones internas que de clase. En el alzamiento obrero hubo un importante componente nacional, de malestar de unos ciudadanos que se vieron abandonados por la burguesía frente a Bismarck. Si Thiers hubiera liderado una renovación republicana negociando la paz con Prusia, posiblemente habría tenido la comprensión del pueblo y la Comuna no habría tenido lugar. Lo que hicieron los comuneros fue ocupar el espacio de poder dejado por los que huyeron a Versalles, nadie les echó. Por lo tanto, lo que acabó siendo un gobierno obrero no empezó como una revolución socialista, sino como el levantamiento de un pueblo identificado con su nación y que se vio desasistido y abandonado por sus propios gobernantes.

En el texto se aprecia lo inesperada que resultó para Marx esta revuelta, que no pudo guiar con su consejo. Es clara su admiración hacia la acción proletaria, pero no menos su contrariedad por el protagonismo de Blanqui y la utilización política de los proudhonianos. Y, también, su dificultad en presentar la Comuna como una revolución socialista *avant la lettre*, pues no siguió ninguno de los esquemas teóricos previstos. Lenin se esforzó en demostrar que el “régimen comunal” propuesto por Marx no tiene nada que ver con el federalismo²⁷. Si no lo era, se le parecía bastante. Lenin hablaba del “centralismo voluntario” de Marx, pero lo cierto es que éste proponía la autonomía municipal y la “autoadministración de los productores”, añadiendo que el gobierno comunero de París, inevitablemente autoconstituido desde abajo, era el primero de una reconstitución nacional que se extendería a otras ciudades. Eso no ocurrió, pero en cualquier caso, ¿qué diferencia hay entre ese proyecto y uno federal? ¿Acaso el hecho de que París sea la capital implica que la reconstitución del país iba a ser “de arriba abajo”, en clave rousseauiana, y no “de abajo arriba”, en clave proudhoniana? Esta dialéctica explica que no siempre se puede determinar que la constitución política de un país sea nacional o federal, centralizada o descentralizada, sobre todo si es por vía revolucionaria. En ocasiones, los procesos revolucionarios y constituyentes no siguen la estela de planteamientos ideológicos previos, sino de las circunstancias que lo van guiando en un sentido o en otro.

El prólogo a la edición alemana del Manifiesto (1872) reconoce escuetamente que “la comuna [de París] ha demostrado, principalmente, que la clase obrera no puede limitarse a tomar posesión de la máquina del Estado en bloque, poniéndola en marcha para sus propios fines”. Desde una posición de pretendida ortodoxia, Lenin interpretó esta frase como la necesidad de transformar el Estado para su posterior extinción, polemizando por ello con Kautsky y los “oportunistas” que se conformaban con democratizar el Estado burgués. Pero Marx dice que no se

²⁷ LENIN, V. I.: *El Estado y la revolución*, Ariel, Barcelona, 1981, pp. 55-83.

trataba de destruir la unidad de la nación, sino por el contrario, de organizarla mediante un régimen comunal. La unidad de la nación debía convertirse en una realidad mediante la destrucción de aquel poder del Estado que pretendía ser la encarnación de esta unidad, pero quería ser independiente de la nación y estar situado por encima de ella.

En este párrafo, Marx aconseja la destrucción del “poder del Estado”, de un Estado que pretendiendo ser nacional en realidad se situaba por encima de la voluntad de la nación. Ya en su crítica al parágrafo 279 de Hegel, advertía que el panteísmo idealista implicaba un Estado cuya nacionalidad era exterior, no integradora; es decir, que la nacionalidad, en el modelo hegeliano, la marcaba la separación territorial con respecto a las demás monarquías. El concepto de soberanía era igualmente territorial, demarcatorio, no preveía en absoluto la titularidad de ningún poder por parte del pueblo. Pero a partir de aquí, lo cierto es que Marx no aclaró si lo que había que derrocar era el Estado burgués o al Estado como tal. En 1875, Engels le dice a Bebel que “mientras el proletariado necesite del Estado, no lo necesitará en interés de la libertad, sino para someter a sus adversarios; y tan pronto como pueda hablarse de la libertad, el Estado dejará de existir como tal”²⁸.

A medida que avanzaba su nacionalización política y su praxis reformista, los partidos socialistas veían que lo más realista no era pensar en su extinción, sino en su transformación democrática. Es decir, en convertir al Estado nacional en un Estado social, con un pleno desarrollo democrático y una avanzada legislación obrera. La socialdemocracia, en su evolución reformista, aceptaba que la revolución política facilitaba la económica, y que el Estado democrático podía ser un instrumento útil para el cambio del sistema de propiedad, o cuando menos para el reparto de la riqueza. Breully afirma que “es evidente que el crecimiento del *reformismo*, como se le denomina a menudo, significa necesariamente la aceptación del nacionalismo”²⁹. El debate nominal de la II Internacional sobre la “socialización” o la “nacionalización” de los medios de producción explica las dificultades en concretar una teoría del Estado válida para todos. Algunos sectores entendían que proponer la nacionalización de sectores como carbón, hierro, transportes, química o bancos, suponía entregar demasiado poder al Estado burgués, por lo que era más conveniente proponer directamente la socialización de toda la economía, pero después de alcanzar el poder político y con la transformación del Estado liberal en un Estado obrero. Los congresos de Stuttgart (1907) y de Copenhague (1910), en cambio, abrieron las puertas a las nacionalizaciones y al intervencionismo estatal, lo que indicaba un cambio en la consideración del Estado: la prioridad no era ya que fuera liberal o socialista, sino que fuera democrático. Kautsky lo definía como “transformado en agente democrático del

²⁸ Carta de Engels a Bebel, de 18-28 de marzo de 1875, citada en LENIN, V. I.: *El Estado...*, pp. 96-97.

²⁹ BREULLY, J. A.: *Nacionalismo...*, p. 338.

pueblo entero”, y sostenía la necesidad de que poseyera y administrara todos los medios esenciales de producción. Según Droz, la socialdemocracia se convirtió en “un partido democrático de reformas sociales. Su dirección pasó a manos de una burocracia –salvaguardia de las organizaciones que tiene a su cargo, pero de las que a su vez se beneficia- que no creía ya en el hundimiento del capitalismo, que había borrado de sus perspectivas la práctica revolucionaria y que se limitaba a la táctica cotidiana”³⁰.

Dentro del campo socialista (al que no podemos incluir a List), el primer dirigente que comprendió la necesidad de adaptar el socialismo al hecho nacional fue Ferdinand Lassalle. Fue el máximo representante del socialismo alemán desde 1848 hasta 1862, momento en que, coincidiendo con la constitución de la I Internacional, emerge el liderazgo de Wilhelm Liebknecht y August Bebel. En su *Sistema de derechos adquiridos* (1861), Lassalle reconoce una voluntad colectiva del pueblo alemán explícita en el derecho sucesorio, que regula la herencia no como la ejecución de la voluntad del fallecido, sino como la expresión de la voluntad presente de la familia que le sobrevive. Es, en su opinión, la expresión del *Volkegeist* de la nación alemana, un “espíritu del pueblo” que lo acerca al idealismo hegeliano y al romanticismo alemán, alejándolo a su vez del materialismo marxista.

El socialismo de Lassalle era más moderado que el de Marx. Cole afirma que “en la política práctica eran polos opuestos, porque Marx estaba con la burguesía en contra del Estado prusiano, mientras que Lassalle estaba dispuesto a ponerse al lado del Estado prusiano en contra de la burguesía”³¹. Marx, en su versión más realista, no rechazaba de plano la colaboración con la burguesía reformista, pero no aceptaba la connivencia de Lassalle con la política de Bismarck aspirando a consolidar un contexto político favorable a la socialdemocracia. Para Lassalle, la taimada actitud de la burguesía no daba otra opción que el diálogo con el canciller, quien por otra parte no veía con malos ojos tener como interlocutor del movimiento obrero a un líder pragmático como Lassalle. Desde la derecha y desde la izquierda ambos tenían un objetivo común: la unidad nacional alemana. Lassalle defiende la existencia de la Constitución real como la continuidad histórica de un pueblo, definida por la relación entre las fuerzas reales del mismo³². La Constitución formal (la “hoja de papel”) debe coincidir con la real. La idea historicista de la nación alemana es clara:

³⁰ DROZ, J.: “La Socialdemocracia alemana (1875-1914)”, en J. Droz (dir.), *Historia general del Socialismo*, Barcelona, Destino, 1979, vol. 2, p. 68.

³¹ COLE, G. D. H.: “Marxismo y anarquismo, 1850-1890”, en G. D. H. Cole, *Historia del pensamiento socialista, vol. II*, Fondo de Cultura Económica, México D. F., 1975, p. 76.

³² LASSALLE, F.: *¿Qué es una Constitución?*, 1862, en www.antorcha.net/biblioteca_virtual/derecho/lassalle/1.html, II3c.

Si recorren ustedes, señores, la historia con cierto cuidado e íntima compenetración con lo que leen, comprobarán que la obra de cultura creada por nuestro pueblo ha sido hasta ahora tan gigantesca y tan imponente, de tal modo resplandece y es ejemplar ante el resto de Europa, que nadie puede dudar que nuestra existencia como nación responde a una necesidad y es indestructible. Si Alemania se viese envuelta en una grave guerra exterior, es posible que en ella se derrumbasen todos nuestros Gobiernos, el de Sajonia, el de Prusia, el de Baviera, todos; pero de los escombros de esa guerra se alzaría como el fénix de sus cenizas, indestructible y perenne, y esto es lo único que a nosotros nos interesa: el pueblo alemán.

Lassalle anticipó la idea del Estado que Bernstein y Kautsky defenderán años más tarde: el Estado puede actuar como instrumento de dominio de una clase sobre otra, pero una adecuada evolución democrática impulsada por la clase trabajadora lo puede convertir en un instrumento para promover el bien general de los ciudadanos, al ser la máxima expresión del *Volkegeist*. El programa lassalliano insertaba la emancipación social en la política y la liberación obrera en la ciudadana combinando el cooperativismo y la autogestión con el intervencionismo estatal. No sería exagerado afirmar que el *socialismo nacional* lassalliano³³ estaba relativamente influido por el *capitalismo nacional* de List y, en mayor medida, por el *socialismo de Estado* de sus sucesores, pues las tres corrientes coinciden en el desarrollo político y económico del Estado y en la incardinación en su seno de la clase obrera³⁴. Liebknecht y Bebel, tras el congreso de Eisenach (1862), variaron esta estrategia y se negaron a apoyar la guerra contra Francia en 1870. Ello les llevó al escarnio público y a la cárcel.

La Segunda Internacional

El tránsito de la I a la II Internacional no fue sólo orgánico, sino de mentalidad y de contexto. Si los primeros internacionalistas pensaban despertar al proletariado mundial para provocar una gran revolución mundial, los segundos amoldaron su estrategia al marco nacional. El nexo de unión entre ambas internacionales fue Engels y su teoría de las *naciones históricas* entendidas como viables, teoría que la II Internacional asume mayoritariamente de la mano de Kautsky³⁵. Para Engels, las naciones históricas son las que han llegado a convertirse en Estado soberano, siguiendo la visión materialista y huyendo de los planteamientos historicistas, románticos e idealistas.

³³ José Mesa, en su prólogo a la *Miseria de la filosofía* (1891) de Marx, lo consideraba “burgués y nacionalista”.

³⁴ Tras la publicación en 1841 del *Sistema de Economía Nacional* de Friedrich List, algunos profesores (Gustav Schmoller, Adolf Held, Lujo Brentano, Christian Engel, Adolf Wagner) convocaron un Congreso de Economistas Alemanes para estudiar la situación económica en relación con la unidad nacional. En el congreso, celebrado en Eisenach en 1872, propusieron la intervención estatal en la economía mediante la legislación social, el estímulo a la obra pública y la regulación de la actividad empresarial, aunque garantizándola.

³⁵ LÖWY, M. y HAUPT, G.: *Los marxistas...*, pp. 28-29 y 89-91.

La *nacionalización de los socialismos* pretendía la *socialización de las naciones*, es decir, su desarrollo político en clave social (Löwy y Haupt, 1980: 33-40)³⁶. Existía el riesgo de que se incrementaran los intereses nacionales por encima de los de clase y se abandonara el sentimiento internacionalista, como así ocurrió. En la revista *España* podía leerse: “En la lucha de los Estados históricos, el socialismo sacrificó la idea de su Estado a la salvación del Estado nacional”³⁷. Sin embargo, Anne Kriegel sostiene que:

La formación de partidos socialistas a escala nacional y estatal no era solamente una manera de capitalizar el avance de las ideas socialistas en el seno de la clase obrera y las masas populares; no sólo permitía evaluar la influencia socialista en términos de *membership*, sino que también hacía posible que el socialismo penetrara hasta el núcleo de poder del aparato estatal³⁸.

El ritmo de nacionalización no fue el mismo para todos los partidos y dependía de tres variables: la evolución política de cada Estado, el nivel de socialización económica y cultural, y la existencia de partidos liberales o progresistas con los que se pudiera colaborar. A mayor desarrollo del Estado, mayor desarrollo del partido socialista respectivo y mayor moderación estratégica. La socialdemocracia alemana y el laborismo británico anticiparon el reformismo que, tarde o temprano, marcaría la evolución de los demás socialismos europeos. Al compás del debate nominal, la vía reformista se irá imponiendo de hecho: el francés Millerand entra en 1896 en el gobierno del radical Waldeck-Rousseau, y el laborista británico John Burnes en el del liberal Campbell-Bannerman en 1905. Droz destaca:

la especificidad del régimen político, que, en la medida en que es liberal, facilita el desarrollo y la integración de los grupos obreros en la nación (como es el caso de Gran Bretaña y Francia), pero donde la presencia de una izquierda burguesa puede también desvirtuar la voluntad revolucionaria, mientras que, por el contrario –como en la Rusia zarista y en menor medida en los imperios centrales– es susceptible de convertirse en un factor de cohesión³⁹.

El hecho es que los partidos socialistas, con doctrina o sin ella, tenían que dar respuesta a las diversas cuestiones nacionales que se planteaban. Haupt señala que “en contra de un tenaz prejuicio, los marxistas de la época de la Segunda Internacional no se propusieron construir ninguna teoría general ni dar soluciones globales al problema de la nación, aplicables en todas las circunstancias y en todo lugar, ni fijar en dogmas normativos sus respectivas tesis”⁴⁰. Las respuestas, pues,

³⁶ LÖWY, M. y HAUPT, G.: *ibidem*, p. 33-40. Es la tesis de EH Carr pero invirtiendo el orden de los términos. CARR, E. H.: *Nationalism and After*, Macmillan, Londres, Macmillan, 1945, p. 16.

³⁷ “Reforma y revolución”. *España*, n. 270, 3-VII-1920.

³⁸ KRIEDEL, A.: *Historia...*, p. 558.

³⁹ DROZ, J.: *Historia...*, p. 12.

⁴⁰ LÖWY, M. y HAUPT, G.: *Los marxistas...*, p. 11.

no eran teóricas, sino tácticas y coyunturales. Lo que no deja de ser otra manera de decir que, en realidad, no había claridad de ideas y que esas circunstancias diversas ofrecían más problemas que oportunidades. Entre otras cosas, porque la Internacional no sólo tuvo que asistir a las tensiones entre las potencias europeas, sino también gestionar problemas nacionales internos. Por ejemplo, entre socialistas polacos, rusos y alemanes o entre checos y austriacos. Eran el reflejo de situaciones nacionales diversas que requerían un tratamiento: la plurinacionalidad del Estado austriaco, el tema de Polonia, el colonialismo y el imperialismo. Y, finalmente, la lucha entre naciones a partir de 1914, que llevaría a los socialdemócratas alemanes a apoyar a su Reich mientras que Jaurès consideraba legítima la lucha nacional contra el imperialismo alemán.

Al respecto, podemos destacar cuatro tendencias dentro de la II Internacional:

- a) la central, representada por Kautsky, partidaria del Estado nacional;
- b) la clasista, de Rosa Luxemburgo, Pannekoëk, Strasser y Clara Zetnick;
- c) la autodeterminista de Lenin y Stalin, aplicada al caso del imperio plurinacional de Rusia;
- d) el austromarxismo de Renner y Bauer, aplicado a la plurinacionalidad del Imperio Austro-Húngaro⁴¹.

El congreso de Londres (1896) aprobó la primera resolución sobre el tema, cuyo texto es el siguiente:

El Congreso declara que está a favor del derecho completo a la autodeterminación de todas las naciones, y expresa sus simpatías a los obreros de todo país que sufra actualmente bajo el yugo de un absolutismo militar, nacional o de otro género; el Congreso exhorta a los obreros de todos estos países a ingresar en las filas de los obreros conscientes de todo el mundo, a fin de luchar al lado de ellos para vencer al capitalismo internacional y alcanzar los objetivos de la socialdemocracia internacional.

Aun siendo una moción genérica, respondía a una iniciativa de Rosa Luxemburgo, que quería un pronunciamiento correctivo frente al nacionalismo del Partido Socialista Polaco (PPS)⁴². Para Haupt, “siendo un texto de compromiso, es más un intento de hacer fracasar un debate que se juzga inoportuno que no un

⁴¹ El austromarxismo tenía más representantes, como Max Adler o Hilferding, pero los que teorizaron sobre la cuestión nacional fueron sobre todo Renner y Bauer.

⁴² Más bien al colonialismo, pues en otro apartado se menciona algunos pueblos sojuzgados, incluyendo el cubano. *El Socialista* (7-VIII-1896) reproduce el texto de la Resolución 4ª pero suprime la mención a Cuba de la relación posterior. Dice Carlos Serrano (VILAR, P.: “Mouvement ouvrier espagnol et questions nationales: quelques reflexions preliminaires”, *Le mouvement social*, n.º 128, Institut Français d’Histoire Sociale, París, 1984, p. 23) que la delegación española lo apoyó tácticamente porque daban la guerra ya por perdida. El propio Iglesias reconoce que “en el asunto de Cuba, el Partido no ha adoptado una actitud más resuelta, porque su fuerza es pequeña” (Carta al dirigente socialista argentino Juan B. Justo, en LOSADA, J.: *Ideario político de Pablo Iglesias*, Barcelona, Nova Terra, 1976).

esfuerzo consciente por clarificar posiciones de principio⁴³. 1896 era aún pronto para plantear un tema profundo sobre el tema. En Amsterdam (1904), se aprueba otra moción en favor de un principio progresivo del derecho de las nacionalidades a su libre existencia⁴⁴:

Como socialistas, estamos en contra del nacionalismo y, en general, en contra de todos los movimientos que tiendan a conservar celosamente todas las particularidades nacionales que constituyan una herencia histórica. No obstante, vemos en la regeneración de una nacionalidad un fenómeno favorable, en cuanto puede contribuir a que penetren en el medio nacional las grandes ideas humanitarias internacionales. Nosotros inscribimos en nuestra bandera el derecho ilimitado y absolutamente pleno de toda nacionalidad a la existencia independiente. Las nacionalidades son productos naturales de la historia; permanecerán mucho tiempo aún en los cuadros históricos de la actividad socialista.

El texto marca distancias con los nacionalismos idealistas, pero inaugura una nueva consideración republicana, al valorar la regeneración de una nacionalidad como “un fenómeno favorable”. Entrado ya el siglo XX, era comprensible en dirigentes políticos que tenían, en parte, una mentalidad liberal y procedían de tradiciones como el neokantismo, el republicanismo o el socialismo utópico.

El austromarxismo

El Partido Socialdemócrata austriaco era un conjunto de socialismos territoriales dominados por una élite culturalmente alemana. Pero en el marco del imperio dual su desarrollo político la alejaba del pangermanismo y la acercaba a la realidad plurinacional. Esta coyuntura hace que la socialdemocracia formule una propuesta federal y aporte una propuesta original en el socialismo europeo. La plurinacionalidad imperial de la que partieron se basaba en vestigios legales e institucionales del Antiguo Régimen. Víctor Adler, su máximo dirigente, consideró que la extensión del sufragio universal permitiría establecer un federalismo democrático que superara los egoísmos nacionalistas. Sus argumentos tenían más que ver con una reorganización racional e igualitaria del Estado que con reclamaciones culturales o historicistas. Pretendió que la propuesta fuera presentada como un programa viable para el imperio diciendo que “la socialdemocracia austriaca era el único partido *Staatserhaltend*”, el único partido “sostenedor del Estado”.

En el congreso de Wiemberg (1897), la socialdemocracia austriaca se estructuró federalmente en seis secciones (alemana, checa, polaca, sudeslava, rutena e italiana) y un único grupo parlamentario. El congreso de Brünn (1899) defendió el mantenimiento del Estado como unidad política y económica federal, y consideró

⁴³ Löwy, M. y HAUPT, G.: *Los marxistas...*, p. 53.

⁴⁴ ROUBANOVITCH, B.: “Patriotismo e internacionalismo”, *La Revista Socialista*, n. 75, (Febrero 1906), pp. 69-77.

que las antiguas naciones debían ser regiones autónomas iguales entre sí con instituciones y cultura propias pero con igualdad de derechos. El acuerdo consideraba que “las querellas nacionales en Austria traban todo progreso político” y que “el reglamento definitivo de la cuestión nacional y lingüística en Austria en el espíritu de la igualdad de derechos y de la razón es, ante todo, una reivindicación cultural, es decir, que forma parte de los intereses vitales del proletariado”. Asimismo, abogaba por la abolición de “los privilegios sociales en el Estado y en los Länder” y porque el desarrollo de “la especificidad nacional de todos los pueblos de Austria no es posible más que sobre la base de la igualdad, evitando toda opresión”. El Reichsrat definiría una “lengua intermedia” o común entre todos y se suprimirían los privilegios feudales de algunas naciones. Por lo tanto, el federalismo socialdemócrata austriaco era democrático e igualitario y reconocía la nacionalidad cultural.

