



# Historia y Política

UCM

CEPC

UNED

## FRANQUISMO E IDENTIDAD NACIONAL ESPAÑOLA: UNA MIRADA DESDE ABAJO

X.M. Núñez Seixas (ed.), F. Molina  
Aparicio, L. Velasco Martínez, M. Vincent y  
A. Lamikiz Jauregiendo

### ESTUDIOS

#### MARCELA TERNAVASIO

Diplomacia, linaje y política en las monarquías ibéricas  
(1808-1810)

#### JOAN PUBLI BRUGUÉS

Georges Valois. Un viraje hacia el fascismo (1880-1925)

#### JOSÉ RAMÓN RODRÍGUEZ LAGO

Tedeschini. La política vaticana en España (1921-1936)

#### MIKEL AIZPURU

Sindicalismo agrarista y nacionalismo vasco (1933-1936)

#### ANDRÉS DE BLAS GUERRERO

Nacionalismo y patriotismo en la obra  
de Antonio Machado

#### JUAN MARÍA SÁNCHEZ-PRIETO

El uso político de las conmemoraciones:  
Azaña y Suárez

#### LUIS CASTELLS ARTECHE

La sociedad vasca ante el terrorismo (1977-2011)

38

julio/diciembre

2017

DOSIER



ESTUDIOS



RECENSIONES

## **CONSEJO DE REDACCIÓN**

### DIRECTORA

Mercedes Cabrera, Universidad Complutense, Madrid

### VOCALES

Manuel Álvarez Tardío, Universidad Rey Juan Carlos, Madrid

Julio de la Cueva Merino, Universidad de Castilla-La Mancha

Pedro Carlos González Cuevas, Universidad Nacional de Educación a Distancia

Marisa González de Oleaga, Universidad Nacional de Educación a Distancia

Ricardo Martín de la Guardia, Universidad de Valladolid

Miguel Martorell Linares, Universidad Nacional de Educación a Distancia

Javier Moreno Luzón, Universidad Complutense, Madrid

Fernando del Rey Reguillo, Universidad Complutense, Madrid

### SECRETARIO

Óscar Bascuñán Añover, Universidad Complutense, Madrid

## **CONSEJO ASESOR**

Pedro Tavares de Almeida, Universidade Nova de Lisboa

José Álvarez Junco, Universidad Complutense, Madrid

Jordi Canal, École des Hautes Études en Sciences Sociales, París

Antonio Cazorla, Trent University, Peterborough

Roger Griffin, Oxford Brookes University

Hans Ulrich Gumbrecht, Stanford University

Santos Juliá, Universidad Nacional de Educación a Distancia

José-Carlos Mainer, Universidad de Zaragoza

Carlos Marichal, Colegio de México

Renato Moro, Università Roma Tre

Xosé M. Núñez Seixas, Ludwig-Maximilians-Universität München

Richard Overy, University of Exeter

Diego Palacios Cerezales, University of Stirling

Pamela Radcliff, University of California, San Diego

Adrian Shubert, York University, Toronto

Raanan Rein, Tel Aviv University

Julius Ruiz, University of Edinburgh

Francisco Veiga, Universidad Autónoma de Barcelona

La revista *Historia y Política* nació en 1999. Es una publicación semestral con revisión por pares, fruto de la iniciativa de los departamentos de Historia del Pensamiento y de los Movimientos Sociales y Políticos, de la UCM, e Historia Social y del Pensamiento, de la UNED, ambos vinculados a facultades de Ciencias Políticas y Sociología. Desde el año 2007 el Centro de Estudios Políticos y Constitucionales coedita la revista.

Si quiere saber más sobre *Historia y Política* visite las páginas web:

<http://recyt.fecyt.es/index.php/Hyp>

<http://www.cepc.gob.es/publicaciones/revistas/revistaselectronicas?IDR=9>

*El Centro de Estudios Políticos y Constitucionales  
y la revista Historia y Política no se identifican  
necesariamente con los juicios de los autores  
cuyos trabajos se publican.*

La revista *Historia y Política* cumple con todos los criterios de calidad LATINDEX y está indexada en SCOPUS y la Web of Science: Social Sciences Citation Index (SSCI), Arts and Humanities Citation Index (AHCI) y Journal Citation Reports (JCR). También está incluida en ERIH PLUS y las bases de datos especializadas Historical Abstracts y America: History and Life.

La Fundación Española para la Ciencia y la Tecnología (FECYT) ha otorgado a *Historia y Política* el certificado de «Revista Excelente» en la V Convocatoria de Evaluación de la Calidad Editorial y Científica de las Revistas Científicas Españolas (2016).

*Historia y Política* meets the LATINDEX criteria for scientific journals and is indexed in SCOPUS and the Web of Science (WOS): Social Science Citation Index (SSCI), Arts and Humanities Citation Index (AHCI) and the Journal Citation Reports (JCR). It is also included in ERIH PLUS and the specialized databases Historical Abstracts and America: History and Life.

The Spanish Foundation for Science and Technology (FECYT) has awarded *Historia y Política* its certificate of “Excellence” in the Fifth Edition of the Scientific and Editorial Quality of Spanish Scientific Journals (2016).



# **Historia y Política**

**Ideas, Procesos y Movimientos Sociales**

**38**

julio/diciembre

**2017**

ISSN-L 1575-0361

**CENTRO DE ESTUDIOS POLÍTICOS Y CONSTITUCIONALES**

Plaza de la Marina Española, 9 - 28071 Madrid

# CENTRO DE ESTUDIOS POLÍTICOS Y CONSTITUCIONALES

Los contenidos de la revista HISTORIA Y POLÍTICA  
están disponibles en acceso abierto en las direcciones:

*Revistas electrónicas del Centro de Estudios Políticos y Constitucionales*  
<http://www.cepc.gob.es/publicaciones/revistas/revistaselectronicas?IDR=9>

*Repositorio Español de Ciencia y Tecnología*  
<http://recyt.fecyt.es/index.php/Hyp/index>

*Catálogo General de Publicaciones Oficiales*  
<http://publicacionesoficiales.boe.es>

*Dialnet*  
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/revista?codigo=1576>

Web of Science®

refine your research  
**SCOPUS**



Dialnet

latindex

## DIRECCIÓN, REDACCIÓN Y SECRETARÍA

Departamento de Historia Social y del Pensamiento Político de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN A DISTANCIA.

Departamento de Historia del Pensamiento y de los Movimientos Sociales y Políticos de la Facultad de Ciencias Políticas de la UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID.



## SUMARIO

Núm. 38, julio/diciembre 2017

### FRANQUISMO E IDENTIDAD NACIONAL ESPAÑOLA: UNA MIRADA DESDE ABAJO

XOSÉ M. NÚÑEZ SEIXAS

Presentación ..... 17-21

FERNANDO MOLINA APARICIO

«La reconstrucción de la nación». Homogeneización cultural y nacionalización de masas en la España franquista (1936-1959) ..... 23-56

LUIS VELASCO MARTÍNEZ

¿Uniformizando la nación?: el servicio militar obligatorio durante el franquismo ..... 57-89

MARY VINCENT

La Semana Santa en el nacionalcatolicismo: espacio urbano, arte e historia. El caso de Valladolid (1939-1949) ..... 91-127

AMAIA LAMIKIZ JAUREGIONDO

Espacios para una cultura desde abajo: asociacionismo donostiarra e imágenes de la nación durante el franquismo ..... 129-159

### ESTUDIOS

MARCELA TERNAVASIO

Diplomacia, linaje y política durante la crisis de las monarquías ibéricas. Disputas en torno a la candidatura de Carlota Joaquina de Borbón entre 1808 y 1810. ..... 163-193

JOAN PUBILL BRUGUÉS

Georges Valois o la in-coherencia de un in-conformista. Un viraje hacia el fascismo (1880-1925) ..... 195-228

<b>JOSÉ RAMÓN RODRÍGUEZ LAGO</b>	
Las claves de Tedeschini. La política vaticana en España (1921-1936) . . . . .	229-258
<b>MIKEL AIZPURU</b>	
Sindicalismo agrarista y nacionalismo vasco (1933-1936) . . . . .	259-287
<b>ANDRÉS DE BLAS GUERRERO</b>	
Nacionalismo y patriotismo en la obra de Antonio Machado. . . . .	289-314
<b>JUAN MARÍA SÁNCHEZ-PRIETO</b>	
El uso político de las conmemoraciones: el mito de Azaña y el sacrificio de Suárez . . . . .	315-345
<b>LUIS CASTELLS ARTECHE</b>	
La sociedad vasca ante el terrorismo. Las ventanas cerradas (1977-2011) . . . . .	347-382
 RECENSIONES	
VÍCTOR MANUEL NÚÑEZ GARCÍA: <i>La revolución del voto en Huelva. Representación política, elecciones, partidos y sociabilidad (1810-1868)</i> , por Alberto Cañas de Pablos. . . . .	385-388
DIEGO CARO CANCELÁ: <i>Parlamento y política en la Sevilla del siglo XIX. Manuel Sánchez Silva frente al proteccionismo catalán y los fueros vascos</i> , por Carlos Larrinaga. . . . .	388-391
FÉLIX LUENGO TEIXIDOR Y FERNANDO MOLINA APARICIO (eds.): <i>Los caminos de la nación. Factores de nacionalización en la España contemporánea</i> , por Eric Storm . . . . .	391-394
JULIÁN CASANOVA: <i>La venganza de los siervos. Rusia 1917</i> , por Fernando del Rey . . . . .	394-398
MANUEL ÁLVAREZ TARDÍO Y ROBERTO VILLA GARCÍA: <i>1936. Fraude y violencia en las elecciones del Frente Popular</i> , por Octavio Ruiz-Manjón. . . . .	398-402

JOAN MARIA THOMÀS: <i>José Antonio. Realidad y mito</i> , por Antonio Cazorla Sánchez . . . . .	402-404
XOSÉ M. NÚÑEZ SEIXAS: <i>Camarada invierno. Experiencia y memoria de la División Azul (1941-1945)</i> , por Javier Rodrigo . . . . .	404-409
JULIO DÍAZ Y CAROLINA MELONI: <i>Abecedario zombi. La noche del capitalismo viviente</i> , por Aarón Rodríguez Serrano. . . . .	409-411
COLABORAN . . . . .	413-416



## TABLE OF CONTENTS

Issue 38, July/December 2017

### FRANCOISM AND SPANISH NATIONAL IDENTITY: THE VIEW FROM BELOW

#### XOSÉ M. NÚÑEZ SEIXAS

- Presentation ..... 17-21

#### FERNANDO MOLINA APARICIO

- “The reconstruction of the nation”. Cultural homogenization and the nationalization of the masses in Francoist Spain (1936-1959) ..... 23-56

#### LUIS VELASCO MARTÍNEZ

- Standardizing the nation? Conscription during the Francoism .. 57-89

#### MARY VINCENT

- Holy Week in National Catholic Spain: Urban space, art and history in Valladolid (1939-1949) ..... 91-127

#### AMAIA LAMIKIZ JAUREGIONDO

- Culture from below: Associative networks and images of the nation during the Franco Dictatorship in San Sebastián ..... 129-159

### STUDIES

#### MARCELA TERNAVASIO

- Diplomacy, lineage and politics during the crisis of the Iberian monarchies. Disputes about the candidacy of Carlota Joaquina de Borbón between 1808 and 1810 ..... 163-193

#### JOAN PUBILL BRUGUÉS

- Georges Valois or the in/coherence of a non/conformist. A turn to fascism (1880-1925) ..... 195-228

<b>JOSÉ RAMÓN RODRÍGUEZ LAGO</b>	
The keys of Tedeschini. The Vatican in Spain during the inter-war period (1921-1936).....	229-258
<b>MIKEL AIZPURU</b>	
Peasant association and basque nationalism (1933-1936).....	259-287
<b>ANDRÉS DE BLAS GUERRERO</b>	
Nationalism and patriotism in the work of Antonio Machado. .	289-314
<b>JUAN MARÍA SÁNCHEZ-PRIETO</b>	
The political use of commemorations: The myth of Azaña and the Suárez's sacrifice .....	315-345
<b>LUIS CASTELLS ARTECHE</b>	
Basque society facing terrorism. Closed windows (1977-2011) ..	347-382
 REVIEWS	
VÍCTOR MANUEL NÚÑEZ GARCÍA: <i>La revolución del voto en Huelva. Representación política, elecciones, partidos y sociabilidad (1810-1868)</i> , by Alberto Cañas de Pablos .....	385-388
DIEGO CARO CANCELA: <i>Parlamento y política en la Sevilla del siglo XIX. Manuel Sánchez Silva frente al proteccionismo catalán y los fueros vascos</i> , by Carlos Larrinaga. ....	388-391
FÉLIX LUENGO TEIXIDOR AND FERNANDO MOLINA APARICIO (eds.): <i>Los caminos de la nación. Factores de nacionalización en la España contemporánea</i> , by Eric Storm .....	391-394
JULIÁN CASANOVA: <i>La venganza de los siervos. Rusia 1917</i> , by Fernando del Rey.....	394-398
MANUEL ÁLVAREZ TARDÍO AND ROBERTO VILLA GARCÍA: <i>1936. Fraude y violencia en las elecciones del Frente Popular</i> , by Octavio Ruiz-Manjón. ....	398-402
JOAN MARIA THOMÀS: <i>José Antonio. Realidad y mito</i> , by Antonio Cazorla Sánchez .....	402-404

XOSÉ M. NÚÑEZ SEIXAS: <i>Camarada invierno. Experiencia y memoria de la División Azul (1941-1945)</i> , by Javier Rodrigo . . . . .	404-409
JULIO DÍAZ AND CAROLINA MELONI: <i>Abecedario zombi. La noche del capitalismo viviente</i> , by Aarón Rodríguez Serrano. . . . .	409-411
CONTRIBUTORS. . . . .	413-416



## FRANQUISMO E IDENTIDAD NACIONAL ESPAÑOLA: UNA MIRADA DESDE ABAJO

---



# PRESENTACIÓN

XOSÉ M. NÚÑEZ SEIXAS

Universidad Ludwig-Maximilian, Múnich

x.nunez@lmu.de

## Cómo citar/Citation

Núñez Seixas, X. M. (2017).  
Franquismo e identidad nacional española:  
una mirada desde abajo (presentación).  
*Historia y Política*, 38, 17-21.  
doi: <https://doi.org/10.18042/hp.38.01>

El dossier que aquí presentamos, «Franquismo e identidad nacional española: una mirada desde abajo», es uno de los frutos de una investigación compartida en el marco de un proyecto dirigido desde la Universidad Complutense de Madrid por el profesor Javier Moreno Luzón, y desde la Universidade de Santiago de Compostela por Xosé M. Núñez Seixas, acerca de las dinámicas de construcción nacional en la España del siglo xx, contempladas desde la raíz, es decir, a partir de la sociedad civil, sus redes, asociaciones y formas de sociabilidad, así como sus creencias e identidades de otras naturalezas<sup>1</sup>. Los textos fueron presentados y objeto de discusión conjunta en el marco de un coloquio celebrado en la Residencia de Estudiantes de Madrid los días 21 y 22 de mayo de 2015. Una de las líneas del proyecto se centraba en el análisis de la construcción, percepción y mutaciones de la identidad española durante el franquismo, tema que acomuna, desde distintas perspectivas, a los textos que conforman este dossier. Por un lado, la visión desde la raíz, desde la sociedad civil, sus ritos, prácticas y asociaciones; por otro, la perspectiva teórica desde arriba, y el papel intermedio que desempeñaron algunos agentes de nacionalización como el Ejército.

<sup>1</sup> «La nación desde la raíz. Nacionalismo español y sociedad civil en el siglo xx» (HAR2012-37963-C02).

En el cada vez más nutrido panorama de estudios sobre el nacionalismo español y la articulación sociopolítica y cultural de la identidad nacional española en la época contemporánea, el siglo XIX es contemplado como el período crucial para entender el fracaso, éxito o camino intermedio de la identidad nacional española en su transición desde un imaginario (post)imperial y dinástico hacia una nación moderna. Sin embargo, el largo siglo XX, y el franquismo en particular, permanecen a menudo en un lugar indefinido, cuando no en un relativo limbo historiográfico. Su lugar ha sido a veces el de un epílogo de una guerra civil fratricida cuyo fracaso nacionalizador se convertía en profecía autocumplida, es decir, como una suerte de guinda de un fracaso cuyas raíces eran muy anteriores. O bien ha sido contemplado como un período en el que pervivieron las identidades nacionales heredadas de la época anterior, sus insuficiencias y limitaciones, y se mantuvieron hibernadas a la espera de tiempos mejores. Se negaba así, de forma implícita, la capacidad tanto del régimen franquista como de la sociedad civil para elaborar propuestas proactivas, cambios en la matriz identitaria heredada desde la década de 1930. Y, de paso, se olvidaba la relevancia del cambio generacional y social acaecido durante los casi cuarenta años de dictadura para influir en los sentimientos de pertenencia nacional.

Sin embargo, los artículos aquí reunidos se insertan en un cada vez más nutrido corpus de estudios que matizan y profundizan en vías alternativas<sup>2</sup>. Como en todo proceso de construcción nacional, en permanente cambio y resignificación, no se trata de ver el franquismo como un período en el que la botella de la(s) identidad(es) nacional(es) estaba medio llena o medio vacía, sino de contemplar esa época como una sucesión de momentos de continuidades y cambios, en los que los contenidos de la identidad española heredada se renovaron o mudaron, adquiriendo nuevos significados, ganando relevancia o perdiéndola. Y, por tanto, como un período en el que los agentes de nacionalización clásicos (escuela, Ejército, Administración del Estado, red de comunicaciones) se veían complementados, desafiados o matizados por la agencia e iniciativas de la propia sociedad civil, sus asociaciones y prácticas, ritos y creencias compartidas, que impregnaban en buena medida la vida cotidiana de la mayoría de la población.