Con la extensión paulatina del derecho de sufragio, la socialdemocracia pasó de 14 escaños en 1897 a un millón de votos y 87 escaños en 1906: 50 alemanes, 24 checos, 6 polacos, 5 italianos y 2 rutenos. En 1911 la cifra fue de 82 escaños: se perdió en la región de Bohemia por la irrupción del nacionalismo pero se recuperó Viena. Lo cual indica dos cosas: que la socialdemocracia no daba una respuesta efectiva ante el nacionalismo y que se estaba alemanizando. Pero esta paulatina democratización no ayudó a resolver ni los problemas sociales ni los territoriales del imperio dual. El Partido Socialdemócrata fue a un tiempo víctima y testigo del rompimiento del imperio.

Más allá de las fricciones entre socialistas polacos, rutenos y ucranianos, el gran problema eran las reivindicaciones de los socialistas checos. Dentro de la Cisleitania (Austria) querían un reconocimiento especial para su sección, para su cultura y para su nación. En Bohemia y Praga obreros y pequeña burguesía reclamaban que el idioma checo tuviera igualdad oficial con el alemán, y que los ciudadanos checos pudieran estar presentes en las instituciones, en la administración y en la dirección socialdemócrata. En el congreso checo de Viena (1891), Vavra afirmó: “El internacionalismo sólo tiene razón de ser para los problemas económicos, y tal vez en algunos casos para los problemas políticos y culturales; en lo referente a las cuestiones nacionales es letra muerta, puesto que cada ciudadano no reconoce más que su propia nacionalidad”. El congreso internacional de Stuttgart (1907) no autorizó la independencia sindical checa. El de Copenhague (1910), a instancias de Kautsky, decidió la unidad del partido socialdemócrata bajo la dirección de Viena, esto es, bajo una dirección culturalmente alemana. El socialismo checo se acercó entonces al nacionalismo y se presentó en listas separadas a las elecciones de 1911, obteniendo 357.000 votos y 26 escaños, por 19.000 votos y un escaño los unionistas. En 1913, los socialistas checos ya reclamaban un Estado propio: en su caso, el nacionalismo venció al federalismo plurinacional propuesto por Renner y Bauer.

Karl Renner distingue tres tipos de nacionalidad: la territorial, equivalente al Estado-nación, con una cultura dominante; la federal-proudhoniana, sobre la base de las estructuras políticas inferiores; y la cultural, que es el conjunto de personas que mantienen cualidades diferenciales de tipo cultural y lingüístico, independientemente de donde vivan. Para este tipo de nacionalidad cultural sin adscripción territorial, Renner tomaba el modelo de la Iglesia Católica o de la comunidad judía como base para su propuesta. Otto Bauer da un paso adelante al territorializar la diferencia cultural, considerándola como parte de un devenir histórico que culmina en las naciones modernas. Considera, en cambio, que el materialismo histórico es insuficiente para explicar el hecho nacional. Propone que los marxistas conceptualicen una sociología formal que, sin negar la base materialista, estudie las causas de generación de nuevos grupos sociales y su relación entre ellos. La sociedad no es sólo burguesía y proletariado, sino nuevos grupos y comunidades basadas en relaciones sociales que no parten sólo del desarrollo económico, sino de una afinidad étnica y cultural. En esto no sólo discrepó con Kautsky, sino también con Lenin y Stalin.

Bauer quiere encajar la clase obrera en el paradigma modernista. La nación decimonónica se ha desarrollado por y para la burguesía, a partir de una doble síntesis: entre liberalismo y nacionalismo de una parte, y entre racionalismo y romanticismo de otra. A lo largo del siglo, la burguesía ha racionalizado el nacionalismo romántico para convertirlo en ideología del nuevo Estado, al servicio de su dominio políticosocial, a través de la educación y la cultura oficial. Ha construido un Estado nacional que quiebra el cosmopolitismo internacional, pero que a su vez representa un nuevo cosmopolitismo nacional, pues dentro de la nación se desdibujan los organismos sociales y territoriales que entorpezcan su dominio: sólo una nación de ciudadanos libres e iguales. La burguesía se ha hecho jacobina.

Para Bauer, el objeto de la socialdemocracia no puede ser el internacionalismo teórico, sino la integración del proletariado en la comunidad nacional. Sólo cuando la clase obrera disfrute de todos los bienes y equipamientos culturales el Estado será realmente democrático. Por ello considera insuficiente el nacionalismo liberal, pues no ha constitucionalizado los derechos sociales y cívicos, ha marginado al proletariado y ha construido una nación limitada. Su integración se llevará a término con la interacción de las dos fases históricas: la revolución liberal y la gran reforma democrática, que de la mano del movimiento socialista constitucionalizará los derechos sociales y culturales. Así, el proletariado sustituirá a la burguesía como nueva clase nacional⁴⁵. La lucha social es, pues, lucha nacional, por lo que

⁴⁵ GARCÍA PELAYO, M.: *Las transformaciones del estado contemporáneo*, Madrid, Alianza Universidad, 1977, y GARCÍA PELAYO, M.: *El tema de las nacionalidades. La teoría de la nación en Otto Bauer*. Fundación Pablo Iglesias, Madrid, 1979.

el internacionalismo socialista no puede negar la realización de las comunidades nacionales. La cultura internacional es la suma de culturas nacionales y se manifiesta a través de ellas:

Resaltar conceptualmente los elementos de cultura comunes a todas o a algunas naciones no puede esconder el hecho de que no hay en ningún sitio otra cultura que no sea la nacional y que la cultura internacional no puede ser otra cosa que la quintaesencia de los elementos comunes a las diferentes culturas nacionales. No se pueden abolir las diferencias entre las culturas nacionales porque no se puede suprimir la historia de las naciones. Es por ello que la lucha de clases del proletariado es una lucha por la posesión de la cultura nacional.

Kautsky reconocía que la lengua era un elemento identitario, pero advertía una obviedad: que los mapas lingüísticos no tienen por qué coincidir con los políticos. Kautsky no se aparta de los cánones materialistas y reafirma que el hecho nacional es, en ocasiones, un medio para el socialismo, pero nunca un objetivo. Asimismo, consideraba que la teoría explicativa de Bauer sobre la formación de la comunidad nacional era excesivamente psicologista y filonacionalista, por anteponer el criterio lingüístico-cultural al económico. En su opinión, el Estado plurinacional no era, a diferencia del Estado-nación, una categoría histórica comprensible desde parámetros materialistas. Si las diferencias culturales y étnicas dentro del Estado austriaco eran determinantes y provocaban conflictos, lo mejor era seguir el curso de la historia y consentir que esas nacionalidades constituyeran estados propios. Si la nación checa obedecía a un desarrollo económico diferenciado, no tenía sentido mantenerla dentro de un Estado artificial con la ilusión de la autonomía cultural, pues ello además podía ralentizar el avance histórico al socialismo. Sin embargo, este punto de vista de Kautsky tenía dos riesgos: uno, que podía abrir la puerta a la proliferación de pequeñas nacionalidades, algo que el socialismo europeo no deseaba; dos, que entraba en cierta contradicción con la alergia que tenía Engels a la autodeterminación de los pueblos eslavos, pues esto podía valer tanto para los checos como para rumanos o búlgaros, dominados por la Transleitania magiar.

La crítica leninista al austromarxismo se expresa de manera muy concreta en los trabajos de Stalin *Marxismo y cuestión nacional* (1913) y *Contra el federalismo* (1917)⁴⁶. Stalin dedica un importante espacio a discutir el concepto de carácter nacional y de autonomía cultural. En primer lugar, no cree que la nación pueda definirse con un criterio exclusivo sino que es un conjunto necesario de rasgos que la configuran como una comunidad estable: territorio, idioma, historia, vida económica y cultura. Por ello, no cree que una nación pueda basarse, como hace

⁴⁶ STALIN, I.: *Marxismo y cuestión nacional*, (1913) en www.marxists.org/espanol/stalin/1910s/vie1913.htm, Marxists Internet Archive, 2002. STALIN, I.: *Contra el federalismo*, Moscú, 1917, en www.eroj.org/biblio/stalin/federal/federal.htm#contra

Bauer, en la comunidad de carácter si éste no viene dado por los demás rasgos identificativos.

Por otra parte, Stalin no concibe la capacidad de Renner⁴⁷ y Bauer en asignar nacionalidades culturales sin el requisito territorial, y menos que se puedan otorgar documentos de identidad a personas que comparten lengua y cultura pero residen en territorios diversos. No son los judíos los que forman una nación por el hecho de compartir idioma, religión y cultura, sino acaso los judíos de Polonia, los de Ucrania, los de Rusia, porque además viven juntos. En su opinión, la integración del proletariado en la nación democrática que propone Bauer es una idea armonista y no marxista, pues renuncia a la lucha de clases y pretende incorporar al proletariado a una comunidad nacional compartida con la burguesía. No puede haber comunidad cultural del proletariado con la burguesía, porque cada clase tiene su propia cultura.

Si ese es el tipo de naciones con el que pretende estructurar el Estado austriaco, la propuesta de Estado plurinacional basado en la autonomía nacional-cultural no es aceptable para el socialismo científico, pues se compone de comunidades nacionales culturales y prerrevolucionarias en los que conviven burguesía y proletariado. Bauer, en opinión de Stalin, olvida la base económica en la construcción de una nación. No es realista, pues, un Estado en el que conviven naciones culturales sin territorio, sino un Estado nacional compuesto por autonomías territoriales (independientemente de la nacionalidad de sus habitantes)⁴⁸ o la autodeterminación de las naciones que quieren constituir un Estado propio. Para defender su tesis, Stalin se pregunta:

¿pueden las naciones soldarse artificialmente, si la vida, si el desarrollo económico desgaja de ellas a grupos enteros y los dispersa por diversos territorios? No cabe duda de que en las primeras fases del capitalismo las naciones se cohesionan. Pero asimismo es indudable que en las fases superiores del capitalismo comienza un proceso de dispersión de las naciones, un proceso en el que se separa de las naciones toda una serie de grupos que salen a ganarse el pan y que acaban asentándose definitivamente en otros territorios del Estado. De este modo, los grupos que cambian de residencia pierden los viejos vínculos y adquieren otros nuevos en los nuevos sitios, asimilan, de generación en generación, nuevos hábitos y nuevos gustos, y, tal vez, también un nuevo idioma⁴⁹.

⁴⁷ Stalin llama a Renner “Springer”, aludiendo a uno de los pseudónimos empleados por él: Rudolf Springer.

⁴⁸ Sin llegar al Estado federal. Stalin, en *Contra el federalismo*, afirma que “la tendencia del desarrollo no es favorable a la federación, sino *contraria* a ella. La federación es una forma transitoria.

Eso no es casual, pues el desarrollo del capitalismo en sus formas superiores y, en relación con ello, la ampliación del marco del territorio económico, con su tendencia centralizadora, no exigen un Estado federal, sino un Estado unitario”. Sin embargo, el PC de Rusia aceptó el federalismo en su VII Congreso de 1919.

⁴⁹ STALIN, J.: *El marxismo...* apartado 4, “La autonomía cultural-nacional”.

Y sigue interrogándose:

¿es posible fundir en una sola unión nacional a estos grupos, disociados unos de otros? [...] ¿Sería concebible “cohesionar en una nación”, por ejemplo, a los alemanes del Báltico y a los alemanes de la Transcaucasia? Y si todo esto es inconcebible e imposible, ¿en qué se distingue, en este caso, la autonomía nacional de la utopía de los viejos nacionalistas, que se esforzaban en volver atrás el carro de la historia?⁵⁰.

En estas líneas, Stalin plantea algo muy actual. A saber: las fronteras territoriales de los Estados son claras, pero ¿cuáles son las culturales? Si “en las primeras fases del capitalismo las naciones se cohesionan”, en la actualidad la plurinacionalidad es transversal y difícil de territorializar. Stalin vaticinó, en suma, la inviabilidad del Estado plurinacional. Primero, porque asignar instituciones políticas a comunidades culturales territorialmente dispersas no parece viable. Segundo, porque la diferenciación nacional-cultural se ha territorializado sólo en parte, con lo que por un lado la propuesta de autonomía cultural de base personal del austromarxismo estaría superada. Las propuestas que se presentan de Estado plurinacional se refieren a Estados en los que supuestamente conviven naciones culturales e idiomáticas homogéneas adscritas a un territorio determinado. A partir de ahí, se pide la soberanía política para convivir en una confederación, por lo que lo se presenta como *federalismo plurinacional* no es más que una manera elegante de referirse al confederalismo⁵¹. Pero la plurinacionalidad de base cultural no es aplicable a todos los Estados en los que conviven diversas culturas que se entremezclan entre sí en un mismo territorio. Con el desarrollo socioeconómico, es cada vez más difícil que todos los habitantes de una supuesta nación compartan una misma cultura y una misma lengua. Para Stalin, las migraciones y la extensión de la lucha de clases superarían el modelo de “nación cohesionada” de la fase inicial, dando como resultado “la mezcla de nacionalidades y la unificación de los individuos en territorios cada vez más vastos”.

Lenin y Rosa Luxemburgo: la cuestión ruso-polaca.

La defensa del derecho a la autodeterminación de las nacionalidades por parte de *Vladimir I. Lenin* supuso una variante en el marxismo europeo; con respecto a la defensa del Estado nacional de Kautsky, al federalismo plurinacional de los austromarxistas y, sobre todo, al clasismo de Rosa Luxemburgo. Lenin ha de preparar una revolución en un imperio que, como el austriaco, era plurinacional. Pero en un territorio enorme con una nacionalidad dominante -la rusa- el federalismo austriaco era inaplicable. En su congreso constituyente (1903), el POSDR

⁵⁰ *Ibidem.*

⁵¹ KYMLICKA, W.: *Fronteras territoriales*, Madrid, Trotta, 2006; *Estados, naciones y culturas*, Córdoba, Almuzara, 2014.

rechazó definir una propuesta específica para los casos polaco, judío, ucraniano y armenio, limitándose a aprobar un programa que preveía el “reconocimiento del derecho de autodeterminación para todos los pueblos que componen el Estado”. Se trata de una mención genérica que no plantea ni una solución federal ni la autonomía cultural contemplada por los socialdemócratas austriacos.

Lenin criticó el apoyo y la adaptación de los partidos socialistas occidentales al Estado nacional, calificándolo de “socialchovinismo” y de “oportunismo”. En su opinión, ello significaba la admisión del reformismo y del nacionalismo burgués. En cambio, el derecho de autodeterminación no es una aproximación al nacionalismo, sino una declaración contra los nacionalismos dominantes y en favor de las naciones oprimidas. Haupt la define como una declaración “negativa”, por cuanto “no comporta ningún compromiso por parte del proletariado en cuanto a sostener las reivindicaciones de una nación concreta (...), sino contra toda especie de opresión nacional”, que también existe y que la socialdemocracia debe reconocer⁵².

Para Lenin, Rusia debe pasar aún por la fase revolucionaria democrático-burguesa que instaure un sistema liberal y capitalista. En el proceso revolucionario, sería insensato e injusto no dar libertad a las nacionalidades para que decidan si incorporarse a él u optar por la independencia, ya que también han sido oprimidas por el zarismo. Sólo así el socialismo ruso conseguirá su apoyo. Lenin prevé que las dos fases revolucionarias implican también la adaptación del imperio ruso al proceso de formación de los Estados nacionales por el que ya pasó Europa a lo largo del siglo XIX. Es decir, la defensa del derecho de autodeterminación en un imperio multinacional como el ruso podía en la práctica equipararse a la de los Estados en el contexto multinacional europeo. En uno u otro caso, la libertad nacional era paso necesario para la libertad social.

Rosa Luxemburgo no lo entendió así. Su contexto la condicionaba: el Partido Socialista Polaco (PPS) reclamaba la independencia de Polonia y se convertía en la versión socialista del nacionalismo de su país. Influida por esta situación, no advertía el derecho de autodeterminación como elemento contrario a toda opresión nacional, sino como una invitación a la proliferación de nuevos nacionalismos que distraerían a la clase obrera de su objetivo central. En su cosmovisión, cualquier planteamiento de liberación nacional no era un acto de justicia histórica, sino una forma de anteponer los intereses del nacionalismo burgués a los del proletariado.

En opinión de Luxemburgo, la prioridad no era la independencia de Polonia, sino la transformación socialista de Rusia. Para ello no era necesario provocar la fase previa de revolución burguesa ni conceder la autodeterminación a las nacio-

⁵² LÖWY, M. y HAUPT, G.: *Los marxistas...*, pp. 74-75.

nes rusas, pues el imperio ya se estaba capitalizando con dinero de las potencias occidentales y ese relativo aburguesamiento del zarismo favoreció la revolución de 1905 y provocaría la siguiente. Con la revolución en marcha, sólo la autodeterminación social interesa. En su análisis, la revolución tenía que ser un proceso unitario de todos los proletariados del imperio. La industrialización de Polonia debía contribuir a crear una clase obrera consciente que se orientara hacia la revolución rusa, no hacia la independencia polaca. La autodeterminación nacional era, en su opinión, un pretexto con el que los bolcheviques introducían “la confusión entre las masas de todos los países periféricos y entregarlas a la demagogia de las clases burguesas”. Aun siendo reforzado por la paz de Brest-Likovsk, era un principio que alienta los nacionalismos divisionarios, una trampa en la que caía el bolchevismo para “llevar agua al molino de la contrarrevolución, proporcionando así una ideología apta no sólo para el sofocamiento de la revolución rusa misma, sino para la liquidación contrarrevolucionaria planificada de toda la guerra mundial”⁵³. Era, además, una fórmula falaz, pues no es posible la autodeterminación en las naciones capitalistas, sino sólo la autodeterminación personal en la nueva sociedad sin clases:

Es cierto: el socialismo concede a todo el pueblo el derecho a la independencia y a la libertad, a disponer autónomamente sobre su propio destino. Sin embargo, es una verdadera burla al socialismo poner a los actuales estados capitalistas como expresión de ese derecho de las naciones a la autodeterminación. ¿En cuál de esos estados ha decidido la nación, hasta ahora, sobre las formas y condiciones de su existencia nacional, política o social?⁵⁴.

Desde esa consideración, Luxemburgo se entrega a la tarea de relativizar el concepto, contemplándolo sólo para los Estados ya constituidos y para las clases, no las naciones: “en una sociedad de clases cada clase de la nación se “autodetermina” de manera diferente”, pues “la nación sencillamente no existe en tanto que conjunto uniforme sociopolítico”, siendo así que “para las clases burguesas la perspectiva de la libertad nacional cede absolutamente la primacía a la de la dominación de clase”⁵⁵. Luxemburgo se pregunta: “¿Acaso el principio socialista del derecho de las naciones a la autodeterminación no implica que todo pueblo tiene el deber y el derecho de defender su libertad y su independencia? Si la casa está envuelta en llamas, ¿acaso no se trata primero de apagar el fuego que de ponerse a buscar los culpables?”⁵⁶. Por ello, la única autodeterminación es la social, no la nacional; la del proletariado, pues sólo él puede crear esas naciones, sólo él puede hacer realidad el derecho de los pueblos a la autodeterminación. Al igual que to-

⁵³ LUXEMBURGO, R.: *Escritos políticos*, Barcelona, Grijalbo, 1977, p. 576.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 357.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 572.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 354.

das las demás, esta consigna del socialismo no es una santificación de lo existente, sino una guía y un acicate para la política revolucionaria, transformadora y activa del proletariado. Mientras existan estados capitalistas y, en particular, mientras la política mundial imperialista determine y configure la vida interna y externa de los estados, el derecho de autodeterminación nacional no tendrá, tanto en la paz como en la guerra, ni lo más mínimo en común con su práctica⁵⁷.

En todo caso, anteponer el interés de clase al de la nación no significa que Luxemburgo negara el carácter nacional de algunas realidades colectivas y sus aspiraciones. Pero las condicionaba a la lucha de clases, como Marx, Engels y Kautsky condicionaban la viabilidad del Estado nacional. En aparente contradicción, Luxemburgo apoyaba en cambio la lucha por la independencia de los pueblos eslavos que integraban el imperio otomano. ¿Por qué Turquía sí y Rusia no? También (lo que es una constante entre los marxistas) por razones coyunturales: porque le importaba más la transformación socialista del imperio ruso que la del otomano y porque la veía más plausible, toda vez que gracias en parte al capital extranjero, la monarquía zarista había desarrollado algunas regiones y un aparato estatal centralizado y medianamente moderno. Ni que sea de manera precaria, se daban las condiciones para una revolución a la que no había que esperar demasiado: “No hay duda de que en cuanto el absolutismo sea eliminado, Rusia [...] se convertirá con rapidez en el primer estado capitalista moderno”⁵⁸.

La situación interna del imperio otomano era más inestable por las tensiones nacionales que la hacían poco propicia para una revolución de carácter socialista. Luxemburgo veía más plausible que los propios pueblos balcánicos lucharan por su independencia. Aun a costa de parecer contradictoria, la ganancia estaba en el perjuicio para Alemania, que a través de Krupp y Deutsche Bank tenía importantes intereses económicos en Turquía en forma de concesiones de ferrocarriles, carreteras y minas, con las que controlaba la financiación de la deuda pública y la economía estatal. Por otra parte, Luxemburgo veía lógica la independencia de Serbia desde una lectura filorrusa, que es con la que analizaba la cuestión turca. Serbia no era sólo una amenaza para la unidad del imperio otomano, sino también para la estabilidad del imperio austro-húngaro, socio de Alemania. Como se puede apreciar, Luxemburgo analizaba el futuro del imperio otomano no tanto como una cuestión de principios cuanto de geopolítica. El resultado de estas posiciones marxistas más tácticas que ideológicas es un triángulo contradictorio pero interesante: Marx apoyó la independencia de Polonia y a Turquía frente a Rusia en la guerra de Crimea (1853- 56); Luxemburgo rechazaba la independencia de Polonia y apoyó la disgregación de Turquía por los pueblos eslavos, pero no la de Rusia; y Lenin apoyaba la autodeterminación de Serbia pero no la de Macedonia y Kosovo.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 358.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 314.

Kautsky y Lenin, desde puntos de vista diferentes, creían que Luxemburgo subestimaba el sentimiento nacional. Ésta, por el contrario, consideraba que las tesis de Kautsky son un “esquematismo pedante de maestro de escuela”, y relativiza la naturaleza del Estado nacional como categoría histórica⁵⁹. Para ella, no se trata más que de una construcción política al servicio de la burguesía, y el nacionalismo la “cáscara ideológica” de su dominio. La autodeterminación nacional es, en consecuencia, una concesión retórica al nacionalismo burgués. Lenin responde que su planteamiento es excesivamente abstracto, al no distinguir entre el nacionalismo de la nación opresora y el de la nación oprimida⁶⁰. Pero el punto de vista de Luxemburgo lo resume Rosdolsky:

El solo hecho de una opresión nacional no impone en absoluto a la democracia el tomar partido por la nacionalidad oprimida; ese deber no aparece más que cuando las actividades políticas de esa nacionalidad revisten un carácter revolucionario y sirven, de este modo, los intereses particulares de la democracia; de no ser así, el sedicente movimiento nacional no tendría derecho al apoyo⁶¹.

Lenin comparte la negativa del SDKP a la independencia de Polonia como táctica, pero no como principio. En su opinión, ningún socialista puede oponerse a la posibilidad –no necesariamente al hecho– de la autodeterminación de un pueblo, que luego puede o no ejercer libremente. Lenin apoya el derecho, pero el ejercicio dependerá de las circunstancias concretas. Sin embargo, sin siquiera reconocer el derecho, Lenin no tenía claro el apoyo de las nacionales rusas a la revolución. En su opinión, la verdadera unidad proletaria se basaba en la libertad nacional, no en la unidad forzada. La mejor manera de que la socialdemocracia resolviera definitivamente los efectos perniciosos del nacionalismo es reordenar el mapa plurinacional con base en la libre elección de sus habitantes para que éstos se reagruparan con espíritu internacionalista.

Para Lenin, no todos los contextos son equiparables y el marxismo debe reconocer la posibilidad de la opresión nacional, no solamente la de clase. Sin embargo, la opresión nacional también tiene un componente clasista, pues el proletariado de la nación oprimida está doblemente oprimido. Este era el caso de Irlanda, de cuya libertad Marx esperaba la iniciativa del proletariado inglés, para reconocer posteriormente que dependería únicamente del propio proletariado irlandés. Pero Lenin admitía que la burguesía dominante de una nación oprimida pudiera tener un substrato ideológico democrático, por lo que entendía lógico que, en una fase revolucionaria democrático-burguesa, el proletariado la apoyara

⁵⁹ “La guerra, la cuestión nacional y la revolución”, en *Escritos...*, pp. 595-606.

⁶⁰ LENIN, V.I.: *El derecho de las naciones a la autodeterminación* (1914), Marxists Internet Archive, 2000, www.marxists.org/espanol/lenin/obras/1910s/derech.htm

⁶¹ Pasaje citado en LÖWY, M. y HAUPT, G.: *Los marxistas...*, p. 17, de ROSDOLSKY, R.: “Engels un daas Problem der “geschichtslosen” Völker”, *Archiv für Sozialgeschichte*, IV (1964), pp. 87-282.

como en 1848. Para, una vez conquistada la independencia, reiniciar la lucha de clases interna en el nuevo Estado. En una palabra: Lenin rechaza que se pueda prejuzgar que los procesos de independencia en sí, ya fueran progresivos o regresivos, sino que dependerá de las circunstancias concretas que favorezcan a una clase o a otra. Lo que exige el materialismo es el análisis de esas circunstancias. En este sentido, señala que Luxemburgo, por no favorecer en esa fase provisional las aceptables aspiraciones de la burguesía democrática de la nación oprimida, en realidad está beneficiando los intereses de la burguesía de la nación opresora. En su opinión, el nacionalismo polaco contiene elementos democráticos aprovechables que Luxemburgo ignora, cuando en la edición polaca del Manifiesto (1892) Engels los reconoce. En consecuencia, Lenin considera que Luxemburgo, al no apoyar a la burguesía polaca, ayuda indirectamente a la élite zarista. Así, la alternativa que le plantea a la camarada polaca no es entre independencia de Polonia y revolución rusa, sino entre la independencia polaca y el mantenimiento de la opresión zarista. Para concluir: “Negar el derecho de autodeterminación, o a la separación, significa indefectiblemente, en la práctica, apoyar los privilegios de la nación dominante”.

Conclusiones

Hay un concepto de nación en Marx y Engels que, por su carácter sobrevenido, queda abierto para sus seguidores, que lo asumen de diversa manera. Inicialmente lo consideran una idealización burguesa frente a la única variable aceptable, que es la de la clase, que no puede encerrarse en el ámbito nacional como posteriormente socialdemócratas alemanes y austromarxistas.

Sin embargo, comprueban que esta categoría ideal persiste como una realidad fáctica a la que habrá que dar una respuesta satisfactoria. A partir de ahí comienza el análisis de la sociedad civil como parte de esa nación. En segundo lugar, la constatación de que la economía tiene su propia dinámica internacional pero que también se adapta al ámbito nacional como lo hará, finalmente, la lucha del proletariado.. El objetivo de la revolución mundial pasará a ser el asalto nacional al Estado, en una primera fase junto a la burguesía, para su progresiva extinción.

La dicotomía entre internacionalismo global e internacionalismo plurinacional condicionó las aportaciones marxistas posteriores. El Estado liberal constitucionalizó los derechos individuales, manteniendo la explotación económica, y nacionalizó a sus ciudadanos, incluyendo, en parte, al proletariado, que asumió a una doble identidad no inicialmente prevista por Marx: la de clase y la nacional. De ahí el reformismo de los socialismos europeos posteriores, ya adaptados a la realidad nacional en un internacionalismo plurinacional coordinado y relativamente solidario hasta 1914.

Una deficiente teoría del Estado, proponiendo de manera ambigua su “extinción” tras la dictadura del proletariado, permitió la estatalización de los diversos socialismos, que pasaron a proponer en unos casos su transformación democrática (socialdemócratas alemanes, austromarxistas), frente a los que llamaban a una revolución ya plenamente nacional (bolcheviques).

Contexto

*El análisis de la Transición Democrática
en una pequeña localidad.
El caso de Astorga: desmantelamiento
del régimen franquista y control
del proceso (1973-1979).*

Manuel Jesús Álvarez García

Doctor en Historia

Fecha de aceptación definitiva: 13 de junio de 2014

Resumen: El presente estudio pretende reflejar cómo se vivió en una pequeña localidad leonesa –Astorga– el acceso al sistema democrático. Será la conformación de los distintos proyectos políticos surgidos al final del franquismo, y la pugna que se estableció entre ellos, el hilo conductor que vertebrará nuestra exposición. De este modo, en las páginas que siguen intentaremos imbricar el relato de lo que ocurrió a nivel nacional con la percepción que de ello se tuvo en la ciudad, nos ocuparemos de los acontecimientos específicos que ocuparon a sus habitantes y, por último, de las distintas construcciones ideológicas que la prensa local construyó para que el proyecto político por ella auspiciado, el reformismo continuista, resultase, pese a no alcanzar su objetivo, el triunfador.

Palabras clave: Transición Democrática, Astorga, franquismo, reformismo, ruptura.

Abstract: The present article tries to reflect how it was lived the access to the Democratic System in a small locality of León's province –Astorga–. It is presented the conformation of the different political projects arisen at the end of the Franco's regime and the struggle established each other. Thus, in these pages we will try to overlap the statement of what happened on the national level with the self-perception felt in the city besides the specific events that inhabitants were involved. Finally, we attend the different ideological mentalities supported by the local media press and their tactics in order to influence people; the most important was the dominant Conservative Reform that it would become the winner, in spite of not reaching its full target.

Key words: Democratic Transition, Astorga, Franco's regime, Reform, Break.

Introducción

No admite discusión alguna que la *Transición española hacia la Democracia* es, junto a la Guerra Civil, uno de los acontecimientos históricos más sustantivos de nuestra convulsa contemporaneidad. Es por ello que el acceso a la democracia parlamentaria desde la dictadura franquista, un proceso que a diferencia de la trágica contienda civil iniciada en el verano de 1936 finalizó razonablemente bien, ha conseguido captar la atención de estudiosos e investigadores¹.

El presente estudio pretende reflejar cómo se vivió en una pequeña localidad de Castilla y León –la ciudad de Astorga– el acceso al sistema democrático. No se trataría de hacer una historia de la localidad leonesa en los años de la *Transición Democrática*, sino una exposición e interpretación de algunos de los acontecimientos que en los años que nos ocupan ayuden a entender lo acontecido en la urbe.

Para alcanzar este propósito partimos de la convicción de que la Transición a la Democracia, pese a lo sostenido por no pocos protagonistas del proceso, no estaba previamente diseñada lo cual no debe hacernos caer en la visión, en cierto modo igualmente mecanicista, de que todo lo acontecido fue resultado de la improvisación. Con independencia de pizarras, de pilotos y de motores del cambio, de planes milimétricamente diseñados, lo cierto es que el camino para llegar desde el franquismo a un sistema democrático homologable al que existía en los países de Europa occidental partió de proyectos genéricos sobre los objetivos pero muy vagos, muy difusos, sobre los medios para llegar a la meta ansiada: la consecución de un sistema político democrático.

De este modo, el derrumbe del franquismo y el acceso a la democracia se fue construyendo día a día, siendo el resultado final del pulso mantenido por distintos actores que se posicionaron defendiendo proyectos políticos distintos. Siguiendo a Álvaro Soto se pueden distinguir al menos cinco proyectos políticos que a la muerte de Franco pugnaron por imponer al conjunto de la sociedad sus respectivos modelos. El proyecto *inmovilista o continuista* apostaba por prolongar el régimen franquista sin el dictador manteniendo las instituciones y las prácticas que se habían conformado en los años anteriores. *El pseudo-reformismo o reformis-*

¹ La producción historiográfica sobre la *Transición a la Democracia* es abundante, rigurosa, objetiva y, por lo tanto, enriquecedora; pero también desigual, coyuntural, poco sólida y parcial –cuando no hagiográfica o justificatoria si se trata de las memorias de algunos de sus actores–. No pudiéndonos detener en su enumeración, sí podemos citar cinco trabajos que consideramos útiles para una primera aproximación a su conocimiento. ARÓSTEGUI SÁNCHEZ, J.: *La Transición (1975-1982)*, Madrid, Acento, 2000; RUIZ GONZÁLEZ, D.: *La España democrática (1975-2000). Política y sociedad*, Madrid, Síntesis, 2002; TUSELL GÓMEZ, J. (coord.): *La Transición a la democracia y la España de Juan Carlos I*, tomo 42 de la *Historia de España de Ramón Menéndez Pidal*, Madrid, Espasa-Calpe, 2003; SOTO CARMONA, A.: *Transición y cambio en España 1975-1996*, Madrid, Alianza, 2005; y MOLINERO RUIZ, C. (ed.): *La Transición treinta años después. De la dictadura a la instauración y consolidación de la democracia*, Barcelona, Península, 2006.

mo continuista planteaba realizar algunas reformas parciales, manteniendo buena parte de las instituciones franquistas, con el objetivo de alcanzar una democracia limitada. Por su parte, el proyecto político *reformista*, que se fue construyendo con altas dosis de improvisación, pretendió llegar a una democracia –aunque sin definir su contenido– desde las propias leyes del régimen que se utilizarían, gracias al control del Gobierno por Adolfo Suárez y su equipo, para proceder al derrumbe controlado del franquismo. En cuarto lugar, el proyecto *rupturista* que, auspiciado por las fuerzas opositoras al régimen, pasaba por la consecución de una amnistía general, la legalización de partidos políticos y sindicatos, el establecimiento de libertades y derechos, el reconocimiento de las peculiaridades territoriales, la celebración de elecciones libres y la elaboración por el parlamento resultante de un texto constitucional. Finalmente, el proyecto político *revolucionario* que aglutinaba a distintos grupos de la extrema izquierda cuya pretensión pasaba por llevar a cabo una revolución de tipo leninista².

La enumeración de estos cinco proyectos nos advierte que el modelo finalmente seguido no fue el único posible. Hemos señalado ya que el proceso finalizó razonablemente bien pero ello no debe hacernos olvidar, como hace la visión dominante del mismo que nos habla de una Transición modélica, ejemplarizante e incluso exportable, que buena parte de las deficiencias de nuestra democracia –desmovilización de la ciudadanía, carácter patrimonialista del ejercicio de la política, minoría de edad de una sociedad que debe ser tutelada, dificultades para pedir responsabilidades, control de los medios de comunicación, institucionalización de las organizaciones sindicales, control partidista de la fiscalía y la judicatura, acentuación de los desequilibrios territoriales, etc.– son el resultado de haber optado por un modelo y no por otras posibles vías. Es en este sentido en el que se puede hablar, insistiendo en que los logros han sido importantes, de una “frustración de lo posible” o de una “democracia de baja calidad”³.

Será la conformación de estos cinco proyectos políticos y, sobre todo, la pugna que se estableció entre ellos el hilo conductor que vertebrará nuestra exposición. Para ello disponemos de un instrumento, la prensa escrita en la ciudad –fundamentalmente *El Pensamiento Astorgano* y *La Luz de Astorga*, en menor medida el semanario diocesano *Día 7*– cuyas líneas editoriales se identificaron en una importante medida con el proyecto político pseudo-reformista que como aca-

² SOTO CARMONA: *Transición y cambio en España...*, pp. 52-57. Como procederemos a detallar fue el proyecto reformista –diseñado por Torcuato Fernández Miranda y materializado por Adolfo Suárez y un reducido grupo de colaboradores– el que resultó triunfante. Sin embargo, un análisis de los planteamientos del proyecto rupturista permite constatar que una buena parte de los mismos se hicieron, finalmente, efectivos.

³ Distintas lecturas críticas sobre la Transición, en MORÁN, G.: *El Precio de la Transición*, Barcelona, Planeta, 1988; DE SILVA CIENFUEGOS-JOVELLANOS, P.: *Las fuerzas del cambio*, Madrid, Sistema, 1998; y VIDAL BENEYTO, A.: *La realidad de España*, Barcelona, Síntesis, 2007.

bamos de señalar apostaba por alcanzar, después de acometer reformas mínimas, una democracia limitada. Corolario de esta estrategia resultó ser la necesidad de controlar el proceso, ante el indisimulado temor de sus promotores de que se produjese una radicalización que hiciese que el mismo se escapase de las manos de las élites que debían dirigirlo y, no menos importante, la tutela de una sociedad civil a la que se consideraba menor de edad.

De este modo, en las páginas que siguen intentaremos imbricar el relato de lo que ocurrió a nivel nacional con la percepción que de ello se tuvo en la ciudad, nos ocuparemos de los acontecimientos específicos que ocuparon a sus habitantes y, en tercer lugar, de las distintas construcciones ideológicas –constantes apelaciones al orden y a la autoridad, necesidad de pausar los cambios, presencia de agitadores foráneos, desprestigio de la clase política, feroz anticomunismo, atonía de la ciudad, falta de preparación del pueblo, relaciones sociales arcádicas, etc.– que la prensa local construyó para que el proyecto político por ella auspiciado, el reformismo continuista, resultase, finalmente, el triunfador.

Para alcanzar nuestro propósito hemos optado por una estructura sencilla vertebrando el trabajo en ocho breves epígrafes –nueve si contamos la presente introducción– a modo de pequeñas células que, procediendo al relato del proceso a nivel nacional y abordando acontecimientos específicos a la ciudad, tratara de integrar ambas perspectivas con el objetivo de dar coherencia a la narración final. Sus dimensiones y el hilo argumental elegido, la dialéctica entre los proyectos políticos conformados al final del franquismo, explican la prevalencia en nuestra narración de lo político en detrimento de otros aspectos.

¿Cualquier tiempo pasado fue mejor? El asesinato de Carrero Blanco y el “Espíritu de febrero” (diciembre 1973-diciembre 1974)

La mejor manera de acercarse a una comprensión del estado del franquismo⁴ en el momento en el que la década de los setenta se iniciaba pasa, en una importante medida, por insistir en la decadencia biológica del dictador quien, a su elevada edad, unía una enfermedad degenerativa que mermaba sus capacidades y que hacía recomendable su alejamiento del poder. El previsible fallecimiento del general, término que en el lenguaje de la época se enmascaró con un eufemismo que pronto adquirió notable fortuna: “El inevitable hecho biológico”, ayuda a entender que la pregunta clave en esa coyuntura fuese: “¿Después de Franco, qué?”. La respuesta a tan trascendente interrogante provocó una importante divi-

⁴ Para un acercamiento a la historia del franquismo, véanse MORADIELLOS GARCÍA, E.: *La España de Franco (1939-1975). Política y sociedad*, Madrid, Síntesis, 2000; NICOLÁS MARÍN, M. E.: *La libertad encadenada. España en la dictadura franquista (1939-1975)*, Madrid, Alianza, 2005; y MOLINERO RUIZ, C. e YSÀS SOLANES, P.: *La Anatomía del franquismo. De la supervivencia a la agonía, 1945-1977*, Barcelona, Crítica, 2008.

sión dentro del aparato del régimen entre los aperturistas o reformistas, quienes abogaban por modificar el sistema para acercarlo a los modelos parlamentarios europeos, y los continuistas o franquistas puros, el “bunker” en la terminología de la época, partidarios de que el franquismo continuase tras la muerte de su creador.

Estos enfrentamientos, junto al inicio de la crisis económica y al desarrollo de la oposición provocaron, cuando 1973 se iniciaba, una crisis que Franco resolvió, ya en el mes de junio, designando presidente de un nuevo Gobierno –por primera vez, desde la Guerra Civil, el dictador no asumía la Jefatura del Gobierno– al almirante Luis Carrero Blanco quien ocupaba la vicepresidencia en el gabinete cesado. El nombramiento de Carrero Blanco, cuya figura garantizaba en un frágil punto de encuentro la unidad de las fuerzas franquistas, parecía sancionar la continuidad del régimen en el momento en el que el referido “inevitable hecho biológico” se hiciera, finalmente, realidad. El asesinato del almirante a manos de ETA, cuando el año llegaba a su fin, parecía comprometer la continuidad buscada⁵.

Fue en los primeros días de 1974 cuando Franco designaba a Carlos Arias Navarro para sustituir a Carrero Blanco influyendo poderosamente en su nombramiento el entorno familiar del dictador. Arias Navarro, quien había sido en los años cuarenta Gobernador Civil y Jefe Provincial del Movimiento en León, formó un Gobierno en el que tras extrañar del núcleo decisorio a los tecnócratas ligados al Opus Dei, desde finales de los años cincuenta siempre bien representados en todos los gabinetes, quedó conformado por franquistas puros y algunos aperturistas que pronto se sintieron desplazados ante el inmovilismo de su presidente. En la presentación de su programa de Gobierno ante las Cortes, Arias Navarro anunció un conjunto de reformas, el conocido como el “Espíritu del doce de febrero”, que pronto se mostraron, por insuficientes, meramente cosméticas.

Coincidiendo en el tiempo con este decepcionante mensaje, en Astorga se producía un importante relevo en *La Casona* –término con el que en la ciudad se denomina al edificio que alberga su consistorio– al ser nombrado alcalde Luis García Gatón, edil desde 1967, sustituyendo a Gerardo García Crespo quien lo había sido en los últimos ocho años. En el mismo acto en el que García Gatón tomaba posesión de su nuevo desempeño lo hacían también los nuevos concejales, en concreto nueve, que habían sido elegidos tres meses antes, en noviembre, en

⁵ En Astorga su asesinato conmocionó a sus habitantes siendo “unánime el sentido profundo, y general la repulsa, que la noticia del execrable magnicidio produjo en nuestra ciudad”. *El Pensamiento Astorgano*, 22-XII-1973. Unos días después se celebraban unas solemnes exequias en su catedral, concebidas por el Obispo Briva Miravent, a cuyo final “una gran muchedumbre de fieles que abarrotaba el templo demostró sus patrióticos y acendrados sentimientos desfilando ante las autoridades locales”. *Boletín Oficial del Obispado de Astorga*, enero de 1974.

un ininteligible proceso que sin embargo había logrado dinamizar durante varias semanas la vida de la ciudad⁶.

El sistema de elección de los concejales durante el final del franquismo era entre cómico y patético, pues se intentaba dar un envoltorio democrático a una auténtica pantomima. Según la publicitada “Democracia orgánica”, instaurada sólo unos años antes, serían los tercios familiar, sindical y de entidades los encargados de nutrir de ediles a la corporación. De este modo, el 13 de noviembre los cabezas de familia y las mujeres casadas –el censo ascendía a 5.317 electores– procedían a elegir a los tres concejales correspondientes al tercio familiar: Alfredo Merino, 1.860 votos; Heriberto Cordero, 1.620; y Julio Sanz, 1.480; quedando fuera Armando Martín, 881⁷. Dos días después 29 compromisarios, designados por el Sindicato de la Hostelería –19– y la Hermandad de Labradores y Ganaderos –11–, elegían a los tres ediles asignados al tercio sindical: Agustín Nistal, Lorenzo Álvarez y Ramiro Pérez, quedándose fuera Fabián Crespo y Manuel González⁸. Finalmente, los seis nuevos concejales se reunían, junto a los tres que continuaban –Recaredo Bautista, Luis Álvarez y José Miguel Alonso–, para designar, entre una lista de nueve candidatos presentados por distintas entidades de la ciudad, a los tres ediles que le correspondían al tercio de entidades: Virgilio Pérez e Ildefonso Nistal –ocho votos– y Alfredo Cabezas –siete–⁹. El culmen del despropósito lo certificaba el nombramiento del alcalde que, al superar la ciudad los 10.000 habitantes, se realizaba desde el Ministerio de la Gobernación. Resulta sustantivo señalar que esta sería la corporación que regiría Astorga hasta la primavera de 1979 cuando se celebraron los primeros comicios democráticos a nivel local, retrasados intencionadamente por el Gobierno de Adolfo Suárez hurtando, al menos dos años, la democratización de las administraciones locales.