Los artículos aquí reunidos presentan una combinación de perspectivas que les otorgan a la vez pluralidad y complementariedad. En primer lugar,

---

<sup>2</sup> Acerca del nacionalismo español y la evolución de sus referentes políticos y culturales durante la dictadura franquista, véanse —sin ánimo de exhaustividad— el estado de la cuestión de Moreno Almendral (2014), así como Michonneau y Núñez Seixas (2014); Saz (2003; 2009); Roldán Cañizares (2015); Núñez Seixas (2009); Rueda (2014); Box (2010; 2013); Moreno Luzón y Núñez Seixas (2017: 275-315), así como los ensayos recogidos en Moreno Luzón y Núñez Seixas (2013) y Archilés y Quiroga (2017).

Fernando Molina (Universidad del País Vasco) utiliza el telescopio para desarrollar una sugerente interpretación general en la que combina, por un lado, las perspectivas teóricas acerca del carácter de la represión y la coerción franquista y el papel de la violencia en la construcción de las identidades, y por otro, los enfoques clásicos del *nation-building* y de la nacionalización cultural y, de modo específico, las miradas que inciden en el peso del nacionalismo tribal o *banal*. Su conclusión es palmaria: la nacionalización banal del tardofranquismo no fue capaz de imponerse a la identificación entre violencia represora, contenidos nacionalcatólicos y referentes de identidad españoles que había caracterizado al primer franquismo, por lo que el continente franquista impregnó de modo decisivo al contenido (la nación española), y no fue capaz de generar una cultura pública que asegurase su reproducción al mutar el régimen político.

Por su lado, Luis Velasco (Universidade de Santiago de Compostela) analiza el papel de un agente de nacionalización clásico por autonomasia, el Ejército, y su papel en la construcción y, andando el tiempo, deconstrucción de una identidad nacional más o menos homogénea por parte del franquismo, incidiendo en la cada vez más manifiesta incapacidad de los cuarteles para suplir aquello que la sociedad civil generaba, o lo que la escuela y la esfera pública no proporcionaban, de modo paralelo a los intensos cambios que la sociedad española experimentaba durante el largo período dictatorial. Como muestra el autor, a pesar de que la universalizada *mili* se convirtió en una experiencia y en un rito de paso compartidos por la práctica totalidad de los varones españoles durante el franquismo, el Ejército no estaba preparado de forma suficiente para adoctrinar y formar en una idea patriótica. Las vivencias individuales y colectivas, y los contextos específicos de cada cuartel, adquirieron de forma progresiva la primacía. En parte porque el servicio militar obligatorio llegaba tarde, en un contexto de ausencia de guerras externas o coloniales de entidad suficiente como para superar las cicatrices legadas por la guerra civil.

A continuación, Mary Vincent (University of Sheffield) se adentra de forma específica en las entrañas del nacionalcatolicismo de la primera posguerra a partir de la esfera local, mediante el estudio de caso de las conmemoraciones de Semana Santa en la ciudad de Valladolid, y resalta tanto su arraigo social como su capacidad movilizadora. Eso la convertía en una alternativa al falangismo y sus mecanismos de adoctrinamiento y movilización, que para la autora configuraban dos universos paralelos. La apelación continua a la imaginería visual y los valores del Barroco, así como al carácter penitencial de la celebración, en una época como los años cuarenta, caracterizados a su vez por el recuerdo sacrificial de la guerra civil, reforzaba los referentes de identidad católicos y su asociación con la idea de nación española. Sin embargo, resalta la autora, a medio plazo el catolicismo resultó ser un nexo social y una cultura

pública mucho más visible para mantener la cohesión de los vencedores que las minoritarias conmemoraciones falangistas.

Finalmente, Amaia Lamikiz analiza los mecanismos de construcción identitaria de referente español generados por las asociaciones culturales y recreativas de la sociedad civil en un contexto como el del País Vasco en la larga postguerra, marcado por el decisivo papel que los marcos asociativos también jugaban para la supervivencia y rearticulación de una identidad nacional alternativa, la vasca. Sometidas en parte al control de las autoridades, sobre todo en el caso de las asociaciones tradicionalistas y algunos círculos recreativos, la autora también subraya la relevancia del *españolismo regional* representado por los círculos y centros fundados por los inmigrantes procedentes de otras provincias, la variedad de propuestas que de ellas emanaba, y la geografía identitaria plural —basada en la recreación de la provincia, de la región o simplemente de la localidad de origen— que encarnaban. Cuando los referentes oficiales de la *españolidad* adolecían de problemas de legitimación cultural y política, la reconstrucción trivial, pero también discursiva, de un españolismo más o menos *plural* servía de débil alternativa a quienes compartían una identidad española, fuese semiconsciente o fuese consciente y activa, a menudo espoleada, pero también condicionada, por la competencia del nacionalismo vasco como discurso e identidad política antifranquista.

En definitiva, las aportaciones aquí recogidas muestran una combinación de enfoques desde arriba y desde la base, desde el telescopio al microscopio. Buscan así ofrecer nuevas perspectivas para el estudio de un período, el franquista, y una problemática, las continuidades y discontinuidades de la identidad nacional española durante la dictadura, que está lejos de aún de haber visto respondidos todos sus interrogantes. Pero, sin duda, los autores y autoras de este monográfico contribuyen de modo sustancial a ofrecer algunas respuestas y a alumbrar nuevos campos de estudio y reflexión. Doble motivo para felicitarnos. Como editor, solo me queda dar las gracias a los auténticos protagonistas, los autores y autoras de los artículos aquí recopilados, así como a la redacción de *Historia y Política* por su acogida de la propuesta, y a los anónimos evaluadores por sus útiles críticas y sugerencias, que han contribuido también al resultado final.

### Bibliografía

- Archilés, F. y Quiroga, A. (eds.) (2017). *El nacionalismo banal en la España contemporánea*. Granada: Comares.
- Box, Z. (2010). *España Año Cero. La construcción simbólica del franquismo*. Madrid: Alianza.

- (2013). El nacionalismo español durante el franquismo (1939-1975). En A. Morales, J. P. Fusi y A. de Blas (eds.). *Historia de la nación y del nacionalismo español* (pp. 903-920). Madrid: Galaxia Gutenberg.
- Michonneau, S. y Núñez Seixas, X. M. (eds.) (2014). *Imaginarios y representaciones de España durante el franquismo*. Madrid: Casa de Velázquez.
- Moreno Almendral, R. (2014). Franquismo y nacionalismo español. Una aproximación a sus aspectos fundamentales. *Hispania Nova*, 14. Disponible en <http://e-revistas.uc3m.es/index.php/HISPNOV/article/view/2331>.
- Moreno Luzón, J. y Núñez Seixas, X. M. (2013). *Ser españoles. Imaginarios nacionalistas en el siglo XX*. Barcelona: RBA.
- (2017a). *Los colores de la patria. Símbolos nacionales en la España contemporánea*. Madrid: Tecnos.
- Núñez Seixas, X. M. (2009). Nacionalismo español y franquismo. Una visión general. En M. Ortiz de las Heras (ed.). *Culturas políticas del nacionalismo español* (pp. 21-36). Madrid: La Catarata.
- Roldán Cañizares, E. (2015). Evolución del discurso nacionalista español desde la II República hasta la Transición. *Revista Internacional de Pensamiento Político*, 10, 315-332.
- Rueda, J. C. (2014). Franquismo banal. España como relato televisivo, 1966-1975. En F. Archilés e I. Saz (eds.). *Naciones y Estado. La cuestión española* (pp. 225-244). Valencia: PUV.
- Saz, I. (2003). *España contra España. Los nacionalismos franquistas*. Madrid: Marcial Pons.
- (2009). Las Españas del franquismo. Ascenso y declive del discurso de nación. En C. Forcadell, I. Saz y P. Salomón (eds.). *Discursos de España en el siglo XX*. (pp. 147-164). Valencia: PUV.



# «LA RECONSTRUCCIÓN DE LA NACIÓN». HOMOGENEIZACIÓN CULTURAL Y NACIONALIZACIÓN DE MASAS EN LA ESPAÑA FRANQUISTA (1936-1959)<sup>1</sup>

“The reconstruction of the nation”.  
Cultural homogenization and the nationalization  
of the masses in Francoist Spain (1936-1959)

FERNANDO MOLINA APARICIO

UPV-EHU

[fernando.molina@ehu.eus](mailto:fernando.molina@ehu.eus)

## Cómo citar/Citation

Molina Aparicio, F. (2017).

«La reconstrucción de la nación». Homogeneización cultural  
y nacionalización de masas en la España franquista (1936-1959).

*Historia y Política*, 38, 23-56.

doi: <https://doi.org/10.18042/hp.38.02>

(Recepción: 06/11/2016. Evaluación: 26/12/2016. Aceptación: 07/04/2017. Publicación: 10/11/2017)

## Resumen

En este artículo estudio la renacionalización franquista centrándome en dos referentes esenciales: la violencia y la religión. Planteo que el franquismo constituye un ejemplo de Estado homogeneizador impulsado por un etnonacionalismo extremo que tenía como referente cultural la tradición católica. Paso revista a la función de la

<sup>1</sup> Esta investigación se enmarca en los proyectos MINECO HAR2014-51956-P; Grupo de Investigación IT-708-13, y proyecto MINECO HAR2012-37963-C02-02. Quiero agradecer los sugestivos comentarios del editor de este dossier, de quien tanto sigo aprendiendo; las sugerencias recibidas de los revisores y la ayuda que me proporcionaron Antonio Miguez, Claudio Hernández Burgos y José M. Faraldo.

violencia como instrumento nacionalizador, las magnitudes de la homogeneización cultural alcanzada y el papel que jugó la religiosidad popular como experiencia de la nación franquista. De acuerdo a este análisis propongo que el franquismo logró «reconstruir» la nación española de acuerdo a un proyecto de destrucción del proyecto nacional republicano, experiencia que lo asemeja a otros casos de nacionalización extrema y homogeneización nacional en Europa escasamente atendidos por la historiografía española.

### ***Palabras clave***

Nacionalización; homogeneización cultural; etnicidad; Guerra Civil; franquismo.

### ***Abstract***

The Francoist state was founded as a radical solution to the historical confrontation between two great and mutually incompatible visions of the nation: the liberal and the Catholic one. Expanding on the concept of “national homogenization”, the article explores the processes of State formation in Eastern Europe as a pattern in the formation of the Francoist nation state. It argues that Francoism was substantially an ethnonationalist political regime that fostered an aggressive nationalization of the masses founded upon political violence and Catholic religion. As a result of this political program, which is analyzed, the Republican national community was dismantled and erased, and Spain was “reconstructed” as a culturally homogeneous Catholic national community.

### ***Keywords***

Nationalization of the masses; cultural homogenization; ethnonationalism; Spanish Civil War; Francoism.

## SUMARIO

---

I. INTRODUCCIÓN. II. FRANQUISMO Y NACIONALISMO. III. LA GUERRA COMO INSTRUMENTO NACIONALIZADOR. IV. LAS MAGNITUDES DE LA HOMOGENEIZACIÓN. V. LA «RECONSTRUCCIÓN» DE LA NACIÓN. VI. LA NACIÓN COMO EXPERIENCIA CATÓLICA. VII. CONCLUSIONES. BIBLIOGRAFÍA.

---

### I. INTRODUCCIÓN

Charles Tilly sugiere que sirve de poco estudiar la violencia si no se ubica en los repertorios de acción donde adquiere centralidad. Lo mismo cabría decir de la religión. En este trabajo estudio el papel jugado por ambas en la primera nacionalización franquista. La forma en que convergen estos factores (violencia, religión, nación) no debe ser entendida solo como un proceso histórico, sino también como fruto de un contexto histórico<sup>2</sup>. La renacionalización franquista culmina un proceso histórico de construcción política de la tradición católica, pero responde a dos contextos inmediatos. Por un lado, el tiempo de radicalización ideológica y crisis del parlamentarismo liberal de entreguerras. Por el otro, el debate sobre la nación que conduce a la Guerra Civil. Esta interpretación conecta la tesis de Tilly sobre la violencia con la de Rogers Brubaker sobre la nación. Este politólogo sugiere que para comprender el nacionalismo y sus políticas institucionales (la nacionalización) debemos investigar los usos prácticos de la categoría «nación» en un tiempo determinado, las múltiples formas en que puede ser percibida, racionalizada y experimentada, de forma que organice el discurso y la práctica política. Lo nacional es algo que «ocurre», que está vinculado a experiencias históricas determinadas. Eso significa que cambia y se transforma, que tiene «existencias» diversas, no una existencia singular y continua<sup>3</sup>. De ahí la idoneidad del concepto de renacionalización, que alude a una nacionalización que cambia de acuerdo no solo al régimen político que la pone en marcha y las culturas políticas que lo definen, sino también al contexto histórico y a la necesidad de actuar sobre individuos ya condicionados por el marco de interpretación nacional<sup>4</sup>. Este planteamiento permite argumentar la cronología de

---

<sup>2</sup> Malesevic (2013a): 13, 18; (2013b): 99, 105.

<sup>3</sup> Brubaker (1996): 7, 15, 19; Hall (2003): 16.

<sup>4</sup> Quiroga (2011a): 29-30. La importancia del «contexto» en la nacionalización franquista en Hernández Burgos (2017).

este ensayo. En los años sesenta la renacionalización no fue igual que en los cuarenta, la sociedad sobre la que actuaba no era la misma y el lugar político del que se partía y al que se quería llegar era diferente. Mi interés está en estudiar la primera fase, de guerra y posguerra. El cambio social y la modernización fijan una cesura que no deseo atravesar<sup>5</sup>.

Este texto propone también ubicar lo ocurrido en España en un segundo contexto que tuvo especial incidencia en Europa central y oriental. Estuvo caracterizado por políticas de homogeneización impulsadas por Estados nacionalizadores que favorecieron a unas comunidades etnonacionales frente a otras, estandarizando lenguajes y culturas e imponiéndolos de forma agresiva<sup>6</sup>. En estos procesos intervinieron las nuevas ideologías de masas, caso del fascismo o el comunismo, así como nuevos populismos fascistizados<sup>7</sup>. En todos tuvieron lugar prácticas de coerción social que descansaron en «mapas mentales» que buscaban hacer coincidir el «territorio imaginado» de la nación con su plasmación etnopolítica de la mano de la guerra, la limpieza étnica, la exclusión política y la represión cultural<sup>8</sup>.

La historiografía en torno a estos fenómenos no convierte los cambios de fronteras que tuvieron lugar en muchos casos en un elemento consustancial del repertorio homogeneizador. Y es que la clave no reside tanto en las transformaciones que se generen en el «continente» de la nación, en el territorio físico, sino en su «contenido», en la cultura que se fije como nacional (y la manera en que es trasladada a la ciudadanía)<sup>9</sup>. Las políticas de nacionalización puestas en marcha, su sentido inclusivo o excluyente, el tratamiento político, social y económico de la diversidad étnica, el recurso a la violencia política y la participación social en ella, todo eso es lo que definirá mejor la conveniencia (o no) de ubicar la experiencia franquista en este contexto europeo poco transitado por la historiografía del franquismo.

La mayoría de los países que se vieron inmersos en estas prácticas homogeneizadoras estrenaban su condición de Estado nación. Debido a ello, las políticas de violencia que tuvieron lugar en ellos buscaban adecuar diversos *ethnos* a un único *demos*<sup>10</sup>. En el caso del franquismo, la constitución del

<sup>5</sup> Molina y Pérez (2016): 139-144.

<sup>6</sup> La aplicación del paradigma del «Estado nacionalizador» al caso franquista, complementaria de (e interactiva con) la que aquí propongo, en Molina y Pérez (2016): 136-139.

<sup>7</sup> Dunn y Fraser (1996); Barkey y Von Hagen (1997), y Snyder (2003).

<sup>8</sup> Clark (2013): 20-27; White (2000): 6, 39-40.

<sup>9</sup> Como señala Hechter (2000).

<sup>10</sup> Mann (2009): 11-21.

Estado nación era antigua y el *demos* había ido definiéndose hasta culminar en la etapa republicana, generosa en la proclamación de derechos políticos y de ciudadanía. Sin embargo, el Estado no contaba con un *ethnos* nacional uniforme ya que existían al menos dos: el liberal y el católico. La tarea que acometió el régimen franquista fue la adaptación del *demos* al *ethnos* católico.

A partir de esta premisa reelaboro la pregunta que Snyder se hizo como hipótesis integradora de estos procesos en Europa oriental: la violencia franquista fue causada por el nacionalismo (católico-fascista) pero, a la par, facilitó la nacionalización de las poblaciones y su adecuación al *ethnos* católico<sup>11</sup>. De acuerdo con este planteamiento, en los siguientes apartados repasaré la historiografía sobre el franquismo y la nacionalización, la función nacionalizadora de la violencia, las magnitudes de la homogeneización cultural alcanzada y el papel que jugó la religiosidad popular como experiencia de la nación franquista. Todo ello me permitirá plantear que el franquismo buscó «reconstruir» la nación española siguiendo un paradigma homogeneizador que lo asemeja a otros casos europeos rara vez atendidos por la historiografía española.

## II. FRANQUISMO Y NACIONALISMO

Los estudios sobre el nacionalismo franquista son muy escasos. Las menciones en obras colectivas no se separan de lugares comunes y de una contemplación historiográfica desfasada respecto del debate teórico internacional<sup>12</sup>. Resulta revelador que compilaciones y síntesis especializadas apenas le dediquen espacio<sup>13</sup>. Los pocos estudios disponibles han descansado en el análisis de sus prácticas discursivas y fundamentos intelectuales, de acuerdo a una rica disociación de sus dos variantes, la fascista y la nacionalcatólica<sup>14</sup>.

Y si los análisis del nacionalismo franquista son escasos, los dedicados a la política ejercida por este resultan aún más testimoniales. La nacionalización, en su condición de práctica política y proceso histórico, es tratada de forma muy general, si bien la mención a su importancia es reiterada. Todos los

<sup>11</sup> Snyder (2003): 2.

<sup>12</sup> Botti (2013): 114-115.