Resulta de interés recoger parte del discurso del nuevo alcalde en el acto en el que se produjo su investidura, al que acudió el Gobernador Civil de la provincia Luis Ameijide, en concreto las palabras en las que detalló un ambicioso

⁶ Un estudio detallado de lo que ocurrió en la ciudad en estos años, en ÁLVAREZ GARCÍA, M. J.: *Contribución al estudio de la Transición a la Democracia. El análisis de la localidad de Astorga*, Trabajo de Investigación mecanografiado, 326 pp., Universidad de Oviedo, 1993. Para el conjunto de la provincia leonesa, véanse CORDERO DEL CAMPILLO, M.: *Crónica de un compromiso. Los años de la transición política en León*, León, Santiago García Editor, 1988; SEN RODRÍGUEZ, L. C.: “La Transición a la Democracia, 1975-1979”, en F. Carantoña Álvarez (coord.), *Historia de León. Edad Contemporánea*, Vol. IV, León, Universidad de León, pp. 463-489; MARTÍNEZ PÉREZ, D.: *La Transición democrática leonesa: 1975-1977*, León, Universidad de León, 2004; FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, P. V.: *La Transición en León (1973-1982)*, León, Diputación de León/Instituto Leonés de Cultura, 2008; y Díez Llamas, D.: *La identidad leonesa*, León, Diputación Provincial de León, 1992.

⁷ *El Pensamiento Astorgano*, 15-XI-1973. Los votantes efectivos fueron 2.597 un 49,7% del censo.

⁸ *Ibidem*, 17-XI-1973.

⁹ *Ibidem*, 22-XI-1973. Los seis candidatos que no lograron acta fueron: Esteban García, Gregorio Sánchez Heras, Hermenegildo Nieto, Fernando Núñez, Jesús García y Francisco Luis González.

catálogo de actuaciones: solución al problema de la escasez de puestos escolares, construcción de una Casa de Cultura, elaboración de un Plan de Ordenación Urbana, mejora del abastecimiento del agua, apertura al público de La Ergástula, nuevo campo de fútbol, traslado del cementerio, área polideportiva en La Eragudina, solucionar el problema del tráfico, construcción de un nuevo Mata-dero, reordenación del paseo de Blanco de Cela, etc.¹⁰

Sería en el mes de octubre cuando en la ciudad se inició un intenso debate, en relación al Plan Parcial de Urbanismo, que se convertiría en el principal asunto que ocupó a los integrantes de la corporación municipal y que, con el tiempo, acabaría provocando su fractura e importantes enfrentamientos personales que hicieron ingobernable el consistorio. De las connotaciones y las controversias que generaría un documento que llevaban elaborando varios meses un conjunto de expertos encabezado por el arquitecto Enrique Balbín, nos informan las palabras del editorialista de *El Pensamiento Astorgano* quien señalaba que “un equipo de «valientes» han decidido llevar a efecto en una ciudad suspicaz, conservadora y llena de compromisos familiares ¡Qué dios los ilumine!”¹¹.

El principio del final. La muerte de Franco (enero-noviembre 1975)

1975 fue el año de la muerte de Franco. Pese a que desde el poder franquista se intentaba dar la imagen de que nada iba a cambiar, en realidad fue un año de preparación del futuro inmediato. Finalizando 1974 Arias Navarro había presentado en las Cortes, corolario del “Espíritu del doce de febrero”, un timorato proyecto de Asociaciones Políticas que ocupó en las semanas siguientes a los editorialistas de la prensa local quienes tras insistir en que “el Gobierno se ha empeñado en un proceso de desarrollo político [...] deseando pasar el poder a las nuevas generaciones”, advertían que el mismo “no pretende romper con nada ni hacer tabla rasa de nada [...] a algunos les parecerá excesivamente corto y a otros excesivamente largo”¹².

Fue precisamente el primer aniversario del referido “Espíritu del doce de febrero” el momento elegido por el presidente del Gobierno para insistir en su vigencia señalando que se debía lograr “canalizar la estabilidad con la innovación, la paz de Franco con el progreso, la defensa a ultranza del régimen con los cambios necesarios”¹³. En la prensa de la ciudad¹⁴ se defendía el discurso realizado por

¹⁰ Archivo del Ayuntamiento de Astorga, *Libros de Actas*, 2 de febrero de 1974.

¹¹ *El Pensamiento Astorgano*, 31-X-1974 y 2-XI-1974.

¹² *Ibidem*, 31-X-1974, 14-XI-1974 y 3-XII-1974.

¹³ *Ibidem*, 27-II-1975.

¹⁴ En enero se constituía la Editorial Astorgana que, controlada por Enrique Martínez Cornejo y su familia, se hacía con la propiedad de los dos periódicos de la ciudad, *La Luz de Astorga* y *El Pensamiento Astorgano*, que hasta entonces pertenecían a Magín González Revillo. En mayo, la nueva propiedad nombraba director de ambas publicaciones al avilesino Silverio de Legurburo. *Ibidem*, 11-I-1975 y 13-V-1975.

Arias Navarro que suponía una defensa a ultranza del régimen pese a que “se realizarán aquellas mutaciones que el transcurso del tiempo haga aconsejables, puesto que el sistema es perfectible”, mutaciones en la que, en ningún caso, cabrían «ni comunistas, ni separatistas»¹⁵.

Pese a este aparente control son numerosas las muestras de que los cambios que auspiciaba el decepcionante mensaje del presidente del Gobierno eran insuficientes. Así dos coyunturas precisas, las movilizaciones ante la posibilidad de construir una central nuclear en la localidad de Valencia de Don Juan y la necesidad de avanzar en la democratización de los cargos municipales, constataban que la España oficial no coincidía con la real. Sería este segundo asunto el que ocuparía al editorialista de *El Pensamiento Astorgano* quien ejemplifica esa sensación de que los cambios necesarios parecían imposibles de llevarse a la práctica: “la resistencia en las Cortes al proyecto de administración local en lo que se refiere a la elección de los concejales por todos los vecinos nos parece un mal síntoma político. Cuando un proyecto de apertura tan moderado como el de la administración local encuentra esa oposición ¿qué suerte podrían esperar otras reformas más audaces y aún más necesarias”¹⁶. La percepción de que se acercaba una nueva etapa y las fisuras en el bloque de poder eran más que evidentes: “decir que cada día nos acercamos más a la transición no es aportar ningún dato nuevo [...] las limitaciones, prohibiciones y acciones represivas [...] se multiplican [...] el atrincheramiento de las posiciones surge ante el temor de la posibilidad del cambio. Hay toda una clase económica y política que se ha colocado a la defensiva”¹⁷. Hemos de tener presente que la derechización del Gobierno tenía que ver, en una importante medida, con los cardinales problemas a los que tuvo que hacer frente: deterioro de la situación económica y malestar laboral que se sustanció en la multiplicación de las huelgas; manifestaciones estudiantiles en distintas universidades; incremento del terrorismo –en la primera mitad del año habían sido asesinados once policías–; y, ya en el otoño, la amenaza del rey de Marruecos, Hassan II, de anexionarse el Sahara español lanzando la conocida como “Marcha Verde”¹⁸.

Pese a las fisuras señaladas, no se dudaba a cerrar filas en torno al régimen cuando la ocasión lo requería. Así, la repulsa que en la Europa democrática provocaron, finalizando el mes de septiembre, las ejecuciones de cinco terroristas –tres

¹⁵ *Ibidem*, 27-II-1975.

¹⁶ *Ibidem*, 14-VI-1975.

¹⁷ *Ibidem*, 28-VII-1975.

¹⁸ En la remodelación de su Gobierno efectuada por Arias Navarro, en el mes de marzo, el leonés Fernando Suárez fue designado para desempeñar el Ministerio de Trabajo. Fue precisamente el flamante nuevo ministro quien acudía en junio a Astorga para inaugurar uno de sus equipamientos básicos, aunque pronto se harían evidentes sus insuficiencias, el Ambulatorio de la Seguridad Social. *La Luz de Astorga*, 14-VI-1975.

miembros del FRAP y dos de ETA, siendo amnistiados otros seis— fueron contestadas con celeridad desde las páginas de *El Pensamiento Astorgano* en las que se solicitaba “ante la agresión externa” una respuesta “serena y enérgica”¹⁹ y, de forma más detallada, desde las del semanario diocesano *Día 7*:

nos parece burdamente inmoral el comportamiento incalificable de manifestaciones contra España como protesta por unas ejecuciones [...] mientras se constata un silencio que se hace culpable ante una serie de asesinatos cometidos contra personas inocentes [...] Todos quisiéramos un orden jurídico mundial capaz de reprimir y corregir las desviaciones y errores humanos sin necesidad del recurso, siempre doloroso, a la pena suprema de la privación de la vida o la libertad [...] nos repugna de hecho las vergonzosas y envilecidas ingerencias de otras ideologías en nuestros propios asuntos políticos y sociales²⁰.

Como no podía ser de otro modo, la larga enfermedad de Francisco Franco fue seguida con interés y preocupación en la ciudad. La larga agonía, las distintas operaciones a las que el anciano dictador fue sometido y, no menos importante, el exhaustivo seguimiento de su enfermedad por parte de la prensa hizo que al moribundo se le atribuyesen, por su resistencia, condiciones cuasi sobrenaturales: “Que el Generalísimo siga vivo no es un milagro, pero sí algo no corriente”²¹. Su muerte, el 20 de noviembre, fue recogida en la prensa de la ciudad con grandes alardes tipográficos y panegíricos. Sirva como ejemplo de ello, tan sólo una muestra:

Franco nos ha dejado un herencia fabulosa [...] las urbes están repletas de automóviles relucientes y de centros comerciales de escaparates deslumbrantes. El turismo europeo recorre estupefacto la geografía ibérica hasta sus más apartados rincones merced a una red de carreteras asfaltadas que hasta hace poco eran caminos polvorientos [...] También Astorga ha cambiado su cara decadente por otra nueva [...] sus calles carecían de pavimento, sus casas se desmoronaban carcomidas por la humedad [...] hoy hermosas barriadas proliferan por los cuatro costados, las calles han estrenado pavimento nuevo y sus hermosas plazas lucen cuidados jardines y en ellas no caben los automóviles²².

Por su parte, el semanario diocesano *Día 7* tras encabezar su editorial de forma gráfica “Es la hora del dolor y de la tristeza pero no del abatimiento y la desesperanza”²³, mostraba su afinidad, y su agradecimiento, hacia el finado: “La muerte de Francisco Franco, caudillo de España, ha despertado el dolor de todos

¹⁹ *El Pensamiento Astorgano*, 27-IX-1975 y 30-IX-1975.

²⁰ *Día 7*, 12-X-1975. El editorialista concluía con un recuerdo para todos los fallecidos pero haciendo una clara distinción entre unos “para los que han muerto queremos dejar nuestra palabra de respeto y nuestra oración fraternal de creyentes» y otros “para los que han sido vil y cruelmente asesinados por el odio y la venganza, dejamos también consignado y afirmado con admiración nuestra palabra de gratitud por el sacrificio de su servicio al bien común y a la convivencia”.

²¹ *El Pensamiento Astorgano*, 11-XI-1975.

²² *Ibidem*, 25-XI-1975.

²³ *Día 7*, 12-X-1975.

los españoles que no estuvieran heridos por el resentimiento [...] construir la unidad y la paz, trabajar por la justicia social y la cultura, fue su consigna final para todos los españoles [...] como creyentes e hijos de la Iglesia a la que él tanto amó, y de la que siempre quiso ser hijo fiel, elevamos fervientes oraciones por su eterno descanso”²⁴.

Como en el resto del país, en la ciudad se celebraron unas solemnes exequias en su principal templo así como distintas misas en todas las iglesias de la diócesis después de un explícito mensaje del prelado en el que pedía “a Dios por el eterno descanso de quien ha guiado nuestro destino histórico con tan tenaz entrega a la responsabilidad que le había sido encomendada”²⁵.

Algo tiene que cambiar para que todo siga igual. El segundo Gobierno de Arias Navarro (diciembre 1975-julio 1976)

La inercia y la confusión fueron las notas dominantes en los meses que siguieron a la muerte de Franco. Resultaba evidente que tras su desaparición física se iniciaba un nuevo periodo en el que definitivamente se debía dar respuesta al gran interrogante que, como hemos señalado, había ocupado a los españoles en el inmediato pasado: “¿Después de Franco, qué?”.

Tras su nombramiento como monarca dos días después del fallecimiento del dictador, cumpliendo los mecanismos establecidos en la Ley de Sucesión, Juan Carlos I mantenía como presidente del Gobierno a Arias Navarro obligándole a incluir en el gabinete a personalidades que habían apostado por avanzar hacia un sistema más plural: Manuel Fraga, José María de Areilza, Alfonso Osorio, etc. Muy pronto el rey fue consciente de que Arias Navarro, quien se consideraba el albacea de Franco, estaba incapacitado para llevar al país hacia la democracia pues las tímidas reformas por él auspiciadas, y que detalló en su discurso en las Cortes del 28 de enero, pretendían ser tan sólo un maquillaje para mantener el franquismo en una estrategia que, ya rotulada como pseudo-reformismo, suponría una muda limitada y meramente cosmética del régimen.

Este reformismo continuista auspiciado por Arias Navarro se dio de bruces con la estrategia de la oposición democrática que incrementó la presión sobre el régimen multiplicándose, en las principales ciudades, las huelgas, las manifestaciones, las movilizaciones en las universidades, la solicitud de libertades, la legalización de las fuerzas políticas y la amnistía para los encarcelados por delitos políticos, etc. En marzo las fuerzas de la oposición, hasta ese momento organizadas en torno a dos grandes plataformas –la Junta Democrática y la Plataforma de Convergencia Democrática–, acordaban presentar un frente común consti-

²⁴ *El Pensamiento Astorgano*, 25-XI-1975.

²⁵ *Boletín Oficial del Obispado de Astorga*, diciembre de 1975.

tuyendo Coordinación Democrática, popularmente conocida como Platajunta, que unía en un único bloque a fuerzas políticas y sociales de ideologías diversas –democratacristianos, centro, izquierda, grupos nacionalistas– y cuya estrategia, pronto rotulada como ruptura democrática, pasaba por conseguir: amnistía para los presos políticos, legalización de partidos y sindicatos, establecimiento de libertades y derechos, reconocimiento de las peculiaridades territoriales y, por último, celebración de elecciones libres cuya tarea pasaría por la elaboración de un texto constitucional que establecería el nuevo marco político del país.

Mientras todo esto sucedía a nivel nacional, en Astorga se sucedían algunos acontecimientos muy ilustrativos de los nuevos tiempos que parecían abrirse tras la muerte de Franco. En primer lugar, se percibe inquietud por los asuntos políticos: se celebraron diversas conferencias sobre las asociaciones políticas²⁶; el periodista Alberto Matías, en distintos artículos, incidió en los campos en los que consideraba imprescindible afrontar cambios –ayuntamiento, cultura, economía, etc.–²⁷; por su parte, se empezó a estructurar, en torno al edil Alfredo Merino la primera Asociación política en la ciudad, Unión Democrática Española, cuyo líder a nivel nacional era Federico Silva Muñoz.

En segundo lugar, el intenso enfrentamiento con la vecina localidad de La Bañeza en relación al anuncio del Gobierno –que el tiempo demostró de una frivolidad extrema– de iniciar el estudio para construir una Residencia Sanitaria de la Seguridad Social en “un lugar todavía no determinado de la provincia”, lo que provocó una intensa, y recurrente, pugna entre las dos ciudades que aspiraban a que la misma se ubicase en sus respectivos términos. Fue en febrero cuando Ángel Fuertes del Valle, uno de los articulistas de la prensa local, publicaba un libro blanco, un auténtico compendio estadístico, en el que exponía argumentaciones de índole variada –sanitarias, demográficas, económicas, escolares, sociales, etc.– que fueron el argumento principal para defender los “derechos de la ciudad frente a otras entidades de población” y que el autor lúcidamente inició con una cita que recogió del primer discurso del rey al ser investido como tal: “Que nadie tema que su causa sea olvidada; que nadie espere una ventaja o un privilegio”²⁸.

Puntual, pero muy clarificadora de la mentalidad de distintos sectores de la ciudad fue, en tercer lugar, la polémica que sobre el desnudo en el cine se produjo, una vez más, en las páginas de *El Pensamiento Astorgano*. Todo comenzó cuando el habitual crítico cinematográfico en el periódico, Núñez & Núñez –en realidad los hermanos, y corresponsales fotográficos en la ciudad de la agencia EFE, Javier y Ramón Núñez– señalaba, en un comentario que hoy rotularíamos como

²⁶ *El Pensamiento Astorgano*, I-1976.

²⁷ *Ibidem*, I-II-1976.

²⁸ FUERTES DEL VALLE, A.: *Argumentaciones para la ubicación en la ciudad de Astorga de una residencia sanitaria de la Seguridad Social*, Astorga, Editorial Luz y Pensamiento/Gráficas Cornejo, 1976.

ingenuo, que “el desnudo puede ser necesario para dar más libertad de expresión a una buena obra”, lo que provocó una colérica respuesta “si tu cultura te sirve para menospreciar y ridiculizar la moral, el pudor y el buen gusto que gracias a Dios todavía queda en muchísimos ciudadanos de Astorga, entonces es cuando a mí me da pena esa cultura y me entran ganas de gritar con todas mis fuerzas: ¡Bendita sea nuestra ignorancia!”. Unos días después, una carta firmada por cincuenta jóvenes de “ambos sexos” defendía el planteamiento de los hermanos Núñez atribuyendo la desmedida respuesta recibida a “la deficiente educación de los astorganos”²⁹.

Finalmente, en cuarto lugar, desde los canales de ideologización se van a suceder diversos mensajes en los que se efectúan distintas lecturas interesadas, con las que se intenta dar respuesta a las numerosas incertidumbres que la nueva situación generaba. De este modo, fueron las continuas referencias a la necesidad de controlar el proceso evitando, gracias a un orden y una autoridad a los que se recurrió constantemente, su radicalización: “Algunos aspectos marchan a una velocidad excesiva, alocada”³⁰ o “lo importante no es precipitar los cambios. Las cosas despacio y bien”³¹. Igualmente los ataques al comunismo y al nacionalismo fueron una constante apelándose a una “necesaria politización de las masas” advirtiéndose que las “inhibiciones serán fatales” pues una “minoría audaz, fanática y sin escrúpulos, impondrá su dictadura a la restante mayoría del país. No hace falta saber mucha política para ver como los grupúsculos de inspiración marxista y separatista se están organizando a cien por hora”³². No menos clarividente fue, aunque en otro sentido, Andrés Mures Quintana quien bajo un explícito titular, “el baile de chaquetas”, advertía de algo que se iba a convertir en uno de los pilares claves del proceso “a los dos meses escasos de la muerte del Caudillo, la piel del país ha mudado, si bien el esqueleto permanece intacto”³³.

¿Un pasado indefinido? ¿Un futuro imperfecto? El acceso al poder de Adolfo Suárez y la Ley para la Reforma Política (julio-diciembre 1976)

La designación, por el monarca, de Adolfo Suárez como presidente del Gobierno inició una etapa en la que se establecieron las bases del futuro próximo del país³⁴. Antes de forzar la dimisión de Arias Navarro, Juan Carlos I había

²⁹ *El Pensamiento Astorgano*, 31-I, 5 y 10-II-1976.

³⁰ *Ibidem*, 17-I-1976.

³¹ *Ibidem*, 10-II-1976.

³² *La Luz de Astorga*, 18-I-1976.

³³ *El Pensamiento Astorgano*, 3-II-1976.

³⁴ La designación de Suárez no fue recogido en la prensa local pues durante cuatro meses, entre abril y agosto, no se publicó ningún periódico en la ciudad. El empresario Felipe García, tras hacerse con la propiedad de *La Luz de Astorga* y *El Pensamiento Astorgano*, reiniciaría la publicación tan sólo de *El Pensamiento Astorgano* que reaparecía el 14 de agosto.

buscado a las personas que fuesen capaces de dirigir la más que compleja tarea de desmontar la dictadura y devolver las libertades a España, encontrándolas en Adolfo Suárez y Torcuato Fernández-Miranda, éste último desde las presidencias de las Cortes y del Consejo del Reino responsabilidades que había pasado a desempeñar en diciembre de 1975 unos días después de la instauración como rey de Juan Carlos I. Ambos procedían de las tripas del franquismo lo que hizo evidente que la reforma se iba a llevar a cabo, si esta lograba hacerse efectiva, desde dentro del sistema. Junto a ello, debemos tener presente que no existe ninguna base documental para afirmar que el monarca tenía en su mente lo que realmente iba a ocurrir en los meses siguientes. Lo cierto es que el evidente peligro para mantener su magistratura si continuaba fiel a los principios del régimen de Franco le llevaron a impulsar un cambio político en sentido democrático dirigido por los reformistas y pactado, en una importante medida, con los rupturistas.

El nombramiento de Suárez constituyó una enorme sorpresa –“un inmenso error” lo rotuló un intelectual no excesivamente clarividente– pero lo cierto es que con su llegada los cambios democráticos, frenados por Arias Navarro, cobraron un importante impulso. Tras una sustantiva declaración programática el 16 de julio, fue en los primeros días de septiembre cuando Suárez detalló al conjunto del país, en una publicitada comparecencia televisiva, cual era el objetivo final de su proyecto, la consecución de un sistema político homologable a los de la Europa occidental: “la soberanía nacional residirá en el pueblo, [...] los gobiernos futuros serán resultado de la libre voluntad de la mayoría de los españoles”. Junto a ello, estableció los pasos a seguir, así como el calendario del proceso que conduciría a la democracia: amnistía para los presos políticos, recuperación de las libertades desmantelando las instituciones que podían ser un obstáculo para su consecución y, en menos de un año, elecciones libres que devolverían la soberanía al pueblo.