<sup>13</sup> Dos páginas de 462 en de la Granja *et al.* (2001): 165-166, quince veces menos que las dedicadas a los nacionalismos periféricos en ese periodo. Diecisiete páginas de un total de 1200 (y un único artículo de los ocho que componen la parte dedicada al siglo xx) en Morales *et al.* (2013).

<sup>14</sup> El estudio clásico es Saz (2003), completado con artículos posteriores como Saz (2009).

estudios insisten en que el franquismo fue mucho más que «mero discurso»; fue un esfuerzo de socialización nacional de la población reflejado en políticas educativas, lingüísticas, de memoria colectiva o rituales y en un amplio repertorio de productos trivializadores de la nueva nación. Pero la mayoría de trabajos tienden a centrarse en el «discurso» y a desinteresarse por la política de identidad practicada por un régimen autocalificado como «nacionalista»<sup>15</sup>. Todo esto permite hablar de una historiografía de «murmillos» y «balbuceos»<sup>16</sup>.

Esta perspectiva encaja con los escasos estudios que profundizan en el papel del catolicismo como nexo de unión (nacionalista) de sus respaldos sociales<sup>17</sup>. También explica el desinterés por interpretar la violencia y su lógica nacionalista: «El franquismo surge de un proceso de violencia estatal masiva que se manifiesta al respecto de las prácticas concretas en una guerra triunfante que le permite imponerse con un número muy elevado de bajas militares y civiles, y unas prácticas de violencia de retaguardia en las que se asesina a miles de personas»<sup>18</sup>.

Esta dimensión violenta ha inspirado nuevas categorías con que definirla: práctica genocida, terror, violencia de exterminio, violencia estatal masiva, etc.<sup>19</sup>. Se trata de conceptos que buscan matizar otros ya normalizados en tiempos del franquismo, caso de la «represión», y cuya historia conceptual está aún por hacer<sup>20</sup>. El redescubrimiento de su violencia fundacional abre un fructífero campo en el que reubicar la dictadura militar en el contexto de las violencias políticas (y los procesos de reconstrucción nacional) que tuvieron lugar entre las dos guerras mundiales<sup>21</sup>.

La atención a la violencia masiva impulsada por el bando insurgente permite también revisitar la religiosidad y la función que ambas jugaron en el

<sup>15</sup> Box (2013): 903; Núñez Seixas (2006); (2009): 26-30, y Moreno (2014).

<sup>16</sup> La metáfora en Botti (2013): 139. Entre estos balbuceos estarían Fuertes (2012); Molina y Pérez (2016); Hernández Burgos (2017), o Moreno Luzón y Núñez Seixas (2017): 227-315.

<sup>17</sup> Botti (2013): 111-139.

<sup>18</sup> Miguez (2014a): 181. La relación entre violencia y nación es un tema clásico en el debate sobre nacionalismo que es abordado en Moreno (2016), y Malesevic (2013a).

<sup>19</sup> Rodrigo (2010); Preston (2011), y Miguez (2014b). El debate historiográfico en Arostegui *et al.* (coords., 2012).

<sup>20</sup> González Calleja (2006), para el concepto y su uso historiográfico, pero sin abordar la experiencia franquista. La necesidad de superar este paradigma conceptual en Miguez (2016): 16-17.

<sup>21</sup> Este contexto es abordado en Rodrigo (2014), y su dimensión nacionalista en Kissane (2015). Dos monografías sobre su tiempo de inicio y cierre son: Gerwarth (2016); Lowe (2012).

proceso de nacionalización de las masas. El franquismo culminó tanto las ensoñaciones nacionalistas del catolicismo español como un proceso nacionalizador que llevaba décadas canalizado por la Iglesia y el catolicismo político y social. La violencia que lo definió contó con el aval de la religión y la nación. Profundizar en la cultura popular católica que interactuó con esta violencia resulta indicado para comprender la naturaleza nacionalista de este régimen pues el catolicismo fue convertido, como en la pasada dictadura primorriviera, en instrumento efectivo de exaltación de la nación oficial<sup>22</sup>.

La nación puso de acuerdo a las diversas familias políticas que sostuvieron la sublevación. Hubo, es cierto, diversos nacionalismos franquistas, cuanto menos dos: el fascista y el católico, y cada uno contaba con una tradición política particular: bien el regeneracionismo y la generación del 98, bien el nacionalcatolicismo desplegado por ideólogos tradicionalistas en el siglo xix y xx. Sin embargo, ambas tradiciones fueron católicas y se integraron en un único nacionalismo de guerra que definió las políticas del nuevo Estado nación<sup>23</sup>.

Junto con el nacionalismo católico, el otro eje que orientó el consenso entre las familias ideológicas franquistas fue «el rechazo de los valores liberales y el repudio al sistema democrático», las dos señas de identidad del régimen de 1931. El antiliberalismo unía a todas las familias políticas franquistas<sup>24</sup>. La «naturaleza no política» que el nuevo régimen se atribuyó es su resultado. Todas sus variantes ideológicas coincidieron en una negación de la política liberal íntimamente vinculada a la práctica de la violencia política, que dotó de identidad común a todos sus sostenes sociales e ideológicos<sup>25</sup>.

Esta negación resulta lógica desde una perspectiva nacionalista. Los nacionalistas no contemplan la nación como un hecho político (algo que «ocurre»), sino emocional y, en último término, objetivo (algo que «es»). La nación franquista fue imaginada de acuerdo a una narrativa católica, apocalíptica y restauradora. El dolor, la muerte y el sacrificio aparecían en ella como el único camino posible hacia la salvación de la patria y alimentaban un programa político que remitía a la teología católica<sup>26</sup>. La sensación (de corte fascista) del «nuevo comienzo» fue presentada de acuerdo a la figura (de corte tradicionalista) de la «restauración» del orden perdido. Y para esto fue esencial el consenso nacionalista.

<sup>22</sup> Quiroga (2008) y Botti (2013): 136-138.

<sup>23</sup> Box (2013); Saz (2009): 152-153, y Núñez Seixas (2006); (2009): 21.

<sup>24</sup> Saz (2009): 154-155 y Box (2013): 904.

<sup>25</sup> Miguez (2014a): 194.

<sup>26</sup> Hernández Burgos (2013): 49-51 y Rodríguez Barreira (2013): 33-34.

La historiografía del franquismo razonó, hasta principios de este siglo, la lógica del discurso restaurativo franquista y se implicó en una búsqueda de los factores de continuidad histórica. Esta perspectiva del pasado estaba influida por las teorías de la modernización, que convertían el siglo XIX en un tiempo de fracaso liberal simbolizado por guerras civiles, golpes de Estado y revoluciones cuya última fase sería la dictadura militar franquista. Este planteamiento favoreció una interpretación de la Guerra Civil fundada en la lógica narrativa de los excesos cometidos en estos contextos bélicos para interpretar la violencia franquista. La normalización historiográfica de un concepto blando como el de «represión» tuvo sentido en este contexto. La historiografía posterior, impulsada por el debate en torno a la memoria histórica y la condición fascista de este régimen, ha incidido en la «sensación de nuevo comienzo» que pudo canalizar la violencia de los sublevados. Fue la implicación en ella de un amplio sector de la sociedad lo que determinó la incorporación de una nueva generación de «hombres nuevos» al poder, todos con escasa tradición política anterior al golpe de Estado. Esta nueva generación refleja la hondura de la ruptura histórica reflejada por la dictadura<sup>27</sup>.

Consiguientemente, el franquismo recoge y perpetúa una tradición nacional, la católica, pero a la par la reformula de acuerdo a dos parámetros. Por un lado, el contexto europeo marcado por el conflicto ideológico entre extremismos totalizadores y la brutalización de la política (o la politización de la brutalidad). El segundo, la reformulación posibilista que la Iglesia católica hizo de la nación, que facilitó su superposición a la nación fascista, de acuerdo a una lógica interactiva<sup>28</sup>. El proyecto nacionalizador rupturista que se puso en marcha en julio de 1936 descansó en un «nacionalismo negativo» heredado del primorriverrismo, que negaba la condición nacional a los oponentes políticos, la razonaba de acuerdo a razones étnicas (especialmente de signo religioso) y patrimonializaba la representación de la «verdadera España». Esta descansaba en una concepción diversa de lo religioso. Mientras los católicos conservadores y tradicionalistas concebían el catolicismo como doctrina de fe, los fascistas lo interpretaban como una estructura de orden asociada a la nación, en donde lo que más interesaba eran los valores de familia, jerarquía, disciplina, autoridad y dogmatismo y cómo canalizaban el mensaje de transformación totalitaria<sup>29</sup>.

El componente proyectivo de este programa nacionalizador negativo tradicionalmente se asocia a la vertiente ideológica fascista, y su moderación en

<sup>27</sup> Sirera (2015); Ortega (2006): 264-265; Míguez (2014a): 192-195.

<sup>28</sup> Molina y Pérez (2016): 130-134; González Calleja (2009) y (2015): 97; Menozzi (2013): 33-39.

<sup>29</sup> Quiroga (2008): 101-103, 113-117, 190, 323-329.

los primeros años de la posguerra se interpreta como un reflejo de su perdida de hegemonía respecto de la católica en el discurso del régimen. Pero el propio concepto de nacionalcatolicismo lleva implícito un contenido de modernidad que es abstraído por muchos historiadores cautivados por el ampuloso lenguaje teológico con que era presentado<sup>30</sup>. La idea de «misión», trasladada a proyectos específicos como las «misiones populares», refleja el característico recurso nacionalista al oxímoron: no se mandan misiones a donde había fe sino a donde no la había. La trastienda de la tarea nacionalizadora que afrontó la dictadura no fue restaurar un orden (nacional) antiguo, sino implantar uno nuevo.

Consiguentemente, el debate sobre este régimen político debe extenderse a la naturaleza de su proyecto nacionalista, que asumió una tarea titánica: moldear, con el concurso del Estado, dos decenas de millones de personas de acuerdo a una lógica nacionalista que no encontraba respaldo general en esa población. Esta experiencia puede conectarse con la de los países europeos orientales que, en este mismo periodo de tiempo, experimentaron agresivas políticas de nacionalización asociadas a fenómenos de violencia revolucionaria y bélica<sup>31</sup>. Resulta, además, indicado comparar esta dictadura no solo con aquellas contemporáneas que le sirvieron de ejemplo ideológico (caso de la fascista o nazi), sino con otras (caso de los comunistas) que compartieron con ella otros factores que faltan a las primeras: larga temporalidad, experiencias traumáticas de guerra civil, etc.<sup>32</sup>. Estas dictaduras experimentaron, además, el «gran trauma» del cambio social de posguerra, que en España supuso la «gran migración» del campo a la ciudad y la transformación de los usos, costumbres y memoria colectiva de las nuevas generaciones de españoles<sup>33</sup>.

### III. LA GUERRA COMO INSTRUMENTO NACIONALIZADOR

Los conflictos bélicos resultan una oportunidad para poner en marcha propósitos homogeneizadores de signo nacionalista<sup>34</sup>. Esta potencialidad es aún mayor si el conflicto es de naturaleza civil, pues estos tienden a alimentar procesos estatales de «reconstrucción nacional»<sup>35</sup>. El caso español tuvo como

<sup>30</sup> Saz (2003): 311-320; (2009): 155-156; Botti (2013): 136-139.

<sup>31</sup> Brubaker (1997); Gerlach (2010).

<sup>32</sup> Como propone Domper (2014).

<sup>33</sup> Cazorla (2010): 55-132.

<sup>34</sup> Conversi (2012): 453-454; Brubaker (1997): 158.

<sup>35</sup> Kissane (2015): 1-14.

origen una insurrección militar golpista que sustentó su discurso nacionalista en dos elementos: la violencia y la religión. Ambos favorecieron la representación de la nación como un hecho político total, algo latente en todos los movimientos nacionalistas. Nacionalismo, religiosidad y violencia presentan una textura narrativa asociativa en su fundamento irracional y totalizador. Además, mediante la violencia el poder de la fuerza se convierte en el único criterio de verdad que acepta el colectivo nacional, que siempre se reivindica como una verdad total, ajena a la libre determinación individual<sup>36</sup>.

La violencia no es un grado o fase del conflicto político que genera el nacionalismo, sino una forma alternativa de plasmar este. Dado que siempre es definida en función de los valores que constituyen lo sagrado resulta fácil que una comunidad le dote de legitimidad nacional de la mano de una religiosidad instrumentalizada como marcador étnico de la nación. Por ello, la religión no anula la «forma nación», sino que la refuerza tanto en su definición narrativa (tramas de sentido) como en su ritual y lenguaje<sup>37</sup>. El recurso a la violencia y la religión favorece la conversión del nacionalismo «banal» en «caliente» de la mano de una narrativa sagrada, que induce a la veneración de los mártires, el sacrificio de los patriotas y el asesinato de los enemigos<sup>38</sup>. Este proceso de superación de una fase nacionalista (banal) por otra (caliente) determina la radicalidad de la experiencia renacionalizadora. Prácticas de coerción y terror institucional o callejero propician una «espiral del silencio» que expulsa la expresión disidente al ámbito privado. En paralelo, se pone en marcha una colonización lingüística del espacio público, de la mano de conceptos y figuras que reivindican una solución violenta al estado de «desposesión» de la identidad y al peligro de desaparición del grupo étnico propio. En el curso de este proceso se difunde una «psicología del odio y la venganza» que favorece la privación de derechos de acuerdo a criterios étnicos. La coerción o la violencia se convierten en una herramienta útil para desembarazarse de los rivales y movilizar a los fieles. Esta psicología «del odio» es una radicalización de la «psicología de las emociones» que caracteriza al nacionalismo<sup>39</sup>. La retórica nacionalista «caliente» niega la democracia liberal, al rechazar la posibilidad del pluralismo y reclamar la privación de derechos de las comunidades disidentes. Los discursos públicos empleados en estos contextos absolutizan el cuerpo social en variables antagónicas: patriotas y antipatriotas, leales y

<sup>36</sup> Alonso (2008): 11, 36; Halliday (2000): 163-164.

<sup>37</sup> Brubaker y Laitin (1998): 425-426, 443-444; Alonso (2008): 15, 25, y Rieffer (2003).

<sup>38</sup> Hutchinson (2006): 298; (2005): 115-153; Billig (1995): 39-45.

<sup>39</sup> Grigorievs (1996); Billig (1995): 44-45.

traidores, buenos nacionales y malos nacionales. La confusión interna entre Estado y nación, así como entre unas familias ideológicas y otras se compensa con una acentuación de la diferencia con el enemigo, lo que desemboca en una polarización extrema muy adecuada para contextos bélicos.

Todo este proceso fue el que se vivió en la Guerra Civil. Esta supuso la militarización del conflicto normativo entre liberales laicistas y católicos, con sus ocasionales episodios de «guerra cultural». Cuanto más opuestas fueron las convicciones normativas, la frontera entre laicistas y cléricales fue mejor delimitada y propició una hostilidad cotidiana, la exclusión del adversario político y la violencia contra este. En los años de la República el acceso al poder de grupos políticos laicistas fue visto como una amenaza para la pervivencia de los valores y la moral católicos<sup>40</sup>. El debate se retroalimentó de narrativas de agravios que favorecieron una absolutización del conflicto de acuerdo a parámetros «cuasi-étnicos». Esta lucha cultural por la identidad nacional fue una batalla por la hegemonía política<sup>41</sup>.

En el verano de 1936 republicanos liberales, socialistas, comunistas, sindicalistas marxistas y anarquistas habían sido englobados en la categoría de «rojos» desde las posiciones derechistas católicas que preparaban la insurrección militar. Esta categoría personificaba la tradición nacional que el bando insurrecto rechazaba, de ahí que su identidad se convirtiera en exógena (los «rusos»)<sup>42</sup>. Los años de la República habían propiciado una transformación del proyecto nacionalista «negativo» de los católicos en otro eliminacionista. Una vez la violencia política se intensificó a partir de las elecciones que ganó el Frente Popular, la sangre vertida actuó como una especie de combustible nacionalista<sup>43</sup>. De un proyecto que buscó consensos entre los oponentes políticos, como fue el primoriverista, se pasó a otro, el franquista, que solo entendía el consenso en clave de sometimiento o eliminación<sup>44</sup>.

La propia guerra se convirtió en una «experiencia nacionalista y nacionalizadora»: «De una parte, en una vertiente “positiva”, la guerra [fomentó...] la cohesión de quienes pertenecían a la “verdadera España” mediante diferentes estímulos emocionales. De otra, en un sentido “negativo”, la contienda quedó transformada en un proceso de desnacionalización de aquellos que no formaban parte de la que se entendía como auténtica comunidad nacional»<sup>45</sup>.

<sup>40</sup> Louzao (2011): 65; Ramón Solans (2015): 430-436.

<sup>41</sup> Hutchinson (2005): 77-78; Billig (1995): 27-28.

<sup>42</sup> Sevillano (2007); Núñez Seixas (2006): 245-261, y Miguez (2014b): 21-22, 74, 81.

<sup>43</sup> González Calleja (2015); Molina y Pérez (2016): 132-134.

<sup>44</sup> Quiroga (2008): 323-329; Miguez (2014b): 97-99.

<sup>45</sup> Hernández Burgos (2013): 57.

La práctica de la violencia en la retaguardia franquista fue autónoma del nacionalismo. Pero autonomía no significa independencia sino interdependencia. La guerra fue un reflejo extremo de la nacionalización de la violencia entre facciones políticas que había tenido lugar en los años pasados y constituyó el contexto de oportunidad propicio para impulsar la homogeneización nacional<sup>46</sup>.

#### IV. LAS MAGNITUDES DE LA HOMOGENEIZACIÓN

La edad de oro de la homogeneización etno-nacional en Europa tuvo lugar entre el final de la Primera Guerra Mundial y los años posteriores a la Segunda, de 1918 a 1948<sup>47</sup>. Las políticas homogeneizadoras persiguen la «correspondencia absoluta» entre etnicidad y nacionalidad y ponen en marcha medidas de exclusión entre las que figuran la imposición de una lengua unitaria; la discriminación social por razones étnicas (lingüísticas, religiosas, biológicas); o matanzas y migraciones de poblaciones nativas reconvertidas en «extranjeras». Esta medida extrema, conocida como «limpieza étnica», tiende a ser desplegada en contextos bélicos en que la soberanía del Estado es disputada por grupos políticos en conflicto y surge un nacionalismo que reinterpreta este en clave étnica. El objetivo de estas políticas es afirmar la congruencia entre la identidad cultural y la nacional. De ahí que no se busque solo el asesinato o deportación de los individuos que forman las comunidades perseguidas, sino también la destrucción de sus culturas y tradiciones. Pero el sentido de estas prácticas no es solo destructivo, sino también constructivo. De ahí que en muchos casos amparen la conversión al canon nacional hegemónico de quienes han sufrido la violencia. A mayor componente político del conflicto, mayor intensidad de la violencia que lo acompañará<sup>48</sup>.

La experiencia franquista encaja en este repertorio homogeneizador europeo. La violencia estatal masiva fue canalizada por una variada serie de instrumentos: las detenciones y asesinatos cometidos por fuerzas paramilitares (con la supervisión de autoridades militares); los consejos de guerra instruidos por tribunales militares; la legislación sobre responsabilidades políticas (ley de 9 de febrero de 1939), que declaraba fuera de la ley todos los «partidos y agrupaciones» que formaron el Frente Popular y fijaba las sanciones que se

<sup>46</sup> Molina y Pérez (2016): 131-132. La guerra como activadora del nacionalismo en el caso yugoeslavo en Malesevic (2013c): 259-262.

<sup>47</sup> Rodrigo (2014); Kramer (2014).

<sup>48</sup> Hall (2003): 16; Conversi (2012): 440-441, 455-460, y Mann (2009): 16-18, 22-29, 46.

aplicarían a quienes hubieran militado en ellos o hubieran simpatizado con sus presupuestos (inhabilitaciones para desempeñar cargos públicos, restricciones a la libertad de residencia y tipificación de las sanciones e incautaciones económicas que se les aplicarían); la legislación sobre represión de la masonería y el comunismo (ley de 1 de marzo de 1940), específicamente destinada a destruir las organizaciones de signo marxista y libertario mediante una política de incautaciones de bienes públicos y penas de prisión; la legislación de depuración de la función pública (leyes de 10 de febrero de 1939 y 18 de marzo de 1939), destinada a depurar los cuerpos de la Administración del Estado y los colegios oficiales (jueces, magistrados, maestros, abogados, médicos), con el fin de impedir la transmisión de la memoria y valores de la República...<sup>49</sup>

Este repertorio punitivo derivó en el tiempo de guerra y posguerra en cerca de 600 000 procesados en tribunales militares; 400 000 recluidos en prisiones y campos de trabajo; 500 000 exiliados fuera de España; cientos de miles de desplazados (la cifra no está contabilizada) a otras provincias, sustancialmente a urbes industriales, por motivos políticos; y cerca de 150 000 víctimas mortales estimadas por la acción de paramilitares o de tribunales militares<sup>50</sup>. Los destinatarios de esta violencia estatal fueron el reflejo sociológico de las comunidades ideológicas y políticas que se identificaban con la tradición nacional liberal. Pese a ello, no constituían una comunidad uniforme. A más de la mitad de las víctimas mortales no se le puede atribuir una militancia política concreta. Ello constituye un factor esencial en estas prácticas de violencia categorial. La condición de víctima era marcada por los ejecutores, y podía descansar en terrenos tan volubles como los vínculos afectivos o biológicos con víctimas más razonablemente ideológicas<sup>51</sup>. El programa etno-nacionalizador desplegado en complemento de esta violencia fue muy variado: políticas demográficas y de género que perseguían la gestión del cuerpo femenino de acuerdo a un ideario masculinista y católico; incautación de bienes, propiedades y puestos de trabajo de los asesinados o encarcelados; subordinación del espacio público al control moral de la Iglesia y al imaginario del partido único; promoción de un variado tejido legislativo dirigido a restringir los derechos de los vencidos<sup>52</sup>.

<sup>49</sup> Sánchez Recio (2015); Miguez (2014b): 114-115.

<sup>50</sup> Rodrigo (2008): 125, 137-138; Gómez Bravo y Marco (2011): 95-115; Pla (2007): 242-243, y Marín (2006); (2008).

<sup>51</sup> Miguez (2014b): 73-74; Hernández Burgos (2013): 95.

<sup>52</sup> Vinyes (2002); (2011); Armengou y Belis (2005); Blasco (2014); Box (2010); Miguez (2014b): 115-131, y Cazorla (2010): 17-37.

Toda esta acción derivó en el desmantelamiento del entramado comunitario que sustentaba la identidad nacional republicana. Hasta el año 1931 las organizaciones políticas de republicanos, socialistas, anarquistas y comunistas, sus espacios de sociabilidad y debate, su repertorio de conmemoraciones, ritos e imaginarios simbólicos, la labor educativa y cultural de sus ateneos, casinos y demás agrupaciones, y el discurso de su prensa y academia afín habían canalizado un programa renacionalizador alternativo al institucional. Este es el que alimentó la nacionalización impulsada a partir de esa fecha por el Estado republicano a través de sus canales formales (educación, Ejército, sociedad civil)<sup>53</sup>. Los resultados fueron desiguales, especialmente en su afán secularizador del espacio público, pero revelaron una intensa impregnación nacionalista de la vida cotidiana<sup>54</sup>. Sin embargo, su fundamento no residió en el control de las instituciones, sino en la tradición nacional que estas lograron canalizar. La conformaban, además de símbolos y mitos, determinados valores y principios que habían sido objeto de transmisión intergeneracional como el parlamentarismo, la igualdad ante la ley, la libertad de expresión, el derecho de asociación, el reformismo social, el laicismo, etc. Todo ello era canalizado por un intenso regeneracionismo nacionalista<sup>55</sup>.

El objetivo de la política de violencia y castigo franquista fue la destrucción de la República como parte de un proyecto de mayor calado: la negación histórica de la tradición liberal española<sup>56</sup>. Ello implicó la abolición del conjunto de principios, leyes, instituciones, valores y personas en los que se había apoyado el régimen de 1931: desde una determinada memoria e imaginario liberal-progresista hasta el edificio institucional y legislativo levantado en los años republicanos (las leyes de derechos fundamentales, de divorcio y libertad de enseñanza, de separación entre Iglesia y Estado, de reforma agraria, etc.). También supuso la incautación de los espacios de sociabilidad y organización política (casinos, agrupaciones locales, locales sindicales, casas del pueblo, sociedades culturales y festivas) que habían amparado la reproducción de la memoria republicana<sup>57</sup>.

Una característica de las políticas homogeneizadoras extremas es invadir el espacio privado para imponer en él la nación oficial<sup>58</sup>. La nación republicana era una «comunidad de memoria» cuyo marco básico de reproducción

<sup>53</sup> Graham (1996); Radcliff (1997); Holguin (2002), y Salomon (2009).

<sup>54</sup> Quiroga (2016); Campos (2016).

<sup>55</sup> Sánchez Recio (2015): 40-48; Salomón (2009).

<sup>56</sup> Miguez (2014a): 193-194.

<sup>57</sup> Di Febo (2006); Duarte (2013): 265.

<sup>58</sup> Brewe (2006): 215-216; Wimmer (2006).

era el hogar<sup>59</sup>. En esta esfera la destrucción de las familias republicanas se orquestó mediante la depredación de sus riquezas y propiedades, el asesinato o encarcelamiento de una parte sustancial de sus miembros masculinos (y, en menor proporción, femeninos), y la migración forzosa de otra parte por el temor a las represalias o la presión de los entornos sociales y afectivos. En este ámbito cobró un papel sensible la violencia contra las mujeres en el plano sexual (violación), económico (expolio de los bienes familiares), local (señalamiento, humillación pública) y judicial (encarcelamiento). Esta empujó a la marginalidad y prostitución a decenas de miles de esposas, madres, hermanas o hijas de asesinados o encarcelados debido a la situación de vulnerabilidad social en que quedaron<sup>60</sup>. Conllevó su criminalización y encarcelamiento por conductas indecentes, mendicidad o pequeña delincuencia y la ocasional apropiación de sus hijos por un entramado asistencial que amparó su entrega a familias católicas. Algo parecido ocurrió con los niños repatriados. La ley de 4 de diciembre de 1941 fijaba que cuando sus padres no fueran localizados y no recordasen su nombre, podían ser inscritos con un nombre distinto en los registros oficiales y entregados a otras familias<sup>61</sup>.

Esta apropiación estatal de menores de familias republicanas era justificada por una concepción étnica de la nación. El discurso nacionalista católico tenía como uno de sus sostenes culturales el racismo y defendía una interpretación biológica de la política. Interpretaba que identidades nocivas como la liberal, marxista o libertaria podían transmitirse genéticamente, condicionadas por el ambiente familiar. El Gabinete de Investigaciones Psicológicas del Ejército, dirigido por Antonio Vallejo Nájera, impulsó investigaciones fundadas en el biologismo científico y la criminología, promoviendo experimentos con presos «rojos» cuyo fin era demostrar la relación entre marxismo y «corrupción» biológica y social. Estas políticas revelan un proyecto destinado a evitar la propensión degenerativa de los niños nacidos en comunidades republicanas. El instrumento fue su reubicación en entornos familiares o asistenciales católicos. Las niñas fueron objeto preferente de estas tutelas estatales, por cuanto su género cargaba con la responsabilidad de la reproducción biológica de la nación<sup>62</sup>.

A estos proyectos eugenésicos se sumó la estigmatización social que afectó a las familias republicanas, especialmente en el marco local: «Las mujeres y los hijos de los vencidos cargaron la mayor parte de las veces con la responsabilidad

<sup>59</sup> Duarte (2008): 325; (2009): 99-115.

<sup>60</sup> Hernández Burgos (2013): 106-107.

<sup>61</sup> Vinyes *et al.* (2002).

<sup>62</sup> Vinyes *et al.* (2002); Quiroga (2011b).

del supuesto delito cometido por sus maridos y padres». Los castigos que sufrieron contaron con «la complacencia mostrada por muchos ciudadanos corrientes que [...] se burlaban de los castigados o pensaban que “algo habrían hecho para merecerlo”. Mientras, los hijos de los “rojos” tuvieron que convivir con el rechazo y el desprecio sin comprender entonces las razones de ello». Esta violencia de autoridades, vecinos y familiares hizo que la presión sobre las familias de las víctimas (y la propia víctima, si había sobrevivido) fuera asfixiante<sup>63</sup>. Las comunidades locales (hasta entonces los marcos básicos de la política republicana) se convirtieron en espacios de vigilancia y denuncia. Estos comportamientos buscaron conquistar la esfera privada en que se reproduce la nación<sup>64</sup>.

El resultado de estas políticas fueron comportamientos de silencio respecto del trauma vivido y de culpabilidad entre las víctimas por lo que a ellos y sus familiares les había sucedido. El Estado consiguió así crear mentalidades autorreprimidas y fomentar el olvido de la historia y la biografía familiar. La imposición del olvido llegó a la negación del duelo por los asesinados. Su acumulación en fosas anónimas y el silencio que se impuso en los entornos locales, junto con la prohibición de recoger sus restos mortales, celebrar funerales o mostrar luto rompió el entramado de memoria republicana<sup>65</sup>. La inexistencia de un espacio social favorable a la elaboración de un relato común de la experiencia traumática que implica la pérdida de un familiar impide armonizar los recuerdos individuales y construir un sentimiento de pertenencia grupal. La prohibición de cualquier estrategia de recuerdo, salvo el más íntimo, «produjo una cesura en el tiempo de la nación que acabaría por excluir del relato de la misma a quienes se reclamaban republicanos»<sup>66</sup>. Se consiguió, así, la destrucción de la República como comunidad nacional al imposibilitar su reproducción pública o privada.

La comunidad republicana fue convertida en una suma de individuos diezmados física, económica y psicológicamente, afectados por el paso de la cárcel y aislados, incluso en su propio marco familiar. Individuos carentes de instrumentos con los que imaginarse como nación y narrar de acuerdo a ella sus vidas. Solo una vez logrado este grado total de destrucción comunitaria se puso en marcha una política de reasimilación parcial a la comunidad nacional oficial, sustentada en la legislación de perdón, revisión y conmutación de

<sup>63</sup> Hernández Burgos (2013): 105 (para las citas); Gómez Bravo (2016): 246-247.

<sup>64</sup> Hernández Burgos (2013): 124-129; Molina y Pérez (2016): 135, y Di Febo (2006): 130.

<sup>65</sup> Sánchez Mosquera (2008); Hernández Burgos (2013): 107-108; Miguez (2014b): 134-135; Ferrández (2014): 18-23, y Frigolé (2003): 29-32.

<sup>66</sup> Serrano (2016): 153; Duarte (2008): 329 (para la cita).

penas que se puso en marcha en los primeros años cuarenta. La reinserción masiva de las víctimas bajo este marco legal refleja el éxito del nuevo Estado en imponer una nueva realidad nacional total y totalizadora<sup>67</sup>.

La intensidad de la acción punitiva sobre el marco familiar republicano resulta congruente con el programa homogeneizador nacionalista. La familia es el núcleo reproductor esencial de la identidad nacional así como su principal agente socializador. El nacionalismo fundamenta su condición de «marco de interpretación» de la realidad social en una trasposición del modelo familiar al de la nación de acuerdo a un repertorio discursivo de «figuras profundas» entre las que destaca el parentesco y el linaje<sup>68</sup>. El *pater familias* (padre de familia) es el símbolo de una concepción tradicional, masculina, jerárquica y sagrada de la familia que el nacionalismo traslada a la figura del «patriota». Es completada por la de la «madre», que es el instrumento de reproducción de los valores patrióticos asociados al *pater familias*<sup>69</sup>. La violencia franquista se dirigió primordialmente a hombres que habían formado familia o estaban en condiciones de formarla. Y afectó también a mujeres no solo por su militancia política, sino por su «negligencia» como «madres» por haber parido a (o casado con) «rojos». En ambos casos lo que se logró fue interrumpir el proceso de reproducción de la nación enemiga mediante la destrucción del espacio privado que lo amparaba.

El propósito de esta homogeneización cultural no fue tanto impulsar una comunidad política alternativa a la liberal cuanto una comunidad «no política»: «La forma más activa en que el régimen rechazó esa tradición liberal no fue con los proyectos ideológicos que hicieron suyos algunos de los grupos o familias del franquismo, sino con la práctica de violencia que laminó a la comunidad republicana víctima y con el proceso de implantación a nivel local de la nueva realidad creada por la sublevación»<sup>70</sup>.

El régimen incentivó la incorporación de individuos desprovistos de compromiso e ideología común con los sublevados. E incluso la reversión de una parte de los represaliados al nuevo sistema. Todo este esfuerzo persiguió fijar un ideal de ciudadanía fundado en «la desconfianza hacia la política y el recuerdo de la violencia asociado a las disputas entre partidos, un terreno abonado para el hábito del silencio y el consenso pasivo [...] [y la] resignación [ante] la dictadura como algo dado»<sup>71</sup>.

<sup>67</sup> Gómez Bravo y Marco (2011): 269-291.

<sup>68</sup> Ozkirimli (2005): 30; Ozkirimli y Uyan-Semercl (2011): 65-68; Banti (2013): 51.

<sup>69</sup> Blasco (2014): 55; Frigolé (2003): 46-47, 49-50, 68-69.

<sup>70</sup> Miguez (2014a): 194.

<sup>71</sup> Sevillano (2016): 307-308; Gil Andrés (2009): 140-141 (para la cita); Miguez (2014a): 194.

## V. LA «RECONSTRUCCIÓN» DE LA NACIÓN

He caracterizado la política franquista como etnonacionalizadora. Las características clásicas del concepto de etnicidad encuentran acomodo en la representación franquista de la nación, especialmente la idea de la comunidad de pertenencia que descansa en supuestos criterios objetivos de signo cultural y biológico. La religión es un componente esencial de la etnicidad y esta es habitualmente asimilada en el lenguaje académico a un «grupo religioso»<sup>72</sup>. Convertirla en criterio definidor de la «frontera étnica» con otros grupos es algo que corresponde a una fase de «etnización de la identidad religiosa» que permite dotar a la religión de un nuevo significado de naturaleza nacionalista<sup>73</sup>. De ahí que en el régimen franquista, a partir del referente religioso, se ordenaran y definieran valores de signo biológico (salud, higiene), social (honestad, moralidad, orden) y de clase (pertenencia a estratos sociales medios o altos) que definían a la comunidad etnonacional de prestigio.

Si la nacional es «una identidad narrativa, codificada en relatos sobre quien se es y se quiere ser (y, por tanto, sobre quien no se es o no se quiere ser)», en el primer franquismo estos giraron en torno a por qué hubo de matarse en nombre de la nación<sup>74</sup>. Esto permitió unificar la práctica de la violencia y la narración de la nación en una lógica tautológica típicamente nacionalista: la violencia practicada en nombre de la nación dotaba de sentido a las tramas con que esta era narrada y comunicada. Estas reflejaban la humillación del «pueblo» y justificaban la violencia punitiva contra un enemigo al que se atribuía la «responsabilidad» por la privación de identidad. En todas estas narrativas la violencia y lo sagrado eran los instrumentos que permitían revertir la expropiación de la esencia de la nación y que convertían a los perpetradores en víctimas<sup>75</sup>.

La violencia y lo sagrado fueron razonadas de acuerdo a una narrativa de inevitabilidad reflejada en figuras como la «Cruzada» o el «terror rojo». El primer relato contaba una historia de desposesión de la esencia católica por el liberalismo que habría alcanzado, en la República, el nivel de desastre, al llevar un intento de eliminación de las raíces nacionales (católicas) con el fin de implantar una tradición exótica marxista, asunto en el que abundaba el segundo relato de la mano de una parafernalia apocalíptica referida al sufrimiento de los católicos durante la guerra. Todo ello era articulado en una

<sup>72</sup> Hutchinson y D. Smith (1996): 3 y 5; Mann (2009): 22, y Malesevic (2004): 6.