Establecida la hoja de ruta para llegar a la democracia, el mecanismo por el que se optó para hacerla efectiva, y que fue diseñado por Torcuato Fernández Miranda, fue la Ley para la Reforma Política cuya aprobación por las Cortes franquistas, en noviembre, fue extremadamente compleja ya que en último término significaba su suicidio político, tras establecerse que la soberanía nacional sería el principio del nuevo sistema. El planteamiento de Fernández Miranda, convertido en un trasunto de Maquiavelo moderno, insistía en ir de “la ley a la ley”, es decir de las leyes de Franco a las leyes democráticas. La norma así aprobada fijaba, en su breve articulado, la obligatoriedad de celebrar un referéndum por el que el pueblo español validaría el nuevo marco político. La consulta se hizo efectiva cuando 1977 llegaba a su fin, solo tres meses después de que Suárez hubiese hecho públicos sus propósitos. A la vez que las Cortes franquistas procedían a firmar su acta de defunción, se sucedían los contactos entre el Gobierno y la oposición con el objetivo de avanzar en la reforma.

Mientras todo esto ocurría a nivel nacional, en Astorga se sucedían diversos acontecimientos. Así, la muerte en accidente de tráfico de dos jóvenes en uno de los puntos negros de la red viaria de la ciudad –el entronque de la bajada del Postigo con la Nacional VI, la carretera Madrid-La Coruña– reabrió, en agosto, la nunca cerrada polémica sobre sus deficiencias sanitarias y, muy especialmente, la falta de un adecuado Servicio de Urgencias en el Ambulatorio de la Seguridad Social que, como sabemos, se había inaugurado sólo un año antes. Para homenajear a los fallecidos un numeroso grupo de sus amigos organizaron, en el campo de fútbol de La Eragudina, un concierto del cantautor Adolfo Celdrán en el que se denunció la existencia de hasta cinco puntos negros en el tráfico de la ciudad, así como la ausencia de un servicio médico permanente. Al finalizar el recital, buena parte de los asistentes se dirigieron a la sede de *El Pensamiento Astorgano* donde insultaron a Alberto Matías a quien responsabilizaban de que en sus páginas no se hubiese insertado una carta en la que se exponían las deficiencias referidas. En la respuesta del periódico, un día después, tras “apoyar las reivindicaciones de los jóvenes sobre sanidad”, se denunciaba “su estilo desafiante [...] existe un grupo contestatario que sigue métodos revolucionarios, siendo hábilmente manejados por quienes, sin escrúpulos en beneficio de intereses políticos, están en pugna con las convicciones morales y religiosas de nuestro pueblo [...] ¡Qué no venga ningún oportunista político a sorprender a nuestra juventud con falacias adornadas con conciertos de guitarra”³⁵.

La tesis de unos supuestos agitadores foráneos, por la que a la vez que se descalificaban las protestas se enmascaraban las raíces estructurales del conflicto social, fue la que reiteradamente se esgrimió a la hora de analizar las distintas huelgas que se produjeron en estos años, en especial la de la construcción que durante casi cuarenta días, entre los meses de septiembre y octubre, paralizó las labores de un sector económico de una trascendencia incuestionable. Pese a que la incidencia del paro en Astorga fue mínima, no se dudó en atacar duramente a los piquetes de huelguistas que llegaron a la ciudad con el objetivo de suspender los trabajos: “El derecho a la huelga, la huelga justa o la simple huelga disuasoria, es también otro legado de la política social de Franco [...] No a la huelga salvaje, no a la huelga sin padre ni apellidos”³⁶. De manera similar, al finalizar el paro, ya en octubre tras acordarse una subida salarial y la readmisión de los despedidos, se recurría a una nueva construcción ideológica que incidía en minimizar los enfrentamientos entre los grupos sociales mostrando un mundo arcádico carente de conflictos: “El sentido de ponderación que esta huelga [...] ha tenido

³⁵ Los dos jóvenes finados se estrellaron con su moto en la caja de un camión que atravesaba la vía citada. Dos meses después fallecía en otro accidente de tráfico, y en el mismo cruce, otro joven astorgano. *El Pensamiento Astorgano*, 19-VIII-1976 y 9-X-1976.

³⁶ *Ibidem*, 9-IX-1976.

en nuestras clases nos hace pensar que por encima de los naturales intereses económicos prevalecen unos lazos afectivos y de ciudadanía que nos hermanan, sin distinción de clases, frente a intereses más turbios que nos son extraños³⁷.

Siendo de una sustantividad incuestionable los dos acontecimientos referidos lo fueron más, por la polémica generada, otros dos en cuyo relato procedemos a detenernos: la supresión del uniforme en el Instituto y la reacción que provocó el estreno de la película *El Desencanto*.

Finalizando noviembre los alumnos del Instituto de Enseñanza Media contrarios a llevar un uniforme que se había implantado 16 años antes³⁸, iniciaron un conjunto de movilizaciones para conseguir su supresión, negándose a asistir a las clases y realizando diversas pintadas –“somos personas”, “no al uniforme”– en distintos edificios de la ciudad. Esta polémica se convirtió en el pretexto para que aflorasen a la superficie tensiones acumuladas –separación de sexos, formaciones en filas, difícil adecuación a las nuevas realidades, etc.–. En este sentido, resultan de enorme interés las reflexiones de un exalumno del centro, Andrés Mures: “El problema no es cosa de chiquillos [...] no se trata de sí los alumnos han de vestir así o de otra manera, pues sólo a ellos les corresponde decidirlo [...] en realidad, se trataría de un problema de intransigencia, de mediocridad pedagógica y de política caciquil³⁹”. Con independencia de lo señalado, lo cierto es que el verdadero impulsor de la huelga fue el asturiano Jesús Lázaro, Catedrático de Lengua y Literatura del centro y miembro del PCE no legalizado, quien supo movilizar a una parte de los alumnos de COU quienes, en última instancia, fueron los que sostuvieron el paro. No puede extrañar que desde *El Pensamiento Astorgano* se apelase, una vez más, a la intervención de “elementos foráneos manipuladores de nuestra juventud” y se advirtiese a los alumnos: “No critico vuestra actitud sobre el uniforme, sino los métodos de unos pocos resentidos, malos estudiantes, incapaces de destacar de otra manera⁴⁰”. Cuando se iniciaba diciembre el uniforme fue definitivamente suprimido y, en la ciudad, se tuvo la certeza de que las movilizaciones podrían servir para algo⁴¹.

En el mes de septiembre se estrenaba en Madrid, tras no hacerlo en una polémica decisión en el festival de cine de San Sebastián, *El Desencanto* una película

³⁷ *Ibidem*, 30-X-1976.

³⁸ Al iniciarse el curso, en septiembre, la dirección del centro encabezada por el sacerdote Manuel Barreiro, procedía a realizar una encuesta, por medio de una carta explicativa a los padres, pidiéndoles su opinión sobre si el uniforme debía continuar o, por el contrario ser suprimido. El pretendido “ensayo democrático”, como lo rotuló *El Pensamiento Astorgano*, no fue tal puesto que no se contó con los alumnos. *Ibidem*, 24-IX-1976.

³⁹ *Ibidem*, 30-XI-1976.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ Un curso después las clases pasaron a ser mixtas rompiéndose la rígida separación de sexos existente hasta entonces.

en la que, bajo la dirección de Jaime Chavarri, la viuda y los tres hijos de Leopoldo Panero realizaban un duro repaso de los años vividos con el poeta astorgano. Solo unos días después se recibían en la ciudad como una bomba, “causando consternación y dolor”, unas declaraciones de su viuda, Felicidad Blanch, en las que afirmaba que Leopoldo había sido un hombre cruel⁴², palabras que provocaron una intensa polémica que se prolongó los meses siguientes en los que se sucedieron los editoriales, los artículos y las cartas que, con opiniones dispares, se insertaron en el conjunto de la prensa provincial. En cuanto a *El Pensamiento Astorgano* su postura quedó nítidamente explicitada en el momento en el se inició la controversia: “Leopoldo hombre, Leopoldo marido, Leopoldo padre, puede que haya dado a su familia la imagen que ahora se vende a tanto la butaca. Leopoldo poeta, Leopoldo Astorga, Leopoldo amigo, permanece incólume para los astorganos de buena fe”⁴³. La polarización se hizo aún mayor cuando Radio Popular, la emisora diocesana con sede en la ciudad, emitió una entrevista realizada a Felicidad Blanch lo que provocó feroces críticas por *El Pensamiento Astorgano*. De la división que la controversia originó nos advierte un dato que, por poco conocido, no podía ser más revelador: El Desencanto se estrenó en Astorga el primer fin de semana de noviembre, dos meses después de iniciarse una polémica en la cual intervinieron varias personas que no la habían visionado. De éste estreno nos informa, una vez más, *El Pensamiento Astorgano*: “La película pasó sin pena ni gloria [...] muchos espectadores abandonaron la sala antes de terminar, lo cual era de esperar [...] los protagonistas no son una familia de lo que es o ha sido una familia astorgana. Hubo espectadores que sintieron alivio por las palabras de uno de los protagonistas que manifestó la imposibilidad de la familia para tener descendencia”⁴⁴.

Es precisamente *El Pensamiento Astorgano* el mejor ejemplo de la imbricación entre lo nuevo y lo viejo que caracterizó a este periodo conjugándose, en sus páginas, tanto una encuesta dirigida a encontrar a los políticos locales que deberían desempeñar un importante papel en el inmediato futuro de la ciudad⁴⁵; como una ferviente loa de Franco en el momento en el que se cumplía el primer aniversario de su muerte “no es posible abominar de un pasado que, por lo menos, se distinguió por la paz y el orden imperante aunque para ello fuese necesario el sacrificio continuado de ciertas libertades públicas [...] no es ético ignorar los resultados positivos en nuestra sociedad durante 40 años como tampoco resulta convincent-

⁴² *El Pensamiento Astorgano*, 21-IX-1976.

⁴³ *Ibidem*, 23-IX-1976 y 25-IX-1976.

⁴⁴ *Ibidem*, 30-XI-1976.

⁴⁵ La encuesta realizada en agosto y septiembre consistió en una votación, que los lectores debían remitir a la redacción del periódico, cuyo resultado final colocó en los primeros puestos a: Alfredo Merino, 987 votos, Alfredo Cabezas, 898; Ángel Tagarro, 412; Virgilio Pérez, 208, y César Crespo, 106. *Ibidem*, 21-IX-1976.

te aferrarse a un continuismo ortodoxo [...] mientras tanto esta transición está siendo acelerada⁴⁶; y, finalmente, una lúcida valoración del sentido favorable que debería tener el voto en el referéndum para la Reforma Política pues “es el punto de arranque de una evolución siempre preferible a una revolución”⁴⁷.

Como sabemos, mediado diciembre, se celebraba la consulta que sancionó –participación de un 77,7% de los españoles mayores de 21 años y 94,1% de votos afirmativos– la Ley para la Reforma Política, norma en la que se establecía el principio de soberanía popular entregando el poder legislativo a unas Cortes bicamerales –Congreso de los Diputados y Senado– elegidas por sufragio universal fijándose, también, algunos de los aspectos de la futura ley electoral. Sin duda, la consulta ha sido la menos democrática de las celebradas en la España postfranquista y ello, no sólo, por que no todas las opciones pudieron ser expuestas públicamente –no se permitió ninguna propaganda que no fuese la que solicitaba el voto afirmativo– o por que los partidos políticos no estaban legalizados sino, sobre todo, por la descarada propaganda a favor del sí que se desplegó desde un Gobierno que movilizó todos los recursos a su disposición –televisión, prensa del Movimiento, personal de la administración, Gobernadores Civiles y sus redes clientelares, prohibición de reuniones o mítines organizados por una oposición ilegalizada, etc.–. En definitiva, desde el poder se manipuló a la opinión pública para que acudiese a las urnas y, no menos importante, para que se voto fuese afirmativo como finalmente ocurrió.

Aunque no podemos detenernos en el análisis de cómo se desarrolló la consulta en Astorga si podemos hacer referencia a algunos aspectos, al menos cuatro, que consideramos sustantivos: en primer lugar, el hecho de que en todos los actos que se celebraron en la ciudad se solicitó el voto afirmativo; en segundo lugar, la manipulación de su resultado final desde el momento en el que el responsable de organizar el proceso en la ciudad, el Subjefe Provincial del Movimiento, insistía al alcalde, los concejales, los integrantes de la Hermandad de Labradores y Ganaderos y los presidente de las mesas electorales, en una reunión que se celebró una semana antes de celebrarse la consulta, para que “se estimule la participación aunque sin mediatizar la opinión personal y el voto de los ciudadanos” –buena parte de la oposición preconizaba la abstención activa⁴⁸; junto a ello, en tercer lugar, la alocución del Obispo Briva Miravent en la emisora de radio diocesana en la que abogó por la participación “en las realidades temporales [...] con independencia, firmeza y responsabilidad [...] independencia que se encontrará en el Evangelio y en la doctrina del magisterio eclesástico”⁴⁹; finalmente, la prensa escrita reiteró

⁴⁶ *Ibidem*, 20-XI-1976.

⁴⁷ *Ibidem*, 25-XI-1976.

⁴⁸ *Ibidem*, 7-XII-1976.

⁴⁹ *Boletín Oficial del Obispado de Astorga*, diciembre de 1976.

los mensajes favorables a la participación y al voto afirmativo, sirva como ejemplo el artículo de José Rafael Álvarez de la Puente donde con un lenguaje apocalíptico –“peligrosa encrucijada”, “oscuridad de las tinieblas”– atacaba por un lado a “los que intentan derribar los muros del pasado franquista, abriendo las esclusas torrenciales de la revolución” y, por otro, a “los reaccionarios más o menos honestos o ciegos que no quieren mover sus banderas del estatismo político” ya que “si estas audaces minorías consiguiesen en esta grave coyuntura histórica manipular a la sociedad española, tomaríamos otra vez el camino de lo irracional y lo negativo, descalabrando a España y llevándola a un calvario agónico[...] Sería demencial abstenerse o decir no. Diciendo sí, se pondrán las bases del entendimiento y la convivencia entre los españoles y cerraremos las cicatrices de la lejana Guerra Civil [...] Tenemos que lograr que desaparezca ese español neutral que luego llora a moco tendido”⁵⁰.

Celebrada la consulta, el dato más sustantivo en la ciudad fue la alta participación –86,4%, nueve puntos por encima de la media nacional– siendo la abstención, el 13,5%, sólo tres puntos superior a la que se producirá en las primeras elecciones legislativas de junio del año siguiente, de lo que se puede inferir que en Astorga no se siguieron las tesis abstencionistas planteadas por la oposición integrada en Coordinación Democrática y, junto a ello, que el electorado que seis meses después votaría izquierda optó por validar la Ley. El triunfo del voto afirmativo, un 94,4% de los votos emitidos, fue abrumador y muy similar al que se produjo en el conjunto del país⁵¹.

¿Quedó realmente todo atado y bien atado? El enemigo comunista y las elecciones generales de junio (enero-junio 1977)

El abrumador triunfo del sí en el nada democrático Referéndum para la Reforma Política del 15 de diciembre y el fracaso un mes antes, el 12 de noviembre, del paro de veinticuatro horas convocado por la opositora Coordinadora de Organizaciones Sindicales contribuyeron a reforzar la posición de Suárez quien en este momento, consciente del protagonismo adquirido, incrementó su autonomía desligándose con celeridad de su mentor, Torcuato Fernández Miranda.

El resultado de la consulta modificaba el escenario anterior a su celebración. Durante los siete meses que continuaron al referéndum y hasta la celebración de los elecciones generales en junio de 1977 Suárez, a la vez que continuaba cerrando diversos acuerdos con las fuerzas de la oposición, usó distintos decretos –hasta un total de 38– para agilizar la reforma en un febril proceso con el que procedió de facto al derribo controlado del régimen franquista: amplia amnistía; supresión

⁵⁰ *El Pensamiento Astorgano*, 9-XII-1976.

⁵¹ Con un censo de 7.274 electores votaron 6.287, absteniéndose 987. Por el sí se decantaron 5.939 electores; por el no, 206; produciéndose 132 votos en blanco y 11 nulos. *Ibidem*, 16-XII-1976.

del Tribunal de Orden Público; creación de la Audiencia Nacional; desmantelamiento del Movimiento; reforma sindical –derecho de huelga, legalización de los sindicatos y supresión de la sindicación obligatoria–; legalización de los partidos políticos, incluyendo al Partido Comunista de España; eliminación de la censura garantizándose las libertades de prensa y expresión, regulación del régimen electoral, se favoreció el regreso de los exiliados, se hicieron algunos guiños a los nacionalismos periféricos –Diada catalana, legalización de la ikurriña–; y, finalmente, la convocatoria de las ya mentadas elecciones generales.

Es importante señalar que éste derribo controlado del franquismo se realizó en un contexto muy difícil en relación a una crisis económica que se tradujo en el descenso de la producción, el aumento de la inflación y del paro y, corolario de todo ello, a un incremento de la conflictividad laboral desconocido; a una multiplicación del terrorismo de extrema izquierda –GRAPO y ETA–; a la “Estrategia de la tensión” auspiciada por grupos paramilitares de la extrema derecha; y a un importante malestar en los cuarteles en relación al incremento del terrorismo y a diversas actuaciones del Gobierno –legalización del PCE, guiños hacia los nacionalismos periférico, etc.– que hicieron que la amenaza de un golpe de fuerza por parte de los militares siempre estuviese presente. Fue finalizando enero cuando se produjo el principal intento de desestabilización, la conocida como “Semana Negra”: entre el 23 y el 28 de enero el GRAPO secuestraba al teniente general Villaescusa el presidente del Consejo Supremo de Justicia Militar y mantenía retenido a Antonio María Oriol y Urquijo quien presidía el Consejo de Estado; la extrema derecha asesinaba a Arturo Ruiz y a cinco abogados laboristas vinculados a Comisiones Obreras; moría en una manifestación por disparos de la policía María Luz Nájera; y, finalmente, ETA y el GRAPO asesinaban a tres policías. El ejercicio de responsabilidad y de madurez del Gobierno y de la oposición, especialmente del ilegalizado PCE, permitieron reconducir la situación legitimando, e impulsando, el proceso de cambio iniciado.

En Astorga fueron cuatro los acontecimientos que coadyuvaron a fomentar una efervescencia desconocida hasta entonces: las movilizaciones en el agro provincial que estuvieron en la base de la creación de la Unión de Campesinos Leoneses, la controversia que generó la legalización del Partido Comunista de España, el incremento de los enfrentamientos en la Corporación municipal y, fundamentalmente, las incertidumbres que generó la consulta electoral de junio.

Mediado enero se celebraba en la vecina localidad de San Justo de la Vega una asamblea a la que asistieron unos 200 agricultores en la que ante la dramática situación que para los pueblos de las Riberas del Tuerto y Órbigo suponía el bajo precio de la patata ante su falta de mercado, se acordó solicitar una reunión extraordinaria de la Cámara Sindical Agraria –asistieron 17 presidentes de Her-

mandades de Labradores y Ganaderos— y, lo que fue más importante, la negativa a vender el producto en tanto no se incrementase su precio. En la asamblea cobró un importante protagonismo un grupo de agricultores, nucleados por José Agustín González “Johny”, quienes en las semanas siguientes lideraron las protestas, siendo la primera la concentración de 50 tractores que en San Justo de la Vega procedía, una semana después, a cortar la carretera que unía Astorga con León. Fueron estos agricultores los que convocaron una nueva concentración que los días 21 y 22 de febrero pobló las carreteras provinciales de tractores, siendo el principal punto de concentración la localidad de Riego de la Vega. El éxito de la movilización propició que en las semanas siguientes se sucediesen las asambleas en las que se establecieron un amplio catálogo de reivindicaciones con el que pretendieron paliar la marginación que sufría el agro leonés. Fue un mes después, finalizando marzo, cuando se producía una tercera concentración que movilizó a 12.000 tractores. El éxito de las “tractoradas”, la importante problemática que afectaba al sector y el desprestigio de las Hermandades de Labradores y Ganaderos que pronto se vieron desbordadas, hicieron evidente las ventajas que reportaría la creación de una organización reivindicativa. Fue al calor de esta segunda movilización cuando en una Asamblea nocturna realizada en la iglesia de Cabrereros del Río, para evitar el hostigamiento de la Guardia Civil, se constituyó una comisión —en la que junto a José Agustín González participaron Felipe Martínez, Matías Llorente, Gerardo García Machado, Carlos Brito, Antonio Fuertes, Jacinto Domínguez y José Luis Vecillas— que tras elaborar sus estatutos, promover una intensa campaña de propaganda y fijar a sus cuadros locales lograba, ya en mayo y acogándose a la normativa de la nueva Ley Sindical, la legalización de la Unión de Campesinos Leoneses una organización que llegó a aglutinar a 10.000 agricultores y que se convertiría en un actor cimero de la historia de la provincia en los años siguientes.

Como hemos señalado ya, en las páginas de *El Pensamiento Astorgano* se habían sucedido, en los dos años anteriores, los ataques al comunismo. Por ello, no puede sorprender que la legalización por el Gobierno del PCE, el 9 de abril en plena Semana Santa, destapase la caja de los truenos en su redacción que, en un editorial encabezado por un explícito titular, “Disentimos”, procedía a detallar su tajante oposición a lo acordado por, al menos, dos razones: “Por un lado, la confesionalidad católica y el servicio y la obediencia a la Iglesia, lo cual es incompatible con el PCE y, por otro, un principio de Justicia puesto que el Gobierno transgrede la ley al legalizar a una asociación totalitaria o sometida a la disciplina internacional”⁵². El editorial resultó ser ejemplificador pues *El Pensamiento Astorgano* fue el único periódico provincial que condenó la legalización, “manifestándose públicamente ante tantas injustificadas inhibiciones”, lamentándose amargamente sus rectores

⁵² *Ibidem*, 12-IV-1977.

ante el hecho de que “ni un semanario católico, *El Adelanto Bañezano*, ni el diario del Movimiento, *La Hora Leonesa*, lo hayan hecho”⁵³.