<sup>73</sup> Yosmaoglu (2014): 171.

<sup>74</sup> La cita en Archilés (2013): 99.

<sup>75</sup> Alonso (2009): 45-46, 28-29.

lógica de suma cero: la prosperidad de España requería la destrucción de la Antiespaña. El sujeto católico al ser enunciado incorporaba automáticamente el antisujeto «rojo»<sup>76</sup>. Este era despersonalizado en estos relatos mediante una representación étnica inspirada en la criminología de la época, que ponía en relación la falta de religiosidad, la extracción social, la ideología política y las características biológicas. Así, tanto las costumbres como la vestimenta o el propio aspecto físico permitían adivinar la condición de «rojo»<sup>77</sup>. Esta identidad era asociada a una degradación racial y a una condición delictiva, que se asociaba a la militancia libertaria o marxista y a los efectos de una democracia liberal que «al destruir el equilibrio social y mental que garantizaban el orden, ha permitido al crimen, la degeneración y al pecado del pueblo bajo apoderarse de la patria». De ahí que la violencia del «nuevo Estado» buscara perseguir «conductas no solo políticas sino también morales y antisociales, tachadas de dañinas para la comunidad (católica)»<sup>78</sup>.

Esta narrativa de la nación definió el calendario festivo, que canalizó una renacionalización del tiempo. La liturgia conmemorativa estaba compuesta de una sucesión de fiestas que celebraban la violencia en nombre de la nación y de lo sagrado<sup>79</sup>. Modernidad y tradición eran hermanadas en una representación inmóvil de la nación que sintetiza el repertorio narrativo del NO-DO, el noticiero documental que se exhibía en las salas cinematográficas. Su discurso intemporal no perseguía la información sobre actualidad tanto como una representación canónica de la nación: «[Esto] le llevó prácticamente a sustituir la movilización por la desmovilización, la euforia por el consentimiento o, mejor, el asentimiento, y a desplegar un universo de personajes, símbolos, lugares y efemérides que, desprovistos de tiempo y novedad, refrendan lo eterno, lo inmutable de España [...] aquello que en el presente de España revela el ser eterno de la nación»<sup>80</sup>.

Cada año era narrado como una sucesión de ceremonias patriótico-religiosas vinculadas al calendario festivo nacionalista y católico, con especial mención a la Navidad y la Semana Santa<sup>81</sup>. Ambas fechas, muy especialmente la segunda, habían adquirido un peso referencial como instrumento de recuerdo de los «caídos» por la causa «nacional». Este simbolismo fue incentivado por la violencia anticlerical, que había interpretado esta celebración como

<sup>76</sup> Alonso (2008): 343-364.

<sup>77</sup> Goode (2005); Sevillano (2007), y Cazorla (2007): 292-297.

<sup>78</sup> Las citas en Cazorla (2007): 297, y Sevillano (2016): 306.

<sup>79</sup> Box (2010).

<sup>80</sup> Sánchez Biosca (2014): 181.

<sup>81</sup> Sánchez Biosca (2014): 183-186.

«parte del núcleo de la “narrativa de orden” nacionalista». Junto a esa temporalidad cíclica se presentaba una geografía eterna, compuesta por tres lugares de memoria de gran carga simbólica: el Alcázar de Toledo, El Escorial y el Valle de los Caídos. Y, presidiendo este tiempo y geografía inmutables, el jefe del Estado, el gran *pater familias*, que iría evolucionando desde la construcción épica del tiempo de la guerra al énfasis en su condición de «español corriente», representante de la comunidad «no política» que constituía la nación<sup>82</sup>.

El lenguaje del NO-DO sintetiza el proyecto impulsado por las «agentes nacionalizadores más institucionales» (educación pública, Iglesia, organizaciones de encuadramiento político, medios de comunicación y servicio militar) y banalizado en el espacio público, en las banderas desplegadas en las festividades litúrgicas y patrióticas, las colgaduras y saludos brazo en alto generalizados en los contextos festivos o las ceremonias litúrgicas católicas<sup>83</sup>. El monumentalismo patriótico y el nuevo callejero celebraban una memoria católica que resonaba con mayor fuerza en la medida que, por primera vez, no encontraba incómodo eco en otra alternativa. Esa memoria fue materializada en los monumentos a Francisco Franco y a los mártires del «alzamiento nacional». También en la multitud de edificios religiosos en estado ruinoso por la guerra o la destrucción anticlerical. Estas ruinas y las construcciones levantadas sobre ellas concitaron movimientos de peregrinación y procesión religiosa destinados a evocar el «terror rojo». Toda esta nueva memoria era presidida por la Cruz de los Caídos, el monumento conmemorativo del martirio nacional que articulaba la vida local de los españoles y era punto de confluencia de todo acto público y festivo<sup>84</sup>.

## VI. LA NACIÓN COMO EXPERIENCIA CATÓLICA

La banalización de la nación fue también canalizada por la práctica religiosa: la reespañolización marchó siempre unida a la recatolización<sup>85</sup>. Esta fue diseñada desde una perspectiva misional. Los episodios de iconoclastia ocurridos durante la República y los masivos asesinatos de sacerdotes, religiosos y militantes católicos durante la guerra incentivaron un discurso expiatorio que se generalizó en los años de posguerra. Presentaba la guerra como un castigo enviado por Dios que exigía un programa de actos de contrición y desagravio

<sup>82</sup> Richards (2005): 257, 261 (para la cita); Sánchez Biosca (2014): 186-191.

<sup>83</sup> El lugar del NO-DO en este repertorio nacionalizador en Hernández Burgos (2017).

<sup>84</sup> Box (2009); Michonneau (2014); Sánchez Erazkin (1994): 45-46, y Hernández Burgos (2013): 110-113.

<sup>85</sup> Hernández Burgos (2017).

(misas, procesiones, oraciones y rosarios nocturnos). Las instituciones religiosas, con su recuperada función educativa; la educación pública, presidida por el crucifijo perseguido; el espacio del trabajo, con la asignación de consiliarios a las empresas, la inserción de las organizaciones especializadas de la Acción Católica y el envío de trabajadores a las casas de ejercicios espirituales; y el ocio, con el control y la censura de las actividades festivas y lúdicas, fueron los ámbitos públicos y semipúblicos en donde cobró forma esta tarea. La penitencia pública y su retórica, tanto discursiva como gestual, fue asumida por la población: arrodillarse o cubrirse la cabeza ante el paso de imágenes religiosas, santiguarse durante un acto político, llevar objetos religiosos en las procesiones eran prácticas expiatorias teñidas de sentido patriótico<sup>86</sup>. El nuevo diseño urbanístico también fue un marco de materialización del proyecto recatizador: las intervenciones practicadas en las «regiones devastadas» y los proyectos de reforma de las ciudades fueron elaborados de acuerdo con un programa de ordenación del espacio de impronta católica, con edificios de viviendas de pocos pisos que formaban bloques presididos o flanqueados por iglesias que perseguían la resacralización del territorio de la nación<sup>87</sup>.

Este proyecto «restaurativo» sintonizó con las creencias, miedos y anhelos de sectores de la sociedad que no concebían una nación diferente a la definida por la tradición nacionalcatólica: «Quienes en época republicana habían vivido las quemas de templos, la prohibición de las procesiones o las dificultades para asistir a misa recibieron el franquismo con sentimientos de alivio y esperanza. Al fin y al cabo, habían considerado la República y la democracia como la amenaza de que su “ordenado” mundo pudiera desmoronarse»<sup>88</sup>.

Durante la guerra fueron ciudadanos corrientes los que encalaron muros con imágenes religiosas para ocultarlas de los ánimos iconoclastas, enterraron las figuras sagradas y recogieron los restos de las destruidas. La recuperación de los cristos y vírgenes y la reconstrucción de las ermitas y parroquias destruidas constituyeron «experiencias de nación». Estas «experiencias» reflejan la construcción cotidiana de la nación como narrativa de sentido que surge de su interacción con otras «identidades de clase, de género y étnicas [...]. Estas identidades, a su vez, no son previas ni fundamentales, frente a la de nación, sino que actúan en planos distintos pero equiparables». La mención a las «identidades étnicas» convierte la religiosidad en un oportuno mecanismo productor de experiencias nacionales<sup>89</sup>.

<sup>86</sup> Hernández Burgos (2013): 114-115, 117.

<sup>87</sup> Miguez y Molina (2016).

<sup>88</sup> Hernández Burgos (2013): 115.

<sup>89</sup> Archilés (2013), 105 (para la cita); Moreno Seco (2002).

La nacionalización franquista culminó la apropiación patriótica de las liturgias y devociones populares que había hecho la tradición católica en el tiempo de la guerra cultural. Imagenes mariana y de santos, placas y efigies del Sagrado Corazón, rosarios y escapularios poblaban un espacio público marcado por hornacinas de la Virgen y los santos en calles y fábricas y cristos crucificados en las escuelas y casas... España era un lugar en el que «se nace, se vive, se juega, se sufre, se ama, se trabaja entre imágenes». A estas imágenes se les rendía culto en el hogar y las más preciosas eran trasladadas, en las zonas rurales, de casa en casa, para su cuidado y la limpieza espiritual de la familia. Articulaban la vida local, el calendario festivo y la ocupación de la calle con motivo de las procesiones, coronaciones y demás liturgias que les rendían culto. Fueron objeto de consumo estandarizado, especialmente las vinculadas a las nuevas devociones generadas por la respuesta católica al desafío secularizador, caso de la Inmaculada Concepción, el Cristo Rey o el Sagrado Corazón de Jesús, que canalizaron la autoidentificación nacional frente a laicistas republicanos o marxistas<sup>90</sup>.

Esta nueva imaginería religiosa enriqueció el repertorio devocional local con nuevas peregrinaciones, procesiones, misas y oficios. Asimismo, vehiculó procesos de socialización como las misiones populares dirigidas por los obispos<sup>91</sup>. Y favoreció un hermanamiento entre la identidad familiar, la regional y la nacional. El caso del Sagrado Corazón de Jesús es significativo en tanto que devoción que impulsó la industrialización de la imaginería católica de acuerdo a un ideal nacional: «Construyó un entramado piramidal que comenzaba con una base que se fundamentaba en lo personal y lo familiar, y que [...] [escapa] del ámbito de lo privado para manifestarse en todos los aspectos de la vida pública [...]. En la cumbre de la pirámide, o concretamente en el centro geográfico español [...] el monumento del Sagrado Corazón del Cerro de los Ángeles»<sup>92</sup>.

Estas imágenes fueron paseadas en las primeras fases de la guerra en un movimiento callejero alegórico de la patria católica. Simbolizaban un espacio de sociabilidad esencial como era la parroquia, concebida como una «pequeña cristiandad» que permitía imaginar la nación desde la esfera local. De ahí que se le transfirieran ideales absolutos (orden, unidad, armonía) que la convertían en una comunidad moral. Era un espacio santificado por lugares de oración y peregrinaje que transmitían «la expresión de un creer, la memoria de una

<sup>90</sup> Louzao (2015): 464-465 (para la cita); Louzao y Rodríguez Lago (2016): 74; Ramón Solans (2015): 447-453.

<sup>91</sup> Moreno Seco, (2002); Louzao (2015): 466-467.

<sup>92</sup> Louzao (2010): 187.

continuidad y la referencia legitimadora a una versión de esta memoria, es decir, lo que se conoce como la tradición». La participación activa de los párrocos en la rebelión militar, en el señalamiento de los vecinos «rojos» y en la legitimación del nuevo orden (de acuerdo a las lógicas del «perdón» y la «compasión») fue tanto o más importante que la de los vecinos que con ellos colaboraron a la hora de convertir las parroquias en el motor del proyecto recatolizador<sup>93</sup>.

El proyecto homogeneizador católico buscó crear una comunidad nueva siguiendo la mecánica narrativa del nacionalismo, el «andar del cangrejo», consistente en la invención de un pasado soñado que marca el discurso de la nación mediante la imposición de unas «imágenes del recuerdo» que buscan aglutinar el cuerpo social<sup>94</sup>. El propósito de esta «reconstrucción de la nación» fue construir una nueva comunidad política desde planteamientos centrados en la exaltación étnica de lo local, lo regional y lo nacional.

## VII. CONCLUSIONES

El texto que aquí presento es abierto, algo lógico dada su naturaleza ensayística y su sostén en fuentes secundarias. El planteamiento general que he defendido es que el programa nacionalizador franquista tuvo como fundamento la violencia y la religión y favoreció un proceso de «reconstrucción nacional» de España que casa perfectamente con los proyectos nacionalizadores más agresivos de aquel tiempo en Europa. A partir de esta idea central he incidido en el carácter étnico del nacionalismo franquista y de la cultura política católica que dio sentido a su maquinaria nacionalizadora, en donde las diferencias ideológicas tuvieron un peso secundario. Igualmente he planteado el sentido más proyectivo que retrospectivo que tuvo este programa homogeneizador y la derivación del mismo a la destrucción total del proyecto nacional republicano. La elección que he hecho de este tema no presupone ninguna contemplación angélica de las prácticas de violencia que tuvieron lugar en la España republicana<sup>95</sup>. Como advierte Michael Mann, la asociación del *demos* a la clase es tan potencialmente genocida como al

<sup>93</sup> Ugarte (1998): 9-18; Louzao (2010): 186; Miguez (2014b): 103, y Martínez Sánchez, 2016.

<sup>94</sup> Thiesse (2010): 158-159; Langewische (2012): 57.

<sup>95</sup> La insuficiencia de términos como «violencia revolucionaria» para caracterizarla, no menor que la de «represión franquista» en Miguez, (2014b): 17, 22.

*ethnos*<sup>96</sup>. Con todo, mi interés estaba, de acuerdo con el dossier, en definir la relación entre violencia, nacionalismo y etnicidad que tuvo lugar en la España franquista.

En su reseña de un reciente libro de Paul Preston, Timothy Snyder propone no leer lo acontecido en España como una singularidad fruto de un tortuoso pasado. Frente a la tesis particularista de Preston, enfrascado en levantar una enciclopédica acta del horror encaminada a formalizar las responsabilidades de los militares golpistas, Snyder propone leer lo ocurrido en España desde la óptica de la experiencia histórica en el contexto de los régimenes de Hitler y Stalin. En ella se vivió la consecuencia de la aplicación de las tácticas colonizadoras imperialistas en el mismo continente que las había impulsado, bien contra poblaciones extranjeras o bien contra los propios nacionales extranjerizados por discursos totalizadores de nación o clase. Su propuesta da pie a otra interpretación complementaria: que detrás de esa experiencia histórica existiera, en el caso español, un proyecto de «reconstrucción» de la nación tal y como él mismo lo ha definido para otras partes de Europa: la interacción entre Estado y homogeneización nacional de la mano de la guerra y la limpieza étnica<sup>97</sup>.

Snyder escribe desde una reconocida falta de familiaridad con la historia española, pero esta condición puede guardar un lado positivo si se tiene en cuenta la metáfora de los «secretos» que los «buenos patriotas» aprenden a no contar en el marco nacional de igual manera que «los buenos chicos» hacen en el marco familiar. De acuerdo con esta metáfora, la nación actúa como una familia que ampara el secreto ante determinados asuntos que resultan incómodos de afrontar<sup>98</sup>. Lo que Snyder revelaría es un secreto incómodo: que lo ocurrido en la Guerra Civil y la dictadura encaja con lo que en otras partes de Europa estaba pasando y no es fruto de ninguna romántica particularidad.

En las experiencias históricas de homogeneización etnonacional que tuvieron lugar en la Europa central y oriental entre las décadas de 1910 y 1940, la violencia masiva favoreció el exterminio o apartamiento de comunidades que habían sido enajenadas de la nación. Esta enajenación no fue automática sino el resultado de un proceso de confrontación etnopolítica que en España remite al conflicto normativo entre laicismo y clericalismo. En la Europa central y oriental la destrucción fue el último estadio de un proceso histórico de discriminación, exclusión o separación de comunidades étnicas

<sup>96</sup> Mann (2009): 14.

<sup>97</sup> Snyder (2012): 2003: 2, 5.

<sup>98</sup> Ozkirimli y Uyan-Semerci (2011): 72-73.

no asimiladas a la nación oficial<sup>99</sup>. Esta fase de exterminio tuvo lugar en un contexto bélico caracterizado por la ansiedad ante el peligro de invasión externa que facilitara el «enemigo interior». Todo ello encaja en la experiencia española, en donde los «rojos» fueron identificados bien como extranjeros invasores o como una quinta columna de estos, y la violencia fue practicada de acuerdo a inspiraciones sagradas<sup>100</sup>.

El recurso a la violencia extrema permitió a sus ejecutores el borrado de la memoria que no concordaba con la verdad narrativa de su nación y redefinir la conexión con el pasado de la comunidad nacional «reconstruida» en torno a una única memoria colectiva. En Europa central u oriental el borrado de la memoria de un pasado diverso incluyó prácticas extremas como renombrar territorios depurados étnicamente, negar el derecho al recuerdo de los asesinados, eliminar los símbolos de la comunidad destruida y/o asimilada y normalizar la amnesia y el silencio respecto de los crímenes cometidos. Salvo la primera de estas prácticas, las otras fueron compartidas por la experiencia nacionalizadora franquista.