Este posicionamiento de *El Pensamiento Astorgano*, en cuyas páginas después de señalar que “la inmensa mayoría del pueblo español es anticomunista” no se dudó en acusar a diversos alumnos del Instituto, en concreto “varios de COU B”, de recibir dinero del PCE⁵⁴; provocaron una desmedida respuesta del núcleo del partido en la ciudad, que lideraba Jesús Lázaro. Un día después de publicarse las reflexiones señaladas, la ciudad amanecía cubierta de pintadas en las que se celebraba la legalización y se atacaba al periódico, especialmente a uno de sus editorialistas Ángel Fuertes a quien, en una pintada que se realizó frente a su domicilio, se rotulaba como fascista. La respuesta del agraviado no se hizo esperar acusando a sus autores de ser “auténticos castrados mentales”, señalando que se puede “definir al fascismo por su enérgica oposición al comunismo marxista, a lo cual yo me apunto”, felicitando al almirante Pita da Veiga por presentar su dimisión como ministro de Marina ante la legalización del PCE y, finalmente, refiriéndose a los autores de la pintada dirigida a su persona “vuestro puesto está realmente detrás de la tapia, donde como sabemos se ubica un colegio de subnormales profundos”⁵⁵.

En las semanas siguientes, especialmente durante la campaña de las generales de junio, se sucederían los enfrentamientos, entrándose en una perversa dinámica “acción-reacción-acción” que ante cualquier actuación del pequeño núcleo marxista en la ciudad –reventar mítines de AP en la comarca, pequeñas manifestaciones, pintadas, eliminación de la cartelería de sus rivales, etc.– provocaba encendidas respuestas por parte de los editorialistas de *El Pensamiento Astorgano*:

El triste suceso de las pintadas ha vuelto a ser noticia en Astorga [...] dirigidas como siempre contra un hombre serio y honrado. Se sabe quienes son los autores pero nadie hace nada y los meningíticos de turno siguen dándole al «spray» en vergonzosa impunidad. Como alguien se decida a tirar de la manta, las consecuencias que caerán sobre ellos serán grandes. Sobre ellos y sobre sus padres, claro, si son menores de edad. Porque además de ser menores de edad mental, pueden ser menores de edad física⁵⁶.

Junto a estos enfrentamientos, en la ciudad se hizo todavía más evidente la quiebra en el seno de la corporación municipal. Las discrepancias en torno al Plan Parcial de Urbanismo llevaron a que se crease una plataforma, en la que se inte-

⁵³ *Ibidem*, 19-IV-1977.

⁵⁴ *Ibidem*, 30-XI-1976.

⁵⁵ *Ibidem*, 14-IV-1977 y 16-IV-1977.

⁵⁶ *Ibidem*, 7-VI-1977. Dos semanas después se insistía en la responsabilidad de los padres ya que los “idearios materialistas descreídos y desafiantes de muchas jóvenes generaciones” habían sido originadas por “una educación cómoda despreocupada e irresponsable de los padres que han venido haciendo dejación de sus deberes indeclinables de autoridad”. *Ibidem*, 24-VI-1977.

graron varios ediles, entre otros, Heriberto Cordero, Alfredo Merino y Recaredo Bautista, que en los primeros meses del año promovió una campaña de firmas contrarias a una aprobación que consideraban perjudicial para los intereses de la ciudad. Esta situación certificaba la fractura del consistorio sucediéndose los enfrentamientos dialécticos. Así, ante la denuncia del teniente de alcalde Virgilio Pérez, “existe una clara predisposición de determinados concejales a obstruir, entorpecer y retrasar la buena marcha de los asuntos”, los ediles opositores no dudaban en responder que “la corporación es como un rebaño sin pastor, cada uno va a la deriva”⁵⁷.

Pero sin duda el acontecimiento cimero en la ciudad en esta coyuntura fue la celebración de las elecciones generales de junio. Las controversias generadas en torno al PCE, la presentación en Astorga durante la primavera de distintos partidos políticos, la multiplicación de actos electorales, el que se tratase de una consulta fundacional, la ausencia de una cultura política democrática y la percepción de que se estaba realmente ante el final del franquismo propiciaron una efervescencia y un apasionamiento desconocidos en la ciudad. La consulta conformaría el Parlamento que debería elaborar el texto constitucional que regularía la convivencia –todavía hoy lo hace– de los españoles. En la provincia de León que elegía seis diputados se presentaron tan sólo ocho candidaturas: Alianza Popular, Unión de Centro Democrático, Partido Socialista Obrero Español, Partido Socialista Popular, Partido Comunista de España, Alianza Socialista Democrática, Federación de la Democracia Cristiana y, por último, el Frente Democrático de Izquierdas.

La campaña que se inició el 24 de mayo, prolongándose tres semanas, multiplicó los actos acudiendo a Astorga buena parte de los candidatos y de los líderes provinciales de las distintas formaciones: Antonio del Valle, Ángel González Álvarez, Emiliano Sánchez-Lombas e incluso Manuel Fraga, AP; Manuel Núñez Pérez, Ubaldo Nieto de Alba, Ángel Martín Fuertes, Emilio Martín Villa y Julio César Rodrigo de Santiago, UCD; Gregorio Pérez de Lera y Baldomero Lozano, PSOE; Manuel Azcarate y Roberto Merino, PCE; Manuel Pastor y Manuel Murillo, PSP; Blanca Manglano, Frente Democrático de Izquierdas; Dionisio Llamazares, Alianza Socialista Democrática; y Miguel Cordero Campillo y José Álvarez de Paz, Candidatura Independiente al Senado apoyada por los grupos de la izquierda. Los principales incidentes en la campaña fueron responsabilidad del grupo de jóvenes afectos al PCE –buena parte de ellos no pudieron votar por ser menores de 21 años– quienes dirigieron sus actuaciones a reventar diversos mítines de AP en la comarca, realizar diversas pintadas, eliminar la carteles de sus rivales, dirigiendo feroces invectivas a los editorialistas de *El Pensamiento Astorgano* y a destacados integrantes de la institución eclesiástica en la ciudad.

⁵⁷ *Ibidem*, 12-II-1977 y 14-II-1977.

Ello explicaría, aunque sólo en cierta medida, la parcialidad de *El Pensamiento Astorgano* que, alineado con AP, alcanzó a la mayoría de las formaciones en disputa. Así la víspera de la consulta se recomienda no votar “a aquellas opciones que patrocinan el aborto, el divorcio, la supresión de la pena de muerte, una enseñanza monolítica, igualitaria y atea [...] y a aquellos que militan en partidos que se oponen al magisterio de la Iglesia”⁵⁸. Siendo explícito el mensaje, lo fue aún más el anuncio que Alberto Matías realizó del sentido de su voto –AP–:

Alianza Popular es el partido que mejor puede aprovechar lo conseguido hasta ahora para avanzar hacia un futuro próspero, en paz y orden [...] mi voto es del español de a pie que no milita en ningún partido [...] me atrevo a pedirles un voto moderado, a lo conocido, al equilibrio, a la prudencia [...] El momento por el que atraviesa el país es delicado y tenemos que resolverlo con prudencia, sin experimentos peligrosos. Pero ojo, la moderación y el equilibrio no se encuentran en el partido que lo pregona⁵⁹.

En lo que respecta a la Iglesia fue finalizando abril cuando se hacía público un comunicado de los obispos de la provincia eclesiástica de Oviedo, rubricado por tanto por el prelado asturicense, en el que tras apelar a “su independencia” recordaban “la obligación de participar con sentido de la responsabilidad y en conformidad con las exigencias de la fe cristiana”⁶⁰. Un mes después, era Bernardo Velado el que aclaraba que “la independencia de la Iglesia no quiere decir neutralidad, es necesario informarse seriamente sobre programas, métodos y personas”, lo que llevaría a “votar determinados valores: libertad, no totalitarismos, convivencia pacífica, justicia, respeto a la vida humana antes del nacimiento, familia, defensa de la religión en la escuela, derecho de las minorías, moralidad pública, etc.”, siendo su corolario lógico el que “el cristiano debe rechazar los proyectos políticos que van unidos a ideologías contrarias a la fe y a la dignidad humana. Pablo VI se refiere expresamente a la ideología marxista y a la liberal”⁶¹.

Celebrada la consulta el 15 de junio, el primer dato destacable fue la altísima participación 6.525 votantes, un 83,8%, que superaba en casi seis puntos a la que se produjo en el conjunto del país. En el momento en el que se procedió a efectuar el arqueo se constató el abrumador triunfo de UCD que con 3.125 votos, el 47,2%, doblaba ampliamente a las dos listas que la continuaron: Alianza Popular con 1.390 votos, el 21%; y el PSOE con 1.234, el 18,6%⁶². Respecto a lo obteni-

⁵⁸ *Ibidem*, 14-VI-1977.

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ *Ibidem*, 28-IV-1977.

⁶¹ *Ibidem*, 28-V-1977.

⁶² Archivo del Juzgado de Astorga. *Documentación Electoral. Elecciones Generales de 15 de junio de 1977*. Las otras cinco candidaturas no consiguieron alcanzar el 5% de sufragios: PSP, 258 sufragios, el 3,9%; PCE, 181, el 2,7%; Alianza Social Democrática, 123, el 1,8%; CEDC, 88, el 1,3%; y, por último, el Frente Democrático de Izquierda, 29, el 0,4%.

do en el conjunto del país UCD alcanzaba trece puntos más, AP once, mientras que el PSOE perdía diez. A nivel provincial UCD obtenía cuatro diputados – Manuel Núñez, Emilio Martín Villa, Baudilio Tomé y Manuel Ángel Fernández Arias– mientras que el PSOE –Baldomero Lozano– y AP –Antonio del Valle– se repartían los dos restantes⁶³. En su lectura de los resultados *El Pensamiento Astorgano* insistía en que “la ciudad ha votado a partidos de derecha, el 70% de la población, mientras que a los comunistas y socialistas marxistas sólo el 24%”⁶⁴.

Los restos del naufragio. La descomposición de la corporación municipal (julio-diciembre de 1977)

La consulta sancionaba un sistema de partidos en el que dos fuerzas moderadas –UCD y PSOE, 166 y 118 diputados respectivamente– se convirtieron en los ejes de la vida política, situándose a sus costados otras dos fuerzas –AP y PCE– influyentes pero con un escaso número de diputados, 16 y 20 actas. El panorama se completaba con dos partidos nacionalistas que mostraron su fortaleza en sus regiones: CIU –11 diputados– en Cataluña y el PNV –8– en el País Vasco. Sin solución de continuidad se procedió a la elaboración de un texto constitucional, lo que convertía a las Cortes en constituyentes, en el que se regularían los derechos de los ciudadanos, las relaciones entre los diversos poderes del Estado y, en definitiva, las reglas del juego del régimen democrático que se estaba construyendo. Su elaboración se basó en un difícil pacto entre las fuerzas políticas, rotulado como política del consenso⁶⁵ cuyo primer fruto, antes de la aprobación de la Constitución cuya gestación se prolongó hasta diciembre de 1978, fue la firma de los Pactos de la Moncloa.

Mientras esto ocurría a nivel nacional, en Astorga fueron dos los asuntos que ocuparon a sus habitantes en la segunda mitad del año: la definitiva ruptura de la corporación municipal y la tardía efervescencia del movimiento vecinal que, sin ninguna duda, se convertiría en el principal protagonista en los años siguientes.

En cuanto a la descomposición de la corporación municipal, los enfrentamientos en su seno continuaron incrementándose siendo su paradigma lo acontecido en el tenso pleno celebrado en el mes de julio cuando se producía un

⁶³ Por lo que respecta a los resultados al Senado los candidatos más votados en la ciudad fueron: Ángel Martínez Fuertes (UCD), 3.128 sufragios; Julio César Rodrigo de Santiago (UCD), 2.788; Ubaldo Nieto de Alba (UCD), 2.741; Ángel González Álvarez (AP), 1.919; y Miguel Cordero del Campillo (Independiente), 1.592. *Ibidem*. Fueron los tres candidatos de UCD y Miguel Cordero del Campillo los cuatro que, finalmente, obtuvieron el acta de senador.

⁶⁴ *El Pensamiento Astorgano*, 21-VI-1977.

⁶⁵ Consenso que fue especialmente difícil en dos grandes temas: la cuestión religiosa y el problema de la pluralidad regional, de la descentralización. Junto a ello, es importante recalcar que el debate sobre la forma del Estado –el PSOE y el PCE renunciaron a la República aceptando la Monarquía– no se llegaría a producir.

bronco enfrentamiento verbal entre Recaredo Bautista y el Alcalde Luis García Gatón quienes “casi llegan a las manos”⁶⁶. Lo cierto es que los enfrentamientos, los intereses personales, las contrapuestas concepciones de lo que debía ser un servicio público y las pautas de actuación caciquiles de algunos ediles, llevaron a la corporación a una situación caótica e insostenible. Todo ello se tradujo en una suspensión de las actividades, una paralización de cualquier tipo de iniciativas y, en definitiva, una gestión ineficaz, pudiéndose afirmar que la ciudad careció de gobierno municipal durante dos años.

Las demoledoras críticas de Alberto Matías a la corporación y muy especialmente a Alfredo Merino, Heriberto Cordero y Recaredo Bautista –“Existe una gran incógnita por saber si los dos y tres túzaros de la actual corporación se presentarán a la reelección”; “Este año encabezan la Comisión de fiestas los dos concejales de mayor edad, Recaredo Bautista y Heriberto Cordero. Pero no se desesperen. A pesar de todo, son capaces de hacer algo bueno”; “*La Casona* es un desastre [...] desde Recaredo, que no tiene el más elemental civismo de comportarse, hasta Gatón, que no sabe imponer su identidad”⁶⁷– colmaron la paciencia de Recaredo Bautista quien se dirigió a la sede de *El Pensamiento Astorgano* donde, con un cenicero de “unos 700 gramos”, agredió al periodista provocándole una “herida contusa en la región parietal derecha”⁶⁸.

La situación descrita propició que en la ciudad se multiplicasen los mensajes solicitando una renovación democrática de *La Casona* siendo muy ilustrativos los mensajes de Manuel Santiago, joven colaborador de *El Pensamiento Astorgano*, quien tras abogar por que “el pueblo pueda acceder al control de los asuntos municipales de una forma democrática” se lamentaba amargamente: “El Gobierno no hace más que dar largas al asunto, con lo cual en las poltronas municipales de Astorga y en otros sitios se siguen sentando [...] ineptos hasta el punto de desconocer totalmente muchos de los temas [...] soeces hasta el punto de profesar en actos oficiales toda una serie de barbaridades impropias de seres miembros de una sociedad civilizada”⁶⁹.

La descomposición de la corporación municipal y la efervescencia que vivida en los meses previos a la campaña de las generales de junio propició que importantes sectores de la ciudad tomasen conciencia de que los tiempos estaban real-

⁶⁶ *El Pensamiento Astorgano*, 9-VII-1977.

⁶⁷ *Ibidem*, 21 y 24-VI y 28-VII-1977. La agresión, recogida con detalle a nivel nacional, fue repudiada por 43 medios de comunicación, así como por diversas formaciones políticas. Alberto Matías acudió a la justicia ordinaria que dictaminó que el agresor abonase los gastos de asistencia, indemnizase al agredido con 1.500 pesetas y, por último, permaneciese arrestado cinco días en su domicilio. La pena impuesta, no fue tal a nivel político al considerar el Gobernador Civil que lo ocurrido no había revestido la gravedad suficiente como para destituir a Recaredo Bautista como edil.

⁶⁸ *Ibidem*, 30-VII-1977.

⁶⁹ *Ibidem*, 27-XI-1977.

mente cambiando. Las deficiencias de todo tipo en los arrabales extramuros a su casco histórico propiciaron que durante el verano y el otoño se organizaran en los barrios de San Andrés-Santa Clara, Rectivía y Puerta de Rey tres Juntas gestoras encaminadas a constituir sus Asociaciones de Vecinos⁷⁰. Fue este movimiento vecinal, nucleado en una importante medida en torno a sus respectivas parroquias, el motor de la movilización ciudadana en los meses siguientes una vez que conscientes de la situación de sus barrios procedieron a una denuncia sistemática de sus deficiencias y a una reivindicación constante de sus derechos.

Mientras todo esto ocurría en los barrios –gestación del movimiento vecinal– y en *La Casona* –quiebra de corporación e inoperancia en su gestión– desde *El Pensamiento Astorgano* se sucedían los mensajes en los que se mostraba su desacuerdo con lo ocurría en el país: “Aquí no hay quien mande y quien esté dispuesto a obedecer [...] De nuevo surge entre nosotros la escisión de España, oscilando entre una derecha que ha perdido autoridad y una izquierda que nunca la ha tenido. España se encuentra empujada por la pendiente existiendo sólo dos salidas, la revolución o la reacción [...] Sin autoridad no es posible la convivencia pero si el caos”⁷¹

La tardía efervescencia popular. El protagonismo del movimiento vecinal y la aprobación de la Constitución (enero-diciembre 1978)

Las tantas veces mentada quiebra de la corporación municipal y la tardía articulación en Astorga de los partidos políticos⁷² convertirían al movimiento vecinal, que se había ido articulando en las tres barriadas extramuros a su casco urbano, en el principal protagonista de la vida de la ciudad a lo largo de 1978. Fue en los últimos días de 1977, y en los primeros meses de 1978, cuando el Gobierno Civil de la provincia procedía a legalizar, después de un tortuoso proceso burocrático, a “Los Arrieros”, que aglutinaba a los vecinos de San Andrés-Santa Clara, y a “La Unión”, en la que se integraban los de Puerta de Rey. Habría que esperar a mayo para que “Los Peregrinos”, del barrio de Rectivía, recibiese el visto bueno de la máxima autoridad provincial. En los meses siguientes sus actuaciones se centraron en la denuncia de las carencias de los barrios, en su promoción cultural y lúdica, en la difusión de sus proyectos para la mejora de la ciudad, en las reiteradas acusaciones de ineptitud de los regidores municipales y, finalmente,

⁷⁰ El acontecimiento que hizo visible la solidez alcanzada por el movimiento vecinal fue la organización en el arrabal de Santa Clara de unas modélicas fiestas populares en las que, al carácter lúdico que les era propio se añadió un importante componente reivindicativo. *La Hora Leonesa*, 10-VII-1977.

⁷¹ *El Pensamiento Astorgano*, 6-IX-1977.

⁷² En la ciudad sólo habían logrado implantarse AP y UCD siendo muy ilustrativas las declaraciones de uno de sus líderes provinciales en una visita a Astorga en la que insistía que el objetivo de la organización centrista pasaba por: “lograr una poderosa entidad política en torno a la cual podamos agruparnos todas las fuerzas democráticas que rechazamos el marxismo”. *Ibidem*, 21-III-1978.

en la necesidad de convocar urgentemente elecciones locales que procediesen a la democratización de *La Casona* y a la que el movimiento vecinal pensaba concurrir en una lista común.

En los últimos días del mes de enero en Madrid el Consejo de Ministros aprobaba la declaración de Astorga como Conjunto Histórico-Artístico. Tan trascendente decisión ponía punto final, en el corto plazo, a la polémica en torno al Plan de Urbanismo auspiciado por Bellas Artes que como sabemos estuvo en la base de la fractura en *La Casona*. El final de la controversia, que daba al traste con la estrategia del grupo opositor al mismo que había planteado la celebración de un referéndum, no supuso la revitalización de una corporación municipal completamente amortizada.

La situación en el consistorio se hizo tan insostenible que en agosto Luis García Gatón hacía público, en una entrevista en *La Hora Leonesa*, que había presentado en varias ocasiones su dimisión al Gobernador Civil: “No cuento con el apoyo del pueblo”⁷³. El grupo opositor al derrotado alcalde presentaba una moción de censura que fue aprobada mayoritariamente, lo que supuso que Virgilio Pérez, dado su desempeño como teniente de alcalde y en un ejercicio de responsabilidad pocas veces reconocido dada la fractura de la corporación y su desprestigio, pasase a asumir el poder en el consistorio hasta la celebración de los comicios de abril de 1979⁷⁴.

Fue finalizando el año, el 6 de diciembre, cuando se celebró el referéndum por el que se validó el texto constitucional. En Astorga la campaña a favor del voto afirmativo fue poco enérgica y enormemente tediosa acudiendo a la ciudad, entre otros: Ubaldo Nieto de Alba –UCD–, Dionisio Llamazares y Julio Huerta –PSOE– y el senador independiente Miguel Cordero del Campillo. Por su parte, la campaña favorable al voto negativo fue más intensa siendo muy ilustrativas, en este sentido, las palabras del líder nacional de UCD, Óscar Alzaga quien, a su paso por la ciudad mostraba su sorpresa ante el hecho de que “en Astorga hubiese demasiada propaganda del no”⁷⁵.

La consulta generó una importante controversia en el seno de la institución eclesiástica después de que un grupo minoritario de obispos defendieran el voto negativo al considerar al texto como divorcista, abortista y ateo obviando, de este modo, el criterio de la Conferencia Episcopal que había decidido, en una tensa asamblea, no pronunciarse sobre el sentido que se debería dar al voto. Esta diatriba tendría una importante repercusión en la ciudad ya que entre sus firmantes figuraba el Primado de España, Marcelo González, el anterior Obispo de la dió-

⁷³ *La Hora Leonesa*, 21-VIII-1978.

⁷⁴ *El Pensamiento Astorgano*, 31-VIII-1978.

⁷⁵ *Ibidem*, 28-XI-1978.

cesis asturicense en la que había dejado una importante huella. La publicación en *El Pensamiento Astorgano* de buena parte de su pastoral, “La constitución suscita reservas desde la visión cristiana de la vida”⁷⁶, provocó la respuesta, en el mismo medio, de sus sucesor en el cargo, monseñor Briva quien recalcó que “votar sí no es contrario a la moral cristiana” y que, en cualquier caso, lo que se debería hacer es “votar con plena libertad”⁷⁷. No fue casual que en el mismo número se insertaba un artículo en el que bajo un apocalíptico titular, “Ay de los escandalosos”, se solicitaba el voto negativo y se atacaba con dureza a una Conferencia Episcopal “que no había condenado la Constitución ateo marxista”⁷⁸, comentario que provocó la indignación del obispo Briva quien, en una encendida misiva, se lamentó de la parcialidad del periódico: “Me asaltan serias dudas sobre la responsabilidad de sus dirigentes, pues la tolerancia tiene sus límites [...] *El Pensamiento Astorgano* tiene demasiada solvencia como para admitir en sus páginas semejantes dislates”⁷⁹. Más coherente, lúcida y perspicaz resultó ser la valoración que el sacerdote José Anta Jares realizó en el semanario *Día 7* reconociendo al texto constitucional “innegables valores” pero a la vez “sombras y lagunas [...] ya que en ella hay aspectos que no pueden compaginarse con un responsable sentido cristiano de la vida”. Lo importante no era la aprobación de la Constitución, sino el hecho de que “una buena legislación puede perfeccionarla e interpretarla”⁸⁰. Una vez celebrada la consulta Anta Jares insistía en sus anteriores asertos: “La Constitución es aceptable, capaz de permitirnos una convivencia pacífica, constructiva, abierta al futuro” pero “para ser buena de verdad necesita una muy inteligente y comprometida labor de sana y limpia interpretación [...] de ahí a decir que es la mejor [...] hay una distancia abismal”⁸¹. De este modo, el debate no se cerraba, tan solo se postergaba.

Con independencia de esta controversia los resultados en la ciudad obligan a detenernos en su explicación: participación del 72,7%; votos afirmativos, 80,5%; votos negativos, 13,1%⁸². La abstención era inferior en seis puntos al conjunto nacional –26,3% frente al 32,9%–; el voto afirmativo fue el dominante –cuatro de cada cinco astorganos validaron la Constitución– aunque siete puntos por debajo al del resto del país; finalmente, el voto negativo superó el 13%, el porcentaje más alto en la provincia, resultado que doblaba la media del país. Esta anormal incidencia del voto negativo se explicaría por al menos tres motivos: la impor-

⁷⁶ *Ibidem*, 7-XII-1976.

⁷⁷ *Ibidem*, 30-XI-1978 y 2-XII-1978

⁷⁸ *Ibidem*, 2 -XII-1978.

⁷⁹ *Ibidem*, 19-XII-1978

⁸⁰ *Día 7*, 4-XII-1978.

⁸¹ *Ibidem*.

⁸² En la consulta, a diferencia de la de junio de 1977, pudieron votar los españoles comprendidos entre los 18 y 21 años

tante campaña que a favor del voto negativo se hizo en la ciudad, la impronta del Cardenal Primado quien había manifestado su preferencia por esa opción y, finalmente, el significativo número de seguidores de Federico Silva Muñoz quien, en el momento en el que en el Congreso de los Diputados se procedía a votar la Constitución, se opuso al mismo separándose, de este modo, de Alianza Popular.

La validación de la Constitución suponía el restablecimiento formal de la democracia. El pacto alcanzado sobre las reglas del juego, su carácter integrador nacido del consenso y la renuncia, el amplio apoyo del Parlamento y el respaldo popular que sancionó la consulta parecían poner punto final al proceso de transición de la dictadura a la democracia al alcanzarse la instauración de esta última. Sin embargo todavía quedaba pendiente el que la democracia llegase a los ayuntamientos.

Diez días después de celebrarse el referéndum, el 16 de diciembre, se producía el acontecimiento que mejor resumía lo acontecido en Astorga en el último año. Bajo un clarificador lema, “Por una ciudad más digna”, las tres asociaciones vecinales convocaban una manifestación, a la que se adhirieron el PSOE y la UGT, que partiendo del barrio de Santa Clara recorrió sus calles con el objetivo de denunciar las precarias condiciones de la ciudad en varios campos: sanidad, educación, saneamiento, espacios verdes, zonas recreativas, etc.⁸³

Tras la tempestad ¿siempre viene la calma? Las elecciones generales de marzo y las municipales de abril (enero-abril 1979)

Una vez que la Constitución fue validada en las urnas se procedió a la disolución de la Cámaras anunciándose para la primavera una doble cita electoral: las elecciones generales, el primer día de marzo, con las que se procedería a renovar unas Cámaras que no habían llegado a cumplir los dos años de mandato; y los comicios locales sólo un mes después, en abril, con los que se propiciaría la llegada de la democracia a los ayuntamientos solventando un carencia difícil de justificar.

El 7 de febrero se iniciaba la larga campaña de unas elecciones generales que no generaron ni el apasionamiento, ni la expectación de la consulta fundacional de junio de 1977. Junto a la atonía que la caracterizó, consecuencia final de la desmovilización que la política de consenso había propiciado, la misma estuvo mediatizada por el abusivo uso que de los medios de comunicación públicos, especialmente de la televisión, hizo el partido en el Gobierno.

Las listas que se presentaron en la provincia fueron trece. Respecto a junio de 1977 repetían cuatro: UCD, PCE, Coalición Democrática – AP en aquella coyuntura– y PSOE. Siendo, por lo tanto, nueve las candidaturas que participaban por vez primera en León. Es importante señalar que dos años antes no se había

⁸³ *El Pensamiento Astorgano*, 19-XII-1978.

presentado ninguna lista de extrema derecha y sólo una de extrema de izquierda, frente a tres y cinco respectivamente en estos comicios. La presencia de dos astorganos como candidatos al Senado por la lista de Unión Nacional tendría cierta incidencia en la ciudad en relación a la atención que les prestó el periódico local. Tanto Ángel García “Kuky” –empresario y conductor de kart, muy valorado en la ciudad por asumir la organización de las fiestas de agosto cuando nadie quiso hacerlo–, como Alberto Matías –ingeniero, colaborador de *El Alcázar* y adjunto a la dirección de *El Pensamiento Astorgano*– figuraban en la misma en calidad de independientes.

La campaña fue menos apasionada que la de dos años antes siendo escasos los actos que se celebraron en la ciudad que contó con la presencia de Rodolfo Martín Villa y Manuel Núñez Pérez, UCD; Fernando Suárez y Manuel Fraga, CD; y Baldomero Lozano, PSOE.

En cuanto al papel desempeñado por *El Pensamiento Astorgano* el mismo careció de la agresividad y el apasionamiento exhibido dos años antes lo que no evitó su parcialidad: se primó la información de los candidatos astorganos al Senado; se atacó ferozmente a UCD; y se ignoró a la totalidad de las fuerzas de izquierda. De los ataques al partido en el Gobierno nos informa un editorial en el que no se dudaba en hacer un llamamiento “a partidos y ciudadanos para que extremen su vigilancia y su cautela ante un posible pucherazo [...] Los recursos del poder establecido son infinitos y aunque desgraciadamente es imposible conseguir la neutralidad del aparato en lo que respecta a las sutiles maniobras electoreras y al abuso de la televisión, sí al menos tiene que haber una solidaridad ciudadana para evitar las temidas manipulaciones”⁸⁴.

La postura de la Iglesia quedó nítidamente explicitada por José Anta Jares quien en las páginas de *Día 7*, recogiendo las recomendaciones de la Conferencia Episcopal que solicitó “un voto responsable y consecuente”, insistió en la necesidad de acudir a las urnas “además de votar, hemos de votar inteligentemente. Es lo mismo no votar que votar a lo tonto” y profundizó en el sentido que debía de tener el mismo siempre “en conformidad con nuestra fe [...] por ello, no habrá que votar a ideologías materialistas, modelos totalitarios de sociedad, a la violencia, rechazaremos a los partidos proaborto, prodivorcio y que imponen límites a la libertad de educación [...] aplicando estos criterios no resulta difícil la elección del voto para un católico convencido”⁸⁵.

Celebrada la consulta el 1 de marzo, la participación fue muy similar al referéndum de diciembre: 6.179 votantes, un 71,4%, doce puntos menos que en las generales de junio de 1977. Al igual que entonces, y pese a perder algunos

⁸⁴ *Ibidem*, 23-I-1979.

⁸⁵ *Día 7*, 25-II-1979.

votos, UCD resultó ser la gran triunfadora consiguiendo 2.898 votos, un 46,9%, veinte puntos más que la segunda lista más votada, el PSOE. Los socialistas con 1.556 votos, un 25,1% conseguían 300 votos y seis puntos más que en 1977. Por su parte, Coalición Democrática con 1.074 votos, el 17,3%, veía como era superada por los socialistas, pasando a ocupar el tercer puesto en esta prelación tras perder 300 sufragios⁸⁶. Respecto a lo obtenido en el conjunto del país UCD alcanzaba doce puntos más, AP once, mientras que el PSOE perdía seis. Los resultados a nivel provincial supusieron la obtención de cuatro diputados por parte de UCD –Rodolfo Martín Villa, Manuel Núñez, Baudilio Tomé y Manuel Ángel Fernández– yendo a parar los dos restantes al PSOE –Baldomero Lozano y José Álvarez de Paz–. En cuanto a los resultados de los dos astorganos participantes en los comicios lo finalmente alcanzado no estuvo en consonancia con el esfuerzo desplegado: Alberto Matías ocupó, con 604 votos, el décimo puesto entre los 27 candidatos presentados; por su parte, Ángel García, con 454 sufragios continuó a su compañero de lista en la clasificación señalada⁸⁷.

En su valoración de los resultados *El Pensamiento Astorgano* multiplicó sus ataques a UCD señalando que explicación de los resultados “hay que buscarla en la ignorancia y el voto del miedo” siendo la tónica general “la ignorancia de los votantes especialmente en las mesas rurales donde un 80% no sabían ni como se votaba, ni a quien [...] en las mesas de los barrios de Astorga este porcentaje era de casi el 50% [...] por lo tanto el triunfo de UCD está avalado [...] por una profunda ignorancia popular y por la utilización de los recursos del poder [...] en los pueblos de la comarca, las elecciones han sido una auténtica cacicada sin paliativos”⁸⁸.

En cuanto al estamento eclesíástico es de nuevo José Anta quien muestra su desazón, no tanto por los resultados finales sino por los ocho millones de electores que no acudieron a las urnas, cifra que “suena a irresponsabilidad, a incoherencia, a insensibilidad social [...] abstenerse no es una forma coherente de pronunciarse”, insistiendo en que “el resultado sería mucho más auténtico, más firme, si los abstencionistas hubiesen cumplido con su deber” y concluyendo con un severo mensaje: “Se hace muy difícil gobernar un pueblo con tantos ciudadanos que optan por la irresponsabilidad”⁸⁹.

⁸⁶ Archivo del Juzgado de Astorga. *Documentación Electoral. Elecciones Generales de 1 de marzo de 1979*. De las diez candidaturas restantes sólo dos consiguieron superar el umbral del 2% de los sufragios: el PCE, 271 votos, el 4,3%; y Unión Nacional, 125, 2,1%.

⁸⁷ Los candidatos más votados al Senado en la ciudad fueron: Justino Azcárate (UCD), 3.003 sufragios; Emilio Martín Villa (UCD) 2.460; Ubaldo Nieto de Alba (UCD), 2.196; Eladio Castro Uría (PSOE), 1.416; Dionisio Llamazares (PSOE), 1.355; y Celso López Gavela (PSOE), 1.227. *Ibidem*. Fueron los tres candidatos de UCD y el socialista Eladio Castro Uría los cuatro que obtuvieron acta de senador por la provincia de León.

⁸⁸ *El Pensamiento Astorgano*, 3-III-1979.

⁸⁹ *Día 7*, 18-III-1979.

Sin solución de continuidad se volvió a llamar a las urnas a los españoles, el 3 de abril, con el objetivo de conformar las primeras corporaciones democráticas. En Astorga la consulta, retrasada intencionadamente por el Gobierno de Adolfo Suárez desde dos años antes⁹⁰, ponía punto final a la fracturada corporación que había tomado posesión cinco años antes, en febrero de 1974. El que los comicios se celebrasen sólo un mes después de las generales y cinco del referéndum constitucional acentuó el hastío y el agotamiento de los electores, lo que se reflejó en la abstención que finalmente se produjo. Sin embargo, el proceso se vivió con un interés superior a las generales de marzo pues la ciudad llevaba clamando, desde al menos tres años antes, por un cambio en *La Casona*.

En principio cuatro iban a ser las candidaturas que optarían a los 17 ediles en juego: UCD, PSOE, CD y una cuarta auspiciada por las tres Asociaciones de Vecinos existentes en la ciudad. La división de estas en dos listas y la formación de una candidatura por el PCE, hizo que Astorga, con seis listas, se convirtiese en la localidad leonesa, junto a Ponferrada, con más candidaturas.

De este modo, CD optó por la ligazón con el pasado presentando en los primeros puestos a Alfredo Merino, recién elegido presidente de la Cámara de Comercio e Industria de la ciudad, a Recadero Bautista y a Ángel Herrero, quienes ya habían sido ediles en las últimas corporaciones franquistas. La dirección local de UCD, consciente de la necesidad de encontrar un número uno atractivo, pactó con el prestigioso empresario Luis González una lista en la que éste impuso a miembros independientes como él, que serían su mano derecha en la futura corporación, en concreto Jerónimo Álvarez de la Torre y Javier Pérez. La candidatura del PSOE se formó al abrigo de un grupo de sindicalistas de la UGT, encabezados por Balbino Geijo y Benito Rey, y de militantes históricos como Antonio Álvarez y Nicolás Rodríguez, eligiéndose como cabeza de lista al joven catedrático en el Instituto de la ciudad José María Arias. El PCE eligió como candidato a alcalde a Secundino Villaverde al que siguieron Benjamín Rubio y Marcos Recio quien fue, nos referimos a éste último, el verdadero gestor de la lista. Las mayores controversias se produjeron al intentar formar una candidatura que aglutinase a las tres asociaciones vecinales. En la base del cisma que llevó a la formación de dos listas enfrentadas estuvo la presencia, estimulada desde Rectivía, del empresario y constructor Delfín González lo que provocó el recelo de las otras dos asociaciones pues se pensaba que “no defenderá los intereses comunes sino los suyos particulares”⁹¹. De este modo, Unión Ciudadana (UNICA)

⁹⁰ La necesidad de controlar plenamente el proceso de acceso a la democracia, supuso un retraso excesivo en la democratización de las corporaciones municipales. Esta minoría de edad de la sociedad civil, que obliga a su tutela, es todavía hoy uno de los resultados negativos del reiteradamente alabado proceso de Transición a la Democracia.

⁹¹ *Ceranda*, 3-II-1979.

aglutinaba a las Asociaciones Vecinales de Puerta de Rey y de San Andrés-Santa Clara, y a diversos colectivos de las cuatro entidades menores, presentaba como candidato a alcalde al tornero Benjamín Álvarez al que seguían Simplicio Varela y Vicente Alonso Morla. Por su parte la Agrupación de Electores (AE), gestada en Rectivía, fue encabezada por el procurador José Alonso y Delfín González. Esta división modificó sustancialmente los resultados del 3 de abril condicionando la historia de la primera corporación democrática. En las seis candidaturas se podían destacar al menos dos notas comunes: su carácter “artesanal” primando el voluntarismo sobre la profesionalidad, y la mayoritaria presencia de independientes como candidatos a la alcaldía.

El resultado en la ciudad de las generales de marzo, con una UCD que se aproximó al 50% de los votos superando en veinte puntos a la segunda fuerza política, hacía incuestionable el triunfo de su candidato Luis González. Celebrada la consulta en la fecha estipulada, lo más destacable fue la exigua participación, el 67,4 %, la más baja en las diez consultas locales celebradas hasta la fecha e inferior en cinco puntos a la producida en las generales celebradas un mes antes. Junto a la alta abstención, la segunda nota reseñable fue la pérdida de votos de todos los partidos políticos debido a la presencia de las dos listas vecinales. De este modo, la primera corporación democrática quedó integrada por: UCD, siete ediles; UNICA y CD, tres; y, por último, PSOE y AE, dos⁹².

UCD fue la candidatura ganadora al obtener 1.932 votos, un 33,4 % y 7 concejales, pero no obtenía la mayoría absoluta al perder respecto a las generales 966 votos y 13,5 puntos. El PSOE sufrió una importante derrota, pues solo obtuvo 2 ediles, perdiendo 769 votos y 11,4 puntos respecto a la consulta de marzo. CD obtuvo tres ediles, perdiendo sólo 164 votos y 1,6 puntos. Finalmente las grandes triunfadoras –y la vez las grandes derrotadas– fueron las Asociaciones de Vecinos: UNICA alcanzaba el segundo puesto con 1.044 votos, el 18% y 3 concejales; mientras que la Agrupación de Electores obtenía 798 votos, el 13% y 2 concejales, viéndose perjudicada por la abstención en Rectivía, el barrio en el que la participación fue más baja. Pese a este éxito, el fracaso del movimiento vecinal estuvo en su falta de unidad a la hora de presentar una lista común que de haberse conformado habría sumado, al menos, 1.842 votos, quedando la corporación configurada del siguiente modo: UCD 6 concejales; AAVV 6 concejales; CD 3 concejales y PSOE 2 concejales⁹³.

⁹² Al inicio de la legislatura la corporación la formaban: Luis González, Ángel de Paz, Jesús González, Jerónimo Álvarez de la Torre, Armando Martín, Miguel Ramos y Javier Pérez, por UCD; Benjamín Álvarez, Simplicio Varela y Vicente Alonso Morla, por UNICA; Alfredo Merino, Recaredo Bautista y Ángel Herrero, por CD; José Alonso y Delfín González, por la Agrupación de Electores; y, finalmente, José M^a Arias y Benito Rodríguez Rey, por el PSOE.

⁹³ Archivo del Juzgado de Astorga. *Documentación Electoral. Elecciones Municipales del 3 de abril de 1979*. Los 230 votos obtenidos por el PCE, un 3,9%, no le fueron suficientes para obtener el edil buscado.

El que ninguna candidatura alcanzase la mayoría absoluta propició algunos movimientos para que el candidato de la lista más votada, Luis González, no accediese a la alcaldía. Cualquier pacto para desbancar al candidato centrista pasaba por convencer a UNICA, la formación que tenía en su mano la llave de la gobernabilidad. La lista vecinal rechazó pronto cualquier negociación argumentando que debía ser la lista más votada la que debía asumir la responsabilidad de regir la ciudad. El 19 de abril, dos semanas después de celebrarse la consulta Luis González era elegido alcalde al obtener ocho votos –siete de los cuales eran de su partido–, votando ocho concejales en blanco y recayendo el voto restante en el socialista José María Arias⁹⁴.

⁹⁴ *El Pensamiento Astorgano* 21-IV-1979.

Colaboradores

GÉRARD DUFOUR es presidente honorario y catedrático emérito de la Universidad de Aix-Marsella, miembro correspondiente de la Academia Portuguesa da Historia, y *doctor honoris causa* por la Universidad de Alicante. Cofundador y codirector de la revista *El Argonauta español* y miembro de los comités científicos o de redacción de varias revistas de historia publicadas en España, Francia e Italia. Es autor de más de 150 artículos, de varios libros, entre los cuales destacan: *Juan Antonio Llorente en France (1813-1814. Contribution à l'étude du libéralisme Chrétien en France et en Espagne au début du XIX siècle* (Ginebra, 1980); *Clero y sexto mandamiento. La Confesión en la España del siglo XVIII*, (Valladolid, 1996); *Goya durante la Guerra de la Independencia* (Madrid, 2008); *Juan Antonio Llorente. El factótum del Rey Intruso* (Zaragoza, 2014), así como su edición de *Cornelia Bororquia o la víctima de la Inquisición* (Madrid, 2005).

EMILIO LA PARRA es catedrático de Historia Contemporánea de la Universidad de Alicante. Ha sido profesor invitado, en las Universidades de Tours y Aix-Marseille. Su investigación se ha centrado en la política religiosa del primer liberalismo español y en la crisis política en el tránsito del siglo XVIII al XIX. Sus últimos libros son: *Manuel Godoy. La aventura del poder* (2002), *Los Cien Mil Hijos de San Luis. El ocaso del primer impulso liberal en España* (2007) y la coordinación del volumen colectivo: *La imagen del poder. Reyes y regentes en la España del siglo XIX* (2011).

JESÚS MILLÁN, catedrático de Historia Contemporánea de la Universitat de València, ha coeditado con J. M. Fradera y R. Garrabou *Carlisme i moviments absolutistes* (Vic, 1990) y es editor de *Carlismo y contrarrevolución en la España contemporánea* (Ayer, 2000). Con S. Calatayud y M^a C. Romeo ha publicado, *Estado y periferias en la España del siglo XIX* (Valencia, 2009).

MARÍA ÁNGELES CASADO SÁNCHEZ es catedrática jubilada de Enseñanza Secundaria, ha sido profesora asociada de Historia Económica en la Universidad de Alicante. En la última década ha trabajado en el proyecto de investigación dedicado a la imagen de los monarcas en el siglo XIX del Departamento de Humanidades Contemporáneas de la Universidad de Alicante. Es coautora del libro *La imagen del poder. Reyes y regentes en la España del siglo XIX* (Madrid, 2011) y, con Emilio La Parra, de *La Inquisición en España. Agonía y abolición* (Madrid, 2013). En la actualidad investiga distintos aspectos del tiempo de la regencia de María Cristina de Borbón (1833-1840).

RAFAEL FERNÁNDEZ SIRVENT es profesor titular de Historia Contemporánea en la Universidad de Alicante. Su producción científica se centra en diversos aspectos de la historia político-cultural española y francesa del siglo XIX (guerras napoleónicas, exilio español en Francia, sistema educativo *pestalozziano* y la educación física como instrumento nacionalizador en Europa). Es miembro de un grupo de investigación dedicado al estudio de la imagen pública y del discurso católico de reyes y regentes españoles del Ochocientos. Es director académico del Portal "Reyes y Reinas de la España Contemporánea" (Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes) y secretario de redacción de *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*.