Esta también compartió el papel central que en esas experiencias homogeneizadoras se confirió a narrativas de identidad que legitimaban la violencia en tanto que respuesta a una violencia previa que habría amenazado la supervivencia de la nación o como la parte culminante de un «conflicto histórico» en el que «todos fueron culpables»<sup>101</sup>. Cuando la violencia se convierte en la práctica central de una comunidad que se imagina como nacional, podemos hablar de «comunidades de violencia» o de «sociedades extremadamente violentas». Sus miembros la celebran como un instrumento de expiación pública de los males de la nación y la practican frente a individuos cuya identidad es creada de acuerdo a rasgos heréticos que lo colocan fuera del bien común. Es la exclusión y destrucción de este colectivo lo que dota de sentido nacional a la comunidad propia. La nación franquista «reconstruida» se sostuvo gracias a la violencia fundacional que unió a «perseguidores» (quienes mataron y confirmaron lógica a su violencia; quienes se lucraron con los puestos de trabajo y riquezas robados; quienes delataron y colaboraron con las nuevas autoridades), a quienes miraron para otro lado o mediaron para suavizarla (pero no la cuestionaron, por lo que le dotaron de sentido y legalidad) y a una parte de sus víctimas, que asumieron la culpa y buscaron acomodo en la nueva sociedad.

Un debate inevitable que mencionar es el de la efectividad (el éxito o fracaso) del programa nacionalizador de la dictadura. Ya hace tiempo se

<sup>99</sup> Conversi (2012): 469.

<sup>100</sup> Molina y Pérez (2016): 136-137.

<sup>101</sup> Billig (1995): 37-39.

señaló el carácter ambivalente del mismo, más débil en su capacidad unificadora y de imposición de una cultura política uniformizadora, pero más potente en «lo que respecta a la difusión e impregnación generalizada de un sentimiento de identidad colectiva “española” y supralocal, con todos los problemas de legitimidad que se quieran»<sup>102</sup>. De esta ambivalencia se han desprendido dos interpretaciones. Una es que el franquismo terminó fracasando en sus objetivos como reflejaría la pervivencia y reforzamiento final de los nacionalismos subestatales, la crisis movilizadora del nacionalismo español en el proceso de transición a la democracia y la posición dubitativa de las izquierdas españolas ante este en el posterior tiempo democrático<sup>103</sup>. Recientemente esta apreciación ha sido matizada mediante una mayor atención a la dimensión banal y cotidiana del nacionalismo. De acuerdo a esta tesis alternativa, la nacionalización franquista habría fracasado en su dimensión «autoritaria», pero no en su carácter «renacionalizador» pues es necesario «diferenciar entre la efectividad de la nacionalización en el sentido más básico —transmisión de la idea de pertenencia a la nación española— y la efectividad de la nacionalización específicamente franquista —transmisión de los concretos contenidos asociados a los nacionalismos franquistas—». Este éxito relativo habría permitido que los mecanismos informales de nacionalización (esfera pública, cultura popular y de masas, festividades e identidades de signo subestatal) siguieran «saturados de españolidad» tanto en los años finales del régimen como en el tiempo posterior de la democracia<sup>104</sup>.

Resulta plausible encontrar en la España del final de la dictadura una pulsión de nacionalismo banal que recorre todas sus esferas, tanto públicas como semipúblicas. Sin embargo, en los años setenta y ochenta miles de inmigrantes «banalmente» españoles y de sus descendientes fueron «renacionalizados» como vascos o catalanes, votaron a partidos nacionalistas locales y abandonaron cualquier identificación exclusiva o compartida con la nación española. La nacionalización franquista, pues, pudo ser exitosa en su capacidad de banalizar la nación oficial, pero no parece que lo fuera en afianzar una cultura que asegurara su exitosa reproducción. De acuerdo con lo que he defendido en este texto, la «reconstrucción nacional» hizo difícil disociar el continente nacional españolista del contenido cultural específicamente franquista. Descansó en la reinvenCIÓN de una etnicidad católica que hermanó las

<sup>102</sup> Núñez Seixas (1999): 118. Un análisis de estas paradojas en Moreno Luzón y Núñez Seixas (2017): 275-315.

<sup>103</sup> Núñez Seixas, (2007a): 87; (2007b): 225-227.

<sup>104</sup> Fuertes (2012): 281; Rueda (2014), y Hernández Burgos (2017).

diferentes familias ideológicas y dotó de homogeneidad a la cultura política franquista<sup>105</sup>. Esta etnicidad entró en crisis con el cambio social que tuvo lugar en los años sesenta. En este tiempo la secularización generó un proceso de «erosión nacional» debido a la identificación exclusiva que el catolicismo había logrado con el nacionalismo español<sup>106</sup>.

En todo caso, el debate historiográfico debe derivar hacia una mejor definición de las magnitudes que definen categorías como éxito o fracaso de acuerdo a sus particulares contextos temporales. No fue el peso de la nacionalización banal en el tardofranquismo y la transición democrática el que marcaría ese éxito o fracaso, sino la capacidad que tuvo el Estado de la guerra y la posguerra para redefinir el universo de las identidades territoriales españolas y destruir cualquier opción alternativa al proyecto nacional católico-fascista. La laminación de la memoria de la República y de su identidad nacional facilitó el desapego de las nuevas generaciones, impulsado por una política del recuerdo que estigmatizó este régimen derrotado<sup>107</sup>. Esto permitió que se convirtiera en un mito vacío en el que se acomodaba cualquier proyecto alternativo a la dictadura, pero siempre desconectado del sentido nacionalista (español) que había tenido. Su componente cívico y pluralista, más orientado a referentes individuales y de derecho que colectivos e históricos, había sido también laminado. De ahí que la lógica de la identidad territorial se derivara, cuando el proyecto nacionalizador franquista comenzó a vacilar, a entidades etnorregionales y etnonacionales, los «pueblos» y «nacionalidades» luego consagrados por la cultura política de la transición democrática y la propia Constitución de 1978. La escasa historiografía sobre la dimensión nacionalista de la experiencia republicana (y quiénes la han elaborado, generalmente historiadoras no españolas) es un reflejo de este apartamiento de la República de la identidad nacional en el propio plano académico<sup>108</sup>. La actual conversión de la bandera tricolor republicana en ícono *kitsch* de la rebeldía política juvenil y nacionalista periférica refleja hasta qué punto la República ha sido reconvertida en un espacio vacío en el que verter no solo la crítica del régimen de 1978, sino también un desconocimiento nada casual de lo que significó como proyecto truncado de nación española.

<sup>105</sup> Saz (2015): 51, sostiene que esta homogeneidad fue imposible desde una perspectiva ideológica. Lo que aquí defiendo es que fue cultural, de signo católico.

<sup>106</sup> Molina y Pérez (2016): 139-144.

<sup>107</sup> Humlebaek (2006).

<sup>108</sup> Los estudios clásicos son: Graham (1996); Radcliff, (1997); Holguin (2003). El más reciente y que rompe (parcialmente) esta observación, es Campos (2016).

## Bibliografía

- Alonso, M. (2008). *Razones enalbadas. Retórica de la violencia política* [tesis doctoral]. UNED.
- (2009). El síndrome de Al-Andalus. Relatos de expoliación y violencia política. En J. Casquete (ed.). *Comunidades de Muerte* (pp. 19-54). Madrid: Anthropos.
- Archilés, F. (2013). Lenguajes de nación. Las «experiencias de nación» y los procesos de nacionalización. *Ayer*, 90 (2), 91-114.
- Armenou, M. y Belis, R. (2005). *El convoy de los 927*. Barcelona: Plaza y Janes.
- Arostegui, J., Marco, J. y Alonso, G. (coords.) (2012). De genocidios, holocaustos, exterminios. Sobre los procesos represivos en España durante la Guerra Civil y la dictadura. *Hispania Nova*, 10. Disponible en: <http://hispanicanova.rediris.es/10/dossier.htm>.
- Banti, A. (2013). El discurso nacional italiano y sus implicaciones políticas. En F. Archilés, M. García Carrión e I. Saz (eds.). *Nación y nacionalización. Una perspectiva europea comparada* (pp. 49-65). Valencia: Unibersitat de València.
- Barkey, K. y Von Hagen, M. (eds.) (1997). *After Empire. Multiethnic societies and nation-building*. Boulder: Westview Press.
- Billig, M. (1995). *Banal nationalism*. Londres: Sage.
- Blasco, I. (2014). Género y nación durante el franquismo. En S. Michonneau y X. M. Núñez Seixas (eds.). *Imaginarios y representaciones de España durante el franquismo* (pp. 49-71). Madrid: Casa de Velázquez.
- Botti, A. (2013). Iglesia y nación en los años de entreguerras en la historiografía del posfranquismo. En A. Botti, F. Montero y A. Quiroga (eds.). *Católicos y patriotas. Religión y nación en la Europa de entreguerras* (pp. 111-139). Madrid: Sílex.
- Box, Z. (2009). Poder creador de la muerte y el dolor: la consagración de los lugares del martirio en el régimen franquista. En J. Casquete (ed.). *Comunidades de Muerte* (pp. 55-93). Madrid: Anthropos.
- (2010). *España Año Cero. La construcción simbólica del franquismo*. Madrid: Alianza.
- (2013). El nacionalismo español durante el franquismo (1939-1975). En A. Morales, J. P. Fusi y A. de Blas (dirs.). *Historia de la nación y del nacionalismo español*. Madrid: Galaxia Gutenberg.
- Brewer, J. D. (2006). Memory, truth and victimhood in post-trauma societies. En G. Delanty y K. Kumar (eds.). *The Sage Handbook of Nations and Nationalism* (pp. 214-224). Londres: Sage. Disponible en: <https://doi.org/10.4135/9781848608061.n19>.
- Brubaker, R. (1996). *Nationalism Reframed. Nationhood and the National Question in the New Europe*. Cambridge: Cambridge UP. Disponible en: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511558764>.
- (1997). Aftermaths of Empire and the Unmixing of Peoples. En K. Barkey y M. Von Hagen (eds.). *After Empire. Multiethnic societies and nation-building* (pp. 155-180). Boulder: Westview Press.
- Brubaker y Laitin, D. (1998). Ethnic and Nationalist Violence. *Annual Review of Sociology*, 24, 423-452. Disponible en: <https://doi.org/10.1146/annurev.soc.24.1.423>.
- Campos, L. (2016). *Celebrar la nación. Conmemoraciones oficiales y festejos durante la II República*. Madrid: Marcial Pons.

- Cazorla, A. (2007). Patria Mártir: los españoles, la nación y la Guerra Civil en el discurso ideológico del primer franquismo. En J. Moreno Luzón (ed.). *Construir España. Nacionalismo español y procesos de nacionalización* (pp. 289-302). Madrid: CEPC.
- (2010). *Fear and Progress. Ordinary Lives in Franco's Spain*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Clark, Ch. (2013). *The Sleepwalkers. How Europe went to war in 1914*. Londres. Penguin Books.
- Conversi, D. (2012). Nación, estado y cultura. Por una historia política y social de la homogeneización cultural. *Historia Contemporánea*, 45, 437-481.
- De la Granja, J. L., Beramendi, J. y Anguera, P. (2001). *La España de los nacionalismos y las autonomías*. Madrid: Síntesis.
- Di Febo, G. (2006). La cancelación de la República durante el Franquismo. En A. Egido (ed.). *Memoria de la Segunda República. Mito y realidad* (pp. 117-134). Madrid: Biblioteca Nueva.
- Domper, C. (2014). La otra cara de las urnas. Elecciones, dictaduras y Guerra Fría en Europa. Propuestas para un marco conceptual. *Rúbrica Contemporánea*, 3 (5), 45-69.
- Duarte, A. (2008). Sin historia no hay republicanos. *Historia Contemporánea*, 37 (2), 321-342.
- (2009). *El otoño de un ideal. El republicanismo histórico español y su declive en el exilio de 1939*. Madrid: Alianza.
- (2013). *El republicanismo. Una pasión política*. Madrid: Cátedra.
- Dunn, S. y Fraser, T. G. (1996). Introduction. En S. Dunn y T. G. Fraser (eds.). *Europe and Ethnicity. The First World War and contemporary ethnic conflict* (pp. 1-9). Londres, New York: Routledge.
- Ferrández, F. (2014). *El pasado bajo tierra. Exhumaciones contemporáneas de la Guerra Civil*. Madrid: Anthropos.
- Frigolé, J. (2003). *Cultura y genocidio*. Barcelona: Universitat de Barcelona.
- Fuertes, C. (2012). La nación vivida. Balance y propuestas para una historia social de la identidad nacional española bajo el franquismo. En I. Saz y F. Archilés (eds.). *La nación de los españoles. Discursos y prácticas del nacionalismo español en la época contemporánea* (pp. 279-300). Valencia: PUV.
- Gerlach, Ch. (2010). *Extremely Violent Societies. Mass Violence in the Twentieth-Century World*. Cambridge: Cambridge UP. Disponible en: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511781254>.
- Gerwarth, R. (2016). *The Vanquished. Why the First World War Failed to End*. Londres: Penguin.
- Gil Andrés, C. (2009). La zona gris de la España azul. La violencia de los sublevados en la Guerra Civil. *Ayer*, 76 (4), 115-141.
- Gómez Bravo, G. (2016). La redención de los vencidos y los extraviados. Los presos y sus familias. En F. Montero y J. Louzao (eds.). *La restauración social católica en el primer franquismo, 1939-1953* (pp. 235-250). Granada: Comares.
- y Marco, J. (2011). *La obra del miedo. Violencia y sociedad en la España franquista*. Barcelona: Península.
- González Calleja, E. (2006). Sobre el concepto de represión. *Hispania Nova*, 6. Disponible en: <http://hispanianova.rediris.es/6/dossier/6d022.pdf>.

- (2009). Experiencia en combate. Continuidad y cambios en la violencia represiva (1931-1939). *Ayer*, 76 (4), 37-64.
- (2015). *Cifras cruentas. Las víctimas mortales de la violencia sociopolítica en la Segunda República española*. Granada: Comares.
- Goode, J. (2005). Corrupting a Good Mix: Race and Crime in Late Nineteenth- and Early Twentieth-Century Spain. *European History Quarterly*, 35 (2), 241-265. Disponible en: <https://doi.org/10.1177/0265691405051466>.
- Graham, H. (1996). Community, Nation and State in Republican Spain, 1931-1938. En C. Mar-Molinero y A. Smith (eds.). *Nationalism and the Nation in the Iberian Peninsula* (pp. 133-147). Oxford: Berg.
- Grigorievs, A. (1996). The Baltic Predicament. En R. Caplan y J. Feffer (eds.). *Europe's New Nationalism. States and Minorities in Conflict* (pp. 120-137). Oxford: Oxford UP.
- Hall, J. A. (2003). Conditions for National Homogenizers. En U. Ozkirimli (ed.). *Nationalism and its futures* (pp. 15-31). Basingstoke: Palgrave. Disponible en: [https://doi.org/10.1057/9780230524187\\_2](https://doi.org/10.1057/9780230524187_2).
- Halliday, F. (2000). The perils of community: reason and unreason in nationalist ideology. *Nations and Nationalism*, 6 (2), 153-171. Disponible en: <https://doi.org/10.1111/j.1354-5078.2000.00153.x>.
- Hechter, M. (2000). *Containing Nationalism*. Oxford: Oxford UP.
- Hernández Burgos, C. (2013). *Franquismo a ras de suelo. Zonas grises, apoyos sociales y actitudes durante la dictadura*. Granada. Universidad de Granada.
- (2017). Franquismo suave. El nacionalismo banal y cotidiano de la dictadura. En F. Archilés y A. Quiroga (eds.). *El nacionalismo banal en la España contemporánea*. Granada: Comares [en prensa].
- Holguín, S. (2003). *República de ciudadanos. Cultura e identidad nacional en la España republicana*. Barcelona: Crítica.
- Humlebaek, C. (2006). La memoria de la Segunda República durante la transición a la democracia. En A. Egido (ed.). *Memoria de la Segunda República. Mito y realidad* (pp. 159-173). Madrid: Biblioteca Nueva.
- Hutchinson, J. (2005). *Nations as zones of conflict*. Londres: Sage.
- (2006). Hot and Banal Nationalism: the Nationalization of «the Masses». En G. Delanty y K. Kumar (eds.). *The Sage Handbook of Nations and Nationalism* (pp. 295-306). Londres: Sage. Disponible en: <https://doi.org/10.4135/9781848608061.n26>.
- y Smith, A. D. (1996). Introduction. En J. Hutchinson y A. D. Smith (eds.). *Ethnicity. A reader* (pp. 3-14). Oxford: Oxford UP.
- Kissane, B. (2015). Introduction. En B. Kissane (ed.). *After Civil War. Division, Reconstruction, and Reconciliation in contemporary Europe* (pp. 1-16). Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Kramer, A. (2014). Asesinatos en masa y genocidio de 1914 a 1945: un intento de análisis comparativo. En J. Rodrigo (ed.). *Políticas de la violencia. Europa, siglo XX* (pp. 33-61). Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza.
- Langewiesche, D. (2012). *La época del Estado nación en Europa*. Valencia: PUV.
- Louzao, J. (2010). El Sagrado Corazón de Jesús como instrumento de nacionalización (c. 1898-1939). En M. Esteban de Vega y M. D. de la Calle (eds.). *Procesos de*

- nacionalización en la España contemporánea (pp. 173-188). Salamanca: Universidad de Salamanca.
- (2011). La Virgen y la salvación de España. Un ensayo de historia cultural durante la Segunda República. *Ayer*, 82 (2), 187-210.
- (2015). Las imágenes de lo sagrado o cómo ser católico entre cambios y continuidades (1875-1931). *Historia Contemporánea*, 51, 455-485. Disponible en: <https://doi.org/10.1387/hc.14718>.
- y Rodríguez Lago, J. R. (2016). Religión y nacionalización. Una aproximación desde la historia española. En F. Luengo y F. Molina (eds.). *Los caminos de la nación. Factores de nacionalización en la España contemporánea* (pp. 53-76). Granada: Comares.
- Lowe, K. (2014). *Savage Continent. Europe in the Aftermath of World War II*. Londres: Penguin.
- Malesevic, S. (2004). *The Sociology of Ethnicity*. Londres: Sage.
- (2013a). Is Nationalism intrinsically Violent? *Nationalism and Ethnic Politics*, 19, 12-37. Disponible en: <https://doi.org/10.1080/13537113.2013.761894>.
- (2013b). *Nation-States and Nationalisms*. Cambridge: Polity Press.
- (2013c). Obliterating heterogeneity through peace. Nationalisms, states and wars, in the Balkans. En J. A. Hall y S. Malesevic (eds.). *Nationalism and War* (pp. 255-276). Cambridge: Cambridge UP. Disponible en: <https://doi.org/10.1017/CBO9781139540964.014>.
- Mann, M. (2009). *El lado oscuro de la democracia. Un estudio sobre la limpieza étnica*. Valencia: PUV.
- Marín, M. (2006). Franquismo e inmigración interior: el caso de Sabadell (1939-1960). *Historia Social*, 56, 131-151.
- (2008). Familiares pero desconocidas. Las migraciones interiores durante el régimen franquista. En D. A. González (coord.). *El franquismo y la transición en España* (pp. 61-95). Madrid: La Catarata.
- Martínez Sánchez, S. (2016). A por los rojos. Los párrocos de Jaén ante la depuración de maestros, funcionarios, vecinos y masones, 1939-1942. En F. Montero y J. Louzao (eds.). *La restauración social católica en el primer franquismo, 1939-1953* (pp. 251-284). Granada: Comares.
- Menozzi, D. (2013). Iglesia católica y nación en el período de entreguerras. En A. Botti, F. Montero y A. Quiroga (eds.). *Católicos y patriotas. Religión y nación en la Europa de entreguerras* (pp. 21-39). Madrid: Sílex.
- Michonneau, S. (2014). Ruinas de guerra e imaginario nacional bajo el franquismo. En S. Michonneau y X. M. Núñez Seixas (eds.). *Imaginarios y representaciones de España durante el franquismo* (pp. 25-47). Madrid: Casa de Velázquez.
- Miguez, A. (2014a). La naturaleza 'no política' del franquismo. Adaptación social y resiliencia. En L. Hernández y A. Artiaga (eds.). *Otras miradas sobre golpe, guerra y dictadura* (pp. 179-200). Madrid: La Catarata.
- (2014b). *La genealogía genocida del franquismo. Violencia, memoria e impunidad*. Madrid: Abada.
- (2016). Introducción: 1961. Los términos del debate sobre la naturaleza de la violencia franquista. En A. Miguez (ed.). *Ni verdugos ni víctimas. Actitudes sociales ante la violencia. Del franquismo a la dictadura argentina* (pp. 1-18). Granada, Comares.