ROSA ANA GUTIÉRREZ LLORET es catedrática de Historia Contemporánea de la Universidad de Alicante. Sus investigaciones se centran en la historia político-cultural y social de los siglos XIX y XX (elecciones y partidos políticos, republicanismo, movilización política católica, asociacionismo y activismo político de mujeres católicas). Ha publicado diversas colaboraciones en libros colectivos y artículos en revistas especializadas españolas y extranjeras como *Ayer*, *Historia Contemporánea*, *Memoria e Ricerca*, *Contemporánea*. *Rivista di Storia contemporanea*. En la actualidad como miembro del proyecto de investigación “El discurso católico de la monarquía española: estrategias y prácticas (1808-1902)”, su trabajo se centra en el reinado isabelino.

MANUEL MONTERO es catedrático de Historia Contemporánea de la Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea. Su investigación se ha centrado en la industrialización y los procesos de modernización económica, así como en la transición y el nacionalismo vasco. Ha realizado numerosos estudios sobre el pasado político, social y económico del País Vasco, analizando también las implicaciones actuales de este desarrollo. Entre sus libros más recientes: *Los conceptos del soberanismo. Planteamientos doctrinales del nacionalismo vasco, 1977-2009* y *La forja de una nación. Estudios sobre el nacionalismo y el País Vasco durante la II República, la transición y la democracia*.

ANDREA DONOFRIO es profesor asociado de la Universidad Complutense de Madrid y coordinador del Centro de Historia de la Fundación Ortega-Marañón. Doctor en Ciencias de la Información por la Universidad Complutense de Madrid y licenciado en Ciencias Políticas por la Universidad Federico II de Nápoles. Profesor invitado en la Università Suor Orsola Benincasa de Nápoles y de la Universidad Católica de Buenos Aires, investigador invitado en el Istituto Italiano di Scienze Umane (SUM) de Florencia, ha impartido conferencias y clases sobre la historia de Italia, la historia del pensamiento político y de las ideas, especialmente de los partidos y formaciones políticas de izquierda.

DANIEL GUERRA SESMA es doctor en Ciencias Políticas y de la Administración y profesor de Derecho Internacional Público en la Universidad de Sevilla. Entre sus libros se encuentran: *Socialismo español y federalismo, 1873-1976* (Oviedo, 2013) y *El pensamiento territorial de la II República Española (ed.)* (Sevilla, 2015). También es autor de los capítulos de libro: “El movimiento obrero socialista y la cuestión nacional”, en *Historia de la Nación y el nacionalismo español*, (Madrid, 2013); “Perspectivas federales y de reforma constitucional en España”, en *Federalismo, autonomía y soberanía en el debate territorial español. El caso catalán* (París, 2015) y “El modelo territorial de las izquierdas en la II República Española”, en *Constitución política y económica de la II República*, (Madrid, 2015).

MANUEL JESÚS ÁLVAREZ GARCÍA es profesor de educación secundaria en el IES Doña Jimena de Gijón. Doctor en Historia por la Universidad de Oviedo, es licenciado en Sociología; Geografía e Historia y Ciencias Políticas. Algunos de sus libros son: *Estatutos de la Sociedad Económica de Astorga de los Amigos del País* (2005); *A vueltas sobre la «intentona» carlista de julio de 1869 en Astorga. Clericalismo y anticlericalismo en la diócesis de Astorga en el inicio del sexenio democrático. Una aproximación histórica*

al carlismo (2009); *Los Palacios Obreros. Casas del Pueblo de Asturias (1902-1937)* (con Luis Arias) (2012); *De «súbditos a ciudadanos» la configuración del poder local en la legislación gaditana: la génesis de la diputación provincial de León (1813-1814) y el primer Ayuntamiento Constitucional de Astorga (1812-1814)* (2015). Entre sus artículos y capítulos de libro se encuentran: “Veinticinco años de elecciones municipales en Astorga (1979-2003). Balance provisional” (2003); “La Fábrica de Armas de Oviedo” (2004); “Los referendos franquistas en Asturias: oportunismo político, coerción social, presión ideológica y fraude electoral” (2008); “La génesis del PSOE en la provincia de León: constitución y breve recorrido de la Agrupación Socialista de Astorga (1897-1898)” (2011); “Astorga y su ayuntamiento bajo la ocupación francesa, 1812” (2015); y “Mayo de 1813. Doscientos años de las primeras elecciones en el Partido Electoral de Astorga” (2015).

Sumario Analítico

DUFOUR, Gérard

Restauración monárquica y restauración religiosa en la Francia de Luis XVIII.

En política interior, el objetivo de Luis XVIII fue poner la Religión a la cabeza de todas las instituciones (principalmente del ejército), mediante la multiplicación de ceremonias religiosas, actos de desagravios a las víctimas de la Revolución y misiones. Se trataba de dar una justificación divina a una restauración impuesta por las armas extranjeras. Logró en parte su propósito (no sin dificultades, dado su deseo de mantener las libertades de la Iglesia galicana) pero provocó, dentro de la sociedad francesa, una escisión entre una derecha que se reclamaba católica y una izquierda anticlerical, escisión que se prolongó como mínimo hasta el final de la segunda guerra mundial.

LA PARRA LÓPEZ, Emilio

Fernando VII, el rey providencial enviado de Dios.

La invocación de la Providencia fue uno de los recursos más usuales utilizados en 1814 y 1815 por el clero del entorno de Fernando VII con el fin de justificar la legitimidad del rey para destruir el orden constitucional y ejercer un poder sin limitaciones. Desde este punto de partida, el clero construyó un discurso reaccionario en el que se enfatizó el carácter católico de la monarquía española y la estrecha alianza entre la Corona y la Iglesia. En realidad, sin embargo, el propósito fundamental de este discurso consistió en fortalecer la Iglesia católica.

MILLÁN, Jesús

La nación desde el antiliberalismo. Patria y monarquía en Lluís M. de Moixó.

Normalmente se considera el concepto político de nación como un campo teórico fundamental, en el que se desarrolló el liberalismo en la primera mitad del siglo XIX. Se cree que los antiliberales fueron incapaces de aprovechar cualquier tipo de discurso nacional, dado que dependían estrechamente de su lealtad a los principios de Dios y el rey. En el contexto del discutido problema sobre la “débil nacionalización” de la España del siglo XIX, este artículo examina la idea especial de nación planteada por el político y escritor romántico francés Chateaubriand tras la derrota de Napoleón en 1814, como una forma de entender las obras posteriores del absolutista español Lluís M. de Moixó, III barón de Juras Reales, durante la última fase absolutista de Fernando VII y el inicio de la I Guerra Carlista (1833-1840).

CASADO SÁNCHEZ, María Ángeles

La disruptiva regencia de María Cristina de Borbón.

Durante la regencia de María Cristina de Borbón se suscitó un serio conflicto en torno al carácter católico de la monarquía española. Los liberales, principales sustentadores de la Regente, llevaron a cabo importantes reformas en materia religiosa, en especial la nacionalización y venta de las propiedades de las órdenes religiosas. Esta política fue contestada por la Iglesia española, la Curia papal y un importante sector de la sociedad española —el carlismo— que negó la legitimidad de la hija de María Cristina para ocupar el trono. Todos ellos consideraban que la política de los liberales, corroborada por la Regente, atentaba contra la Iglesia y, en consecuencia, distorsionaba el carácter

católico de la monarquía española. El conflicto, que condujo a la ruptura diplomática, se agravó a causa del comportamiento personal de la Regente, acusada de no guardar las virtudes católicas.

FERNÁNDEZ SIRVENT, Rafael y GUTIÉRREZ LLORET, Rosa Ana

Discursos de legitimación de la monarquía española del siglo XIX: Isabel II y Alfonso XII, reyes constitucionales y católicos.

La monarquía española del siglo XIX hubo de adaptarse a la revolución liberal para sobrevivir a la ruptura histórica que dio paso a la nueva era constitucional. En este complejo proceso hubo elementos de ruptura, pero también de continuidad. Las fuentes de legitimación del monarca se diversificaron y a la legitimidad histórica fundamentada en la dinastía y en la tradición político-cultural (autoridad, catolicidad...) se sumaría otra substancial derivada de la legalidad constitucional y del papel moderador del monarca en el juego político y en el arbitraje social. La nueva *monarquía constitucional* se convirtió en la médula del sistema político liberal y en ese proceso de recomodación de la institución a los moldes liberales, la figura real tendrá un claro protagonismo en relación con su función simbólica y de representación en la construcción del Estado liberal y de la identidad nacional. Este artículo analiza, en perspectiva comparada y en el contexto europeo, los principales discursos y estrategias legitimadoras en torno a Isabel II y a su hijo Alfonso XII de Borbón, prestando especial atención a su caracterización como *reyes constitucionales y católicos*.

MONTERO, Manuel

La nación dividida. El nacionalismo vasco moderado frente al radical, 1977-1998.

Las tensiones entre nacionalismo moderado y radical condicionan la política vasca. Durante la transición el PNV rechazó a la izquierda nacionalista, pero sostuvo que formaban parte de su misma familia política. Entre 1980 y 1988 la escisión fue completa. Después, las repulsas se suavizaron y volvió la idea de la unidad de intereses nacionales. El nuevo criterio condujo al Pacto de Lizarra (1998).

Estos cambios se explican por los sucesivos objetivos políticos del PNV. Entre 1977 y 1988 su prioridad fue formar la autonomía. Atacada por ETA/HB, se produjo entonces la escisión nacionalista. Cuando en la siguiente década buscó superar el Estatuto, el “nacionalismo moderado” se radicalizó y asumió conceptos de la izquierda nacionalista.

DONOFRIO, Andrea

Hacia una definición del eurocomunismo, entre el mito y la realidad.

En los años setenta, el eurocomunismo se postuló como una interesante novedad política, aunque su definición no resultaba tarea fácil. Algunos lo veían como una nueva esperanza para la izquierda, otros como una “trampa del comunismo de siempre”, y los menos como “el verdadero marxismo para la sociedad actual en Europa”. A tantos años de distancia cabe preguntarse qué fue en realidad. Aunque resulta difícil ofrecer una respuesta unívocamente aceptada, este artículo se propone dar una definición satisfactoria y completa del eurocomunismo, considerando necesario reflexionar sobre lo que realmente fue, y no sobre lo que pudo haber sido.

GUERRA SESMA, Daniel

Marxismo y nacionalismo: una relación compleja.

El presente trabajo trata de matizar la consolidada afirmación de que Marx y Engels no tuvieron una teoría definida sobre el nacionalismo, provocando con ello una disparidad de consideraciones desde el campo marxista, en ocasiones incoherentes e incluso contradictorias. Si bien es cierto que desde la izquierda en general se ha tratado el tema desde planteamientos diversos y sin un patrón fijo, lo que el trabajo pone en cuestión es la necesidad de que el marxismo, como método analítico, determine un único criterio para intentar objetivar un fenómeno tan variado y casuístico. Para ello, se analiza el tratamiento de la cuestión por parte de ambos pensadores a lo largo de su obra, su consideración del Estado nacional como categoría histórica, y se repasa el desarrollo del marxismo posterior a través, dentro del marco de la Segunda Internacional, de aportaciones tales como las de Kautsky, Lenin, Rosa Luxemburgo, Stalin y los austromarxistas, entre otros.

ÁLVAREZ GARCÍA, Manuel Jesús

El análisis de la transición democrática en una pequeña localidad. El caso de Astorga: desmantelamiento del régimen franquista y control del proceso (1973-1979).

El presente estudio pretende reflejar cómo se vivió en una pequeña localidad leonesa –Astorga– el acceso al sistema democrático. Será la conformación de los distintos proyectos políticos surgidos al final del franquismo, y la pugna que se estableció entre ellos, el hilo conductor que vertebró nuestra exposición. De este modo, en las páginas que siguen intentaremos imbricar el relato de lo que ocurrió a nivel nacional con la percepción que de ello se tuvo en la ciudad, nos ocuparemos de los acontecimientos específicos que ocuparon a sus habitantes y, por último, de las distintas construcciones ideológicas que la prensa local construyó para que el proyecto político por ella auspiciado, el reformismo continuista, resultase, pese a no alcanzar su objetivo, el triunfador.

Analytic Summary

DUFOUR, Gérard

Monarchic restoration and religious restoration in Luis XVIII's France.

The main goal of Louis XVIII for domestic policy, was to put religion at the head of all institutions (mainly the Army), through the multiplication of religious ceremonies, compensation acts toward the victims of the Revolution, and Missions. His aim was to give a divine justification to a restoration that relied on foreign forces. He partly succeeded (through many difficulties due to his will to support the Galican Church), but he provoked a split inside French society, between a right that referred to catholicism, and an anticlerical left. That split was to endure at least until the end of the Second World War.

LA PARRA LÓPEZ, Emilio

Ferdinand VII, a providential king.

The invocation of Providence was one of the most usual means employed in its sermons by Ferdinand VII's ecclesiastic environment in 1814 and 1815 to justify the legitimacy of the King to destroy the constitutional order and exert power without limitation. From this point of departure, the clergy built a reactionary discourse emphasizing the catholic sign of Spanish monarchy and the close bond between the Crown and the Church ("alianza Trono y Altar"). In reality, though, the purpose of this discourse was to strengthen the Catholic Church.

MILLÁN, Jesús

The nation in antiliberal view. Fatherland and monarchy in the works of Lluís M. de Moixó.

The political idea of nation is usually understood as a main theoretical field, in which political liberalism developed in the first half of the Nineteenth century. Antiliberalists are thought to have been unable to benefit from any national discourse, since they were deeply dependent on the king and God principles. Against the background of the vexed question of the "weak nationalization" in Nineteenth Century-Spain, this article examines the particular idea of nation proposed by the romantic French writer and politician Chateaubriand in the aftermath of Napoleon's defeat in 1814, as a way to understand the later works of the Spanish absolutist Lluís M. de Moixó, third baron of Juras Reales, during the last period of King Ferdinand VII and the outbreak of the First Carlist War (1833-1840).

CASADO SÁNCHEZ, María Ángeles

María Cristina de Bourbon's disruptive regency.

During María Cristina's regency a harsh conflict emerged around the Catholic character of Spanish monarchy, being the origin of different legitimizing discourses. Liberals, that were the main support of the Regent, promulgated very important reforms in matters of religion, the most important being the nationalization and sale of religious orders' properties. This policy was contested by the Spanish Church, the Papal Curia and an important sector of Spanish society –the carlists- that negated the legitimacy of María Cristina's daughter to the throne. All of them considered that the policy driven by the liberals and supported by the Regent attempted against the Church and conse-

quently distorted the Catholic character of Spanish monarchy. The conflict intensified because of the Regent's personal behavior, accused of not respecting catholic virtues.

FERNÁNDEZ SIRVENT, Rafael y GUTIÉRREZ LLORET, Rosa Ana

Legitimation discourses concerning the 19th century Spanish monarchy: Isabel II and Alfonso XII, constitutional and Catholic monarchs.

The 19th century Spanish monarchy had to adapt to the liberal revolution in order to survive the historical rupture that led to the new constitutional era. This complex process contained elements of rupture, but also of continuity. The sources of legitimation of the monarchy diversified, and the historical legitimation based on dynasty and political and cultural tradition (authority, Catholicism, etc.) was supplemented by another substantial discourse derived from constitutional legality and the moderating role of the monarchy in the political sphere and in social arbitration. The new constitutional monarchy became the core of the liberal political system, and in the process of accommodation to the liberal model, the monarchy played a leading role via its symbolic and representational function in the construction of the liberal State and national identity. This paper presents a comparative analysis in the European context of the main legitimation discourses and strategies concerning Isabel II and her son Alfonso XII of Bourbon, paying particular attention to their characterisation as constitutional and Catholic monarchs.

MONTERO, Manuel

A nation divided. Moderate Basque nationalism versus radicalism, 1977-1998.

Tensions between moderate and radical nationalism have had a significant effect on Basque politics. During the Spanish transition to democracy the PNV rejected left-wing nationalism whilst at the same time maintaining that it had a broadly similar political philosophy. Notably, from 1980 to 1988 a marked rift developed. Nevertheless, following this, relations improved because of a resurgence of the importance of unity in the national interest. This common goal led to the signing of the Pact of Lizarra (1988). These changes may be explained by the changing political objectives of the PNV. From 1977 to 1988 the main aim was autonomy. However, overshadowed by ETA/HB, a division in nationalism occurred. In the following decade when the aim changed to overthrowing the statute, then 'moderate nationalism' became more radical, similar in many ways to left-wing nationalism.

DONOFRIO, Andrea

Euro-communism: a definition, more a myth than a reality.

In the seventies, Euro-communism appeared as an interesting political novelty, although its definition was not easy. Some considered it as a new hope for the left, other like "a usual trap of communism" or "a fit genuine Marxism for contemporary society in Europe". Many years later, it still looks like valid to ask what it was truly. Although it is difficult to offer a univocally accepted answer, this article aims to provide a satisfactory and comprehensive definition of euro-communism, considered necessary to think on what it really was, rather than in terms of what might have been.

GUERRA SESMA, Daniel

Marxism and nationalism: a complicated relationship.

The present work pretends clarify the consolidated assertion which says that Marx and Engels hadn't a theory about nationalism, causing the disparity of considerations from the Marxist field, sometimes incoherents and even contradictories. If is right that the left frequently have treated this issue from various points of view and without a fixed pattern, what this work puts on doubt is the need of Marxism, as an analytical method, determines just one judgment in order to try to objectify a phenomenon so varied and casuistical. Therefore, it's analyzed the treatment of the question from the two thinkers along their work, their consideration about the National state as an historical category, and we revise the development of the following Marxism across, inside the frame of the Second International, of contributions of Kautsky, Lenin, Rose Luxembourg, Stalin and the Austrianmarxism, amongst others.

ÁLVAREZ GARCÍA, Manuel Jesús

Spanish Democratic Transition in a small town. Analysis of Astorga's way: The dismantlement of the pro-Franco regime and control of the process (1973-1979).

The present article tries to reflect how it was lived the access to the Democratic System in a small locality of León's province –Astorga–. It is presented the conformation of the different political projects arisen at the end of the Franco's regime and the struggle established each other. Thus, in these pages we will try to overlap the statement of what happened on the national level with the self-perception felt in the city besides the specific events that inhabitants were involved. Finally, we attend the different ideological mentalities supported by the local media press and their tactics in order to influence people; the most important was the dominant Conservative Reform that it would become the winner, in spite of not reaching its full target.

Normas para la presentación de originales

1. La revista *Alcores* publica artículos, ensayos bibliográficos y de fuentes de Historia Contemporánea.
2. Los autores se comprometen a enviar artículos originales que no hayan sido publicados con anterioridad, ni estén siendo considerados en otras publicaciones.
3. La extensión máxima de los artículos no debe superar las 9.000 palabras. Los artículos irán acompañados del resumen de unas **100 palabras en inglés y castellano** y, además, el **título y cinco palabras clave en ambos idiomas**, más una **breve nota curricular** de su autor.
4. Para su publicación los textos recibidos deberán ser informados favorablemente por, al menos, dos especialistas externos en la materia y recibir posteriormente la aprobación del Consejo de Redacción de la revista. La respuesta sobre la admisión del artículo se dará en el plazo máximo de seis meses.
5. Los autores remitirán tres copias en papel a doble espacio y el correspondiente soporte informático en *Word*. Deben facilitar su nombre, dirección y teléfono, así como la dirección electrónica. El correo electrónico será la vía preferente de comunicación entre el Consejo de Redacción y los autores.
6. Las referencias bibliográficas se presentarán en notas a pie de página, según el siguiente criterio:

Libros:

APELLIDOS [EN VERSALES, DISTINGUIENDO MAYÚSCULAS DE MINÚSCULAS], Inicial del nombre del autor: *Título de la obra*, Lugar de impresión, Editorial, año, página/s de referencia p./pp.

Artículos:

APELLIDOS [EN VERSALES, DISTINGUIENDO MAYÚSCULAS DE MINÚSCULAS], Inicial del nombre del autor: "Título del artículo", *Título de la Revista*, volumen, número (mes y año), página/s de referencia p./pp. / *Título del periódico*, fecha (2-1-2006).

Libros colectivos:

APELLIDOS [EN VERSALES, DISTINGUIENDO MAYÚSCULAS DE MINÚSCULAS], Inicial del nombre del autor: "Título del artículo", en inicial Nombre y Apellidos del autor/es (comp. coord. ed.), *Título de la obra*, Lugar de impresión, Editorial, año, páginas del artículo pp.

Documentos:

APELLIDOS [EN VERSALES, DISTINGUIENDO MAYÚSCULAS DE MINÚSCULAS], Inicial del nombre del autor: "Título del documento" (si existe). Fecha, Nombre de la colección: número de caja y/o legajo. Centro de Investigación en que se encuentra.

7. Las remisiones sucesivas a obras ya citadas se harán de forma abreviada, con APELLIDOS [EN VERSALES, DISTINGUIENDO MAYÚSCULAS DE MINÚSCULAS], Inicial del nombre: Título abreviado en cursiva, si es libro, o entrecorillado, si es artículo, p./pp. Se usará *Ibidem*, p./pp. para las repeticiones inmediatas de la misma fuente.
8. En el caso de artículos teóricos, las citas pueden incluirse en el texto: (APELLIDO del autor, año, página o páginas), acompañadas de una bibliografía final.
9. Los signos de puntuación deben ir siempre detrás de las comillas o los números de las llamadas a nota a pie de página ["el acuerdo les parecía preferible a la acción aislada"¹].
10. Las citas literales de más de cuatro líneas irán en párrafo aparte, con sangría izquierda de 2 cm. y letra dos puntos más pequeña.

Los textos aceptados que no respeten estas normas serán devueltos a los autores para que los adapten.

Los textos deben enviarse a:

Francisco Carantoña Álvarez
Universidad de León
Departamento de Historia
Facultad de Filosofía y Letras
Campus universitario de Vegazana
24071 León
francisco.carantona@unileon.es