- y Molina, F. (2016). The persistence of the rural idyll. Peasant imagery, social change and nationalism in Spain, 1939-1978. *European Review of History*, 23 (4), 686-706. Disponible en: <https://doi.org/10.1080/13507486.2016.1154929>.
- Molina, F. y Pérez, J. A. (2016). Violencia y nacionalización de masas: el franquismo. En F. Luengo y F. Molina (eds.). *Los caminos de la nación. Factores de nacionalización en la España contemporánea* (pp. 121-147). Granada: Comares.
- Morales, A., Fusi J. P. y de Blas, A. (dirs.) (2013). *Historia de la nación y del nacionalismo español*. Madrid: Galaxia Gutenberg.
- Moreno Luzón, J. y Núñez Seixas, X. M. (2017). *Los colores de la patria. Símbolos nacionales en la España contemporánea*. Madrid: Tecnos.
- Moreno Seco, M. (2002). Creencias religiosas y política en la dictadura franquista. *Pasado y Memoria*, 1, 111-130. Disponible en: <https://doi.org/10.14198/PASADO2002.1.05>.
- Moreno, R. (2014). Franquismo y nacionalismo español. Una aproximación a sus aspectos fundamentales. *Hispania Nova*, 14. Disponible en: <http://e-revistas.uc3m.es/index.php/HISPNOV/article/view/2331>.
- (2016). Pensar la nación desde la violencia: conceptos, teoría y dimensiones empíricas. En P. Hernández *et al.* (eds.). *Las violencias y la historia* (pp. 307-329). Salamanca: Herigar Ediciones Antema.
- Núñez Seixas, X. M. (1999). Los nacionalismos en la España contemporánea (siglos XIX-XX). Barcelona: Hipòtesi.
- (2006). *¡Fuera el invasor! Nacionalismos y movilización bélica durante la guerra civil española (1936-1939)*. Madrid: Marcial Pons.
- (2007a). Nuevos y viejos nacionalistas: la cuestión territorial en el tardofranquismo, 1959-1975. *Ayer*, 68 (4), 59-86.
- (2007b). De impuras naciones: historiografía reciente y cuestión nacional en España. *Alcores*, 4, 211-239.
- (2009). Nacionalismo español y franquismo. Una visión general. En M. Ortiz de las Heras (ed.). *Culturas políticas del nacionalismo español* (pp. 21-36). Madrid: La Catarata.
- Ortega, T. (2006). «Se hace camino al andar». Balance historiográfico y nuevas propuestas de investigación sobre la dictadura franquista. *Ayer*, 63 (3), 259-278.
- Ozkirimli, U. (2005). *Contemporary Debates on Nationalism: A Critical Engagement*. Basings-toke: Palgrave.
- y Uyan-Semerci, P. (2011). Pater familias and homo nationalis: Understanding nationalism in the case of Turquiey. *Ethnicities*, 11 (1), 59-79. Disponible en: <https://doi.org/10.1177/1468796810388701>.
- Pla, D. (2007). 1939. En J. Canal (ed.). *Exilios. Los éxodos políticos en la historia de España*. (pp. 241-269). Madrid: Sílex.
- Preston, P. (2011). *El holocausto español. Odio y exterminio en la guerra civil y después*. Madrid: Debate.
- Quiroga, A. (2008). *Haciendo españoles. La nacionalización de las masas en la Dictadura de Primo de Rivera*. Madrid: CEPC.
- (2011a). La nacionalización en España una propuesta teórica. *Ayer*, 90 (2), 17-38.

- (2011b). Hermanos de sangre. Regeneracionismo, catolicismo y racismo en los nacionalismos españoles, catalanes y vascos (1890-1945). En C. Gómez (ed.). *Joaquín Costa y la modernización de España* (pp. 629-659). Madrid: Congreso de los Diputados.
- (2016). La niña bonita pasea un león. Nacionalización de masas en el ámbito local: Alagón, 1931-1936. En F. Morente, J. Pomés y J. Puigsech (eds.). *La rabia y la idea. Política e identidad en la España republicana* (pp.317-341). Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Radcliff, P. (1997). La representación de la nación. El conflicto en torno a la identidad nacional y las prácticas simbólicas en la Segunda República. En R. Cruz y M. Pérez Ledesma (eds.). *Cultura y movilización en la España contemporánea* (pp. 305-325). Madrid: Alianza Editorial.
- Ramón Solans, F. J. (2015). «El catolicismo tiene masas». Nación, política y movilización en España, 1868-1931. *Historia Contemporánea*, 51 (2), 427-454. Disponible en: <https://doi.org/10.1387/hc.14716>.
- Richards, M. (2005). Presentando armas al Santísimo Sacramento: Guerra Civil y Semana Santa en la ciudad de Málaga. En C. Ealham y M. Richards (eds.). *España fragmentada. Historia cultural y Guerra Civil española* (pp. 253-286). Granada: Comares.
- Rieffer, B. A. J. (2003). Religion and Nationalism. Understanding the consequences of a complex relationship. *Ethnicities*, 3 (2), 215-242. Disponible en: <https://doi.org/10.1177/1468796803003002003>.
- Rodrigo, J. (2008). *Hasta la raíz. Violencia durante la Guerra Civil y la dictadura franquista*. Madrid: Alianza.
- (2010). Barbarie: los presupuestos del exterminio. *Historia Social*, 66, 79-98.
- (2014). Heterofobia: las políticas de violencia en la Europa del Novecientos. En J. Rodrigo (ed.). *Políticas de la violencia. Europa, siglo XX* (pp. 9-31). Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza.
- (ed.) (2014). *Políticas de la violencia. Europa, siglo XX*. Zaragoza: PUZ.
- Rodríguez Barreira, O. (2013). *Miserias del poder. Los poderes locales y el Nuevo Estado franquista, 1936-1951*. Valencia: Universitat de València.
- Rueda, J. C. (2014). Franquismo banal. España como relato televisivo, 1966-1975. En F. Archiles e I. Saz (eds.). *Naciones y Estado. La cuestión española* (pp. 225-244). Valencia: PUV.
- Salomón, P. (2009). Republicanismo e identidad nacional española: la República como ideal integrador y salvífico de la nación. En C. Forcadell, I. Saz y P. Salomón (eds.). *Discursos de España en el siglo XX* (pp. 35-64). Valencia: PUV.
- Sánchez Biosca, V. (2014). El NO-DO y la eficacia del nacionalismo banal. En S. Michonneau y X. M. Núñez Seixas (eds.). *Imaginarios y representaciones de España durante el franquismo* (pp. 177-195). Madrid: Casa de Velázquez.
- Sánchez Eruaskin, J. (1994). *Por Dios hacia el imperio. Nacionalcatolicismo en las Vascongadas del primer franquismo*. San Sebastián: R. B. Ediciones.
- Sánchez Mosquera, M. (2008). *Del miedo genético a la protesta. Memoria de los disidentes del franquismo*. Barcelona: Fundación de Estudios Sindicales.
- Sánchez Recio, G. (2015). La aniquilación de la República en la inmediata posguerra, 1939-1945. En G. Sánchez Recio y R. Moreno (eds.). *Aniquilación a la República y castigo a la lealtad* (pp. 23-63). Alicante: Publicacions Universitat d'Alacant.

- Saz, I. (2015). Las raíces culturales del franquismo. En M. Pérez Ledesma e I. Saz (coords.). *Del Franquismo a la democracia, 1936-2013* (vol. IV de la *Historia de las culturas políticas en España y América Latina* —pp. 21-51—). Madrid: Marcial Pons.
- (2003). *España contra España. Los nacionalismos franquistas*. Madrid: Marcial Pons.
- (2009). Las Españas del franquismo. Ascenso y declive del discurso de nación. En C. Forcadell, I. Saz y P. Salomón (eds.). *Discursos de España en el siglo XX*. (pp. 147-164). Valencia: PUV.
- Serrano, J. E. (2016). La exhumación de 1979 en Murcia. Acción colectiva de familiares de fusilados republicanos durante la transición. *Ayer*, 103 (3), 147-177.
- Sevillano, F. (2007). *Rojos. La representación del enemigo en la Guerra Civil*. Madrid: Alianza.
- (2016). Política y criminalidad en el Nuevo Estado franquista. La criminalización del enemigo en el derecho penal de posguerra. *Historia y Política*, 35, 289-311. Disponible en: <https://doi.org/10.18042/hp.35.12>.
- Sirera, C. (2015). Neglecting the 19<sup>th</sup> century. Democracy, the consensus trap and modernization theory in Spain. *History of the Human Sciences*, 28 (3), 51-67. Disponible en: <https://doi.org/10.1177/0952695115579588>.
- Snyder, T. (2003). *The Reconstruction of Nations. Poland, Ukraine, Lithuania, Belarus, 1569-1999*. Yale: Yale UP.
- (2012). Savagery. *New Republic*, 29-3-2012. Disponible en: <https://newrepublic.com/article/102134/spanish-holocaust-francisco-franco>.
- Thiesse, A. M. (2010). *La creación de las identidades nacionales. Europa, siglos XVIII-XX*. Madrid: Ezaro.
- Ugarte, J. (1998). *La nueva Covadonga insurgente. Orígenes sociales y culturales de la sublevación de 1936 en Navarra y el País Vasco*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Vinyes, R. (2002). *Irredentas. Las presas políticas y sus hijos en las cárceles de Franco*. Barcelona: Temas de Hoy.
- (2011). Doblegar y transformar: la industria penitenciaria y sus encarceladas políticas. *Studia Historica. Historia Contemporánea*, 29, 35-54.
- Armengou, M. y Belis, R. (2002). *Los niños perdidos del franquismo*. Barcelona: RBA.
- White, G. H. (2000). *Nationalism and Territory. Constructing Group Identity in Southeastern Europe*. Lanham: Rowman and Littlefield Publishers.
- Wimmer, G. (2006). Ethnic Exclusion in Nationalizing States. En G. Delanty y K. Kumar (eds.). *The Sage Handbook of Nations and Nationalism* (pp. 334-344). Londres: Sage. Disponible en: <https://doi.org/10.4135/9781848608061.n29>.
- Yosmaoglu, Y. (2014). *Blood ties. Religion, Violence and Politics of Nationhood in Ottoman Macedonia, 1878-1908*. Ithaca: Cornell UP.

# ¿UNIFORMIZANDO LA NACIÓN?: EL SERVICIO MILITAR OBLIGATORIO DURANTE EL FRANQUISMO<sup>1</sup>

Standardizing the nation? Conscription during the Francoism

LUIS VELASCO MARTÍNEZ

Universidad de Santiago de Compostela

[luis.velasco@usc.es](mailto:luis.velasco@usc.es)

## Cómo citar/Citation

Velasco Martínez, L. (2017).  
¿Uniformizando la nación?: el servicio militar obligatorio durante el franquismo.  
*Historia y Política*, 38, 57-89.  
doi: <https://doi.org/10.18042/hp.38.03>

(Recepción: 22/11/2016. Evaluación: 17/01/2017. Aceptación: 07/04/2017. Publicación: 10/11/2017)

## Resumen

Se realiza un estado de la cuestión en el que se ofrecen algunas propuestas interpretativas. El papel del Ejército como agente de nacionalización ha sido ampliamente

<sup>1</sup> Este trabajo se ha realizado en el marco del proyecto de investigación «La nación desde la raíz» (HAR2012-37963-C02-029; IP: Xose Manoel Núñez Seixas), del Ministerio de Economía y Competitividad del Gobierno de España, que también financió nuestra estancia de investigación (EEBB-I-15-10066) en el Departamento de Historia de los Movimientos Políticos y Sociales de la Universidad Complutense de Madrid. Nuestra investigación se ha realizado en el seno del grupo de investigación «Historia política y de los nacionalismos» (HISPONA) de la Universidad de Santiago de Compostela, financiado con una subvención para la consolidación de grupos de investigación emergentes de la Xunta de Galicia (ED431B 2016/015; IP: Emilio F. Grandío Seoane). A su vez, habría sido imposible sin la ayuda de investigación de l’École des Hautes Études Hispaniques et Iberiques (Casa de Velázquez) que nos ha permitido la consulta de los fondos de la Biblioteca Nacional de España y del Archivo General Militar.

referenciado por la literatura científica, pero faltan estudios detallados de caso, especialmente del siglo xx. En España, su estudio se ha reducido a trabajos parciales referidos al siglo xix y a la Dictadura de Miguel Primo de Rivera. En este artículo se analizan algunas de las características del servicio militar obligatorio en España durante el franquismo, y se identifican algunas de sus posibles aportaciones al proceso de construcción nacional y de arraigo de una identidad española durante esta época: la definitiva universalización del servicio, la complementación de la instrucción militar con formación teórica, la historia de España enseñada a los reclutas, las clases de alfabetización, etc. También se analizan la falta de concreción en la instrucción teórica, la falta de formación de los mandos, el reduccionismo y la dejadez con el que se trataba la formación teórica, las diferencias en el trato de los reclutas en función de su origen geográfico o el encuadramiento de reclutas con identidades alternativas a la española. Finalmente se cuestionan algunos aspectos de la capacidad nacionalizadora del servicio militar.

#### **Palabras clave**

Construcción nacional; España; franquismo; servicio militar; historia militar.

#### **Abstract**

A state of the art regarding the issue in which some interpretative proposals will be presented. The role that the army has developed as a nation building agency has been largely referred to the experts of this area of knowledge. However, there is still a lack of research focused on this issue, especially on the 20th century. As far as our country, Spain, is concerned, this field of investigation has been limited to some researches which focused on the 19th century and on Miguel Primo de Rivera's dictatorship. This paper deals with the main features of the Spanish compulsory army service during the period of Franco's dictatorship, and tries attempts to analyse the role that this phenomenon played in the process of Spanish nation building, and in the creation of Spanish national identity: the definitive universality of the service, the combination between theoretical and practical training, Spanish history learned by recruits and the literacy lessons. Yet, not only is this the main purpose of the essay, since it also aims to depict the lack of specification in the theoretical teaching, the discrimination that the recruits suffered based on their geographical origin, and the influence of other conscripts with different national identities. Finally, we question some aspects of the conscription's nation-building capacity.

#### **Keywords**

Nation building; Spain; Francoism; conscription; military history.

## SUMARIO

---

I. INTRODUCCIÓN. II. ANTECEDENTES DEL SMO: CAMINO HACIA LA UNIVERSALIZACIÓN: 1. Del siglo xix al siglo xx. 2. Dictadura, República y Guerra Civil. III. EL SERVICIO MILITAR DURANTE EL FRANQUISMO: 1. El reclutamiento universal. 2. Organización e instrucción. 3. Enseñanza formal. 4. Enseñanza no formal. IV. CONCLUSIONES. BIBLIOGRAFÍA.

---

### I. INTRODUCCIÓN

El papel del Ejército, y dentro de él el servicio militar obligatorio (SMO), como agente de nacionalización viene siendo analizado en el estudio de los procesos de construcción nacional desde hace décadas<sup>2</sup>. Sin embargo, no se ha desarrollado todavía ningún análisis a largo plazo para el caso español. Se han hecho estudios parciales referidos al siglo xix<sup>3</sup>, a la dictadura de Miguel Primo de Rivera<sup>4</sup>, y algunos de marcado carácter mesoterritorial<sup>5</sup>; pero faltan estudios detallados de caso, especialmente del siglo xix. En estas líneas planteamos un acercamiento al estudio del SMO durante el régimen franquista a través de la documentación consultada en los fondos de la VIII Región Militar concernientes al periodo 1940-1975. Para ello realizamos una breve contextualización sobre los orígenes del sistema de conscripción español antes del franquismo. Después analizamos sus nuevas políticas de reclutamiento, la organización del SMO, los talleres de enseñanza formal y no formal, los medios técnicos educativos, las propuestas de mejora que se realizaron y otros aspectos que a nuestro juicio pudieron dejar una impronta en la nacionalización de los conscriptos.

Para finalizar, hacemos una reflexión sobre la capacidad real del SMO durante el franquismo para fomentar en los reclutas el arraigo de la identidad nacional española —o una propuesta determinada de esta—, así como los hándicaps, déficits y éxitos de este proceso, ofreciendo una propuesta interpretativa.

---

<sup>2</sup> Weber (1976); Janowitz (1983); Gellner (1997); Hechter (2000), y Conversi (2007).

<sup>3</sup> Agradecemos a Miguel Cabo Villaverde y a Xosé Ramón Veiga Alonso la consulta de su inédito *Brother in arms? The Spanish Army as a factor of nation-building in the long nineteenth century: Galicia as a case-study*; Esteban de Vega y Morales Moya (2004): 92; Riquer (1994): 17; Luengo (2010): 397-409; (2009); Jensen (2014).

<sup>4</sup> Quiroga Fernández de Soto (2008): 139-168.

<sup>5</sup> Luengo (2009); Puell (2005): 134-141.

## II. ANTECEDENTES DEL SMO: CAMINO HACIA LA UNIVERSALIZACIÓN

### 1. DEL SIGLO XIX AL SIGLO XX

A inicios del siglo xx, la oficialidad militar denunciaba el déficit que a su juicio tenía la educación patriótica que recibían los ciudadanos españoles<sup>6</sup>. Desde finales del xix, diferentes ensayistas militares habían advertido que una mayoría de los reclutas ingresaban en filas sin conocer los símbolos de la patria, ni tampoco su significado<sup>7</sup>. En general, su falta de alfabetización y su origen rural eran la causa de sus dificultades más importantes en este aspecto<sup>8</sup>. Existieron casos de conscriptos que no tenían un dominio suficiente de la lengua nacional del Estado hasta mucho tiempo después<sup>9</sup>. Así mismo, los símbolos nacionales de la monarquía alfonsina tenían un impacto reducido en el imaginario social de los reclutas que llegaban a filas para cumplir con el servicio militar<sup>10</sup>. Todavía faltaba planificación para que la educación obligatoria sirviese como elemento nacionalizador de las masas<sup>11</sup>. Cuando los reclutas ingresaban en el SMO, en una edad de tránsito definitivo hacia la madurez, la mayoría no había sido sometido todavía a un proceso previo de nacionalización por un agente estatal lo suficientemente profundo y persuasivo<sup>12</sup>. Este déficit educativo también impedía a los ciudadanos recibir otras influencias nacionalizadoras de carácter banal a lo largo de su juventud y vida adulta. Para paliar esta situación se desarrollaron toda una serie de manuales militares de formación; en este sentido, el nivel de concienciación de algunos sectores militares con inquietudes intelectuales, fue importante. Autores como Antonio García Pérez denunciaron esta realidad en sus publicaciones de manera reiterada<sup>13</sup>. Creían en la mejora de la educación de unos reclutas que no habían sido sometidos a una nacionalización lo suficientemente contundente en la enseñanza primaria, si es que la habían disfrutado<sup>14</sup>. El analfabetismo impedía que recibieran con efectividad la influencia de formas directas, indirectas y/o banales de nacionalización<sup>15</sup>. Estas

<sup>6</sup> Quiroga Fernández de Soto (2008): 144.

<sup>7</sup> Ruiz Fornells (1899).

<sup>8</sup> Canella Secades (1904): 11-12.

<sup>9</sup> «Galicia, al pie de Monterrey», *El Sol*, 08-09-1929.

<sup>10</sup> Tella Cantos (1910): 37.

<sup>11</sup> Mosse (1975): 3-17.

<sup>12</sup> Álvarez Junco (2001): 546.

<sup>13</sup> García Pérez (1930; 1923).

<sup>14</sup> Quiroga Fernández de Soto (2008): 143.

<sup>15</sup> Billig (1995): 22 y 31.

dinámicas también repercutían sobre la mitad de la población que no era llamada a filas: la femenina. La mujer, alejada de la escuela y del Ejército, podía recibir los influjos nacionalizadores de estos agentes a través del hombre. Las esferas privada y semiprivada de los varones de su núcleo familiar y social lo facilitaban.

Las escasas simpatías que despertaba el SMO en la sociedad española no ayudaban a mejorar su influjo nacionalizador. No se trató de un servicio realmente universal hasta 1940, aunque la discriminación fue denunciada por el obrerismo desde el siglo XIX, cuando el socialismo español promovió el lema «¡O todos, o ninguno!»<sup>16</sup>. También lo denunciaron tratadistas militares: aquellos que entendieron que Prusia había logrado ganar la guerra contra Francia en 1871 gracias a su modelo de reclutamiento y los que alababan el carácter homogeneizador que un servicio militar obligatorio podría dar a la sociedad española de la época<sup>17</sup>. Este fue el caso de Manuel Cassola, ministro de Guerra durante el Parlamento largo de Sagasta, que en 1887 presentó un proyecto fracasado de reforma que incluía la universalización del servicio.

El desastre del Barranco del Lobo en 1909 y los acontecimientos de la Semana Trágica, devolvieron esta demanda popular a la agenda política en un clima de crispación social: «¡Abajo la guerra!», «¡Que vayan los ricos!»<sup>18</sup>. El mensaje de la Corona durante la apertura del Parlamento de 1910 incluyó estas demandas dentro del programa del nuevo Gobierno liberal presidido por José Canalejas que «mediante un común movimiento de patriotismo y en el más breve plazo, se implantará el servicio obligatorio de todos los ciudadanos útiles»<sup>19</sup>. La reforma aprobada por el Gobierno liberal en 1912, instituyó el nombre de «servicio militar obligatorio», pero continuaron existiendo mecanismos de exención vinculados a la renta. Hasta aquel momento la redención y la sustitución habían sido la fórmula de huir legalmente del servicio. El soldado de cuota era una nueva figura, no eximía del servicio, pero lo reducía drásticamente<sup>20</sup>. Además los sorteos —en manos de los ayuntamientos— continuaron siendo fácilmente manipulables. La reforma incluyó la creación de academias de instrucción premilitar, privando del monopolio de la instrucción militar y patriótica de los futuros soldados a los cuarteles militares<sup>21</sup>. A partir de 1919 la

<sup>16</sup> Martínez López (2003): 181, y Rodríguez Puértolas (1999): 68, 110 y 382.

<sup>17</sup> El caso prusiano ya se ponía como ejemplo en 1841: *Revista de Madrid*, tercera serie, tomo1. Madrid: Fernando Suárez. p.104.; *íd.* en Curtoys (1841): 104.

<sup>18</sup> Lucea (2010): 277; Gil Andrés (2000): 287; Bachoud (1988): 143-146.

<sup>19</sup> Canalejas (1910): 13-16.

<sup>20</sup> Puell (1996): 300.

<sup>21</sup> Toro y Santos (1926).

participación de las clases medias en el esfuerzo marroquí se acentuó, influyendo en la visión patriótica de la guerra colonial<sup>22</sup>.

## 2. DICTADURA, REPÚBLICA Y GUERRA CIVIL

La dictadura de Miguel Primo de Rivera intentó dar impulso al papel nacionalizador del Estado, especialmente a través de los cuarteles. La nacionalización de los reclutas y de la sociedad a través de estos y de la oficialidad, intentó fomentar el patriotismo y la identificación de los ciudadanos con la nación de una forma nunca vista<sup>23</sup>. La II República no logró implementar la mayoría de sus propuestas de reformas militares, a pesar de que fue uno de los pocos aspectos que el Gobierno radical-cedista no paralizó en exceso<sup>24</sup>. Los Gobiernos republicanos no acabaron con la figura del soldado de cuota, aunque la acotaron más, y también redujeron el tiempo de permanencia en filas de los reclutas universitarios<sup>25</sup>, proponiendo reducirlo a solo seis meses<sup>26</sup>. Se realizaron propuestas en relación con la asimilación de las identidades meso-territoriales en el marco de una identidad española compuesta, o por lo menos receptiva a integrar rasgos culturales subestatales en su seno. Un ejemplo fueron los cursos de catalán y el fomento de su uso por parte del general Domingo Batet durante su etapa como comandante de la IV División Orgánica<sup>27</sup>. Durante la Guerra Civil, los mensajes patrióticos con los que se bombardeaban a los soldados movilizados, el clima de guerra abierta y su carácter civil, tuvieron una importancia destacada en la asimilación de un mensaje nacionalista español entre los contendientes<sup>28</sup>.

Las destacadas tasas de analfabetismo que se dieron en España a lo largo de los primeros años del siglo XX, y que tenían su origen en la escasa voluntad alfabetizadora de los gobernantes del siglo XIX<sup>29</sup>, lastraron los intentos oficiales por arraigar la identidad española entre sus ciudadanos, y con ellos la capacidad de sus agentes de nacionalización. Sin embargo, la universalización

<sup>22</sup> Balfour (2002): 385-386.

<sup>23</sup> Quiroga Fernández de Soto (2008): 139 y ss.

<sup>24</sup> Gil Pecharromán (1997): 44.

<sup>25</sup> *Id.* (1997): 46.

<sup>26</sup> Molina Luque (1996): 42.

<sup>27</sup> Raguer (2012): 63.

<sup>28</sup> Matthews (2013): 126-138; Núñez Seixas (2006): 15-19.

<sup>29</sup> Viñao (2009): 5-19; Espigado Tocino (1996): 54, y Calatayud (2011): 253. Un breve estado de la cuestión al respecto en Luis Martín (2004): 116.

definitiva del SMO en 1940 abrió una nueva ventana de oportunidades para el fomento de políticas estatales de nacionalización.

### III. EL SERVICIO MILITAR DURANTE EL FRANQUISMO

#### 1. EL RECLUTAMIENTO UNIVERSAL

En 1940, recién acabada la Guerra Civil española y con la Segunda Guerra Mundial en ciernes, el régimen franquista decretó una reforma del reclutamiento militar<sup>30</sup>. La Guerra Civil ya había supuesto la movilización universal y el SMO no solo era visto como una herramienta de capacitación militar, nacionalización y homogeneización ideológica. Ni siquiera como la tradicional herramienta de represión para hacer frente a problemas extraordinarios de orden público<sup>31</sup>; era también una forma de encuadramiento que permitía la vigilancia de los propios reclutas y el control del territorio español a la manera de un ejército de ocupación<sup>32</sup>.

Con el nuevo sistema de conscripción muy pocos reclutas podían evitar su realización, acabando para siempre con las exenciones de tipo económico. Se aplicaba para reclutar a los soldados destinados a cumplir su servicio en el Ejército de Tierra, el Ejército del Aire y la Infantería de Marina. Establecía medidas para integrar a la juventud trabajadora y universitaria en el SMO, intentando aprovechar su capacitación técnica en beneficio de los ejércitos. Las juntas de clasificación y revisión que se instauraban en cada caja de reclutamiento variaban su composición anterior. Los representantes municipales pasaban a tener voz pero no voto, y la mayoría del tribunal era militar. Serían los encargados de impedir fraudes<sup>33</sup>. La instrucción premilitar que se pudiera impartir vinculada a los centros oficiales de enseñanza superior era reconocida y serviría como base para formar a los suboficiales y oficiales de complemento<sup>34</sup>. La ordenación de la instrucción elemental y superior quedaba a expensas de la aprobación de un reglamento en el que se señalarían los niveles culturales y los títulos académicos y profesionales que se podrían esgrimir para solicitar una rebaja en el

<sup>30</sup> Ley de 8 de agosto de 1940 por la que se modifica la legislación vigente sobre reclutamiento, *BOE*, núm. 235, 22 de agosto de 1940.

<sup>31</sup> Vaquero Martínez (2016): 182.

<sup>32</sup> Viñas (2005): 92.

<sup>33</sup> Ley de 8 de agosto de 1940 por la que se modifica la legislación vigente sobre reclutamiento, *BOE*, núm. 235, 22 de agosto de 1940, art. 8.

<sup>34</sup> *Id.*, art. 11.

tiempo de servicio en filas. Los licenciados que demostraran un «gran espíritu militar» podrían ingresar en la escala de complemento<sup>35</sup>. Este no era el único caso en el que las motivaciones ideológicas podían convertir el SMO en una oportunidad de ascenso social: la misma ley proponía que los reclutas forzados pudieran ingresar en la escala de complemento tras un año de servicio, y los voluntarios después de dos, en función a sus condiciones culturales, espíritu militar y adhesión a la «causa nacional»<sup>36</sup>. A la contra, la lógica era semejante. Los presos desafectos que tuvieran que cumplir el SMO lo harían en batallones disciplinarios o de trabajadores<sup>37</sup>. Mientras tanto, unos y otros verían rota su vida académica, profesional y sentimental<sup>38</sup>. Este *impasse* tenía una duración diferente en función de su situación académica, pero en términos generales iba desde un mínimo de un año a un máximo de dos de servicio en filas, a la que seguiría un periodo en la reserva de veinticuatro<sup>39</sup>.

La ley se desarrolló en un reglamento provisional en 1943<sup>40</sup> que ordenaba buena parte de los procedimientos que la ley había dejado sin resolver. Uno de sus aspectos más importantes era la obligatoriedad para todos los españoles varones de haber cumplido sus deberes militares para poder ejercer funciones públicas en cualquier órgano del Estado —incluyendo los provinciales y municipales— y sus empresas<sup>41</sup>. Así mismo, se preveían multas para los administradores de empresas con contratos con el Estado que contrataran personas sin la cartilla de deberes militares en regla, y para aquellas empresas de navegación de bandera española que los embarcaran hacia el extranjero<sup>42</sup>. Se establecieron juntas de reclutamiento en los principales consulados españoles en Europa, América y África para movilizar a los nacionales españoles inscritos en sus oficinas vinculándolas a las cajas de reclutamiento de la Península<sup>43</sup>. Los inscritos en territorios coloniales tendrían también sus propias juntas<sup>44</sup>. Se

<sup>35</sup> *Id.*, art. 12.2.

<sup>36</sup> *Id.*, art. 12.3.

<sup>37</sup> *Id.*, art. 6.

<sup>38</sup> *Id.*, art. 4: «Los individuos sujetos al SMO no podrán contraer matrimonio desde su ingreso en filas hasta su pase a la situación de reserva».

<sup>39</sup> *Id.*, art. 3.1, 3.2 y 3.3.

<sup>40</sup> Reglamento Provisional para el Reclutamiento y Reemplazo del Ejército, *BOE*, núm. 184, 8 de julio de 1943.

<sup>41</sup> *Id.*, art. 3.

<sup>42</sup> *Id.*, art. 4.

<sup>43</sup> La relación entre las juntas consulares y las cajas de reclutamiento se debía a motivos variopintos. Los lazos de la emigración, comerciales, o una relativa cercanía geográfica eran algunos de los dispares motivos elegidos.

<sup>44</sup> *Id.*, art. 39.

buscaba asegurar la movilización e impedir la deserción. Por ello, también se establecieron responsabilidades para los tutores, directores de colegios de beneficencia, hospitales o presidios en los que se encontraran internos en edad militar<sup>45</sup>. La Iglesia católica tenía una importante responsabilidad al custodiar los datos de los libros parroquiales, que junto al Registro Civil eran las fuentes para ordenar el reclutamiento<sup>46</sup>. Las exclusiones del servicio incluían una corta serie de supuestos: enfermedad grave, defectos físicos graves, reos hasta los cuarenta y cinco años y los licenciados por inutilidad. Por otro lado, eran apartados de forma provisional los enfermos curables, reos de presidio o prisión menor, reos que fueran a finalizar la pena de prisión mayor o extrañamiento antes de los cuarenta y cinco años, los procesados por causa criminal, los cadetes y oficiales de los cuerpos de los tres ejércitos, y aquellos que tuvieran una prórroga de estudios o se demostrararan únicos sostenedores de su familia<sup>47</sup>. Respecto a la distribución territorial de los reclutas, solo se hacía referencia a la composición de las unidades de montaña, en las que se preferirían siempre a aquellos con «residencia en la zona» o en su defecto de «otras regiones montañosas con aptitud y robustez para su actuación en ellas»<sup>48</sup>. Los religiosos regulares podrían convalidar su SMO participando en ciertas misiones de sus congregaciones, siempre que fueran de interés nacional<sup>49</sup>. El trato de favor a las congregaciones religiosas era compensado por estas con plazas gratuitas para huérfanos de oficiales y suboficiales en sus centros de enseñanza.

La instrucción premilitar elemental y superior, de carácter teórico y físico, se dejó en manos de la Milicia de Falange Española Tradicionalista y de las Juntas de Ofensiva nacional Sindicalista (FET-JONS), y de su Milicia Universitaria<sup>50</sup>. Esto dotó de una interesante herramienta de alienación ideológica al partido, que tuvo el monopolio de este tipo de instrucción hasta la década de 1970. Con ella se aseguraba influir en los oficiales y suboficiales de complemento que se formaran en el SMO, formándolos en su visión del nuevo Estado y de la nación<sup>51</sup>. Estos cuadros fueron los encargados de poner en

<sup>45</sup> *Id.*, arts. 50, 51 y 52.

<sup>46</sup> Se reservaba el asiento a la derecha de la presidencia de los ayuntamientos —constituidos en sesión pública para los alistamientos— para los eclesiásticos.

<sup>47</sup> *Id.*, arts. 101, 102 y 103.

<sup>48</sup> *Id.*, art. 320.

<sup>49</sup> *Id.*, art. 331.

<sup>50</sup> *Id.*, art. 360.

<sup>51</sup> Por ejemplo, fue habitual que en los campamentos de la IPS se corearan canciones antimonárquicas de los falangistas, al igual que se hacía en los de la OJE: Cardona (2012): 353.

marcha otras disposiciones de este reglamento, algunas de importancia para el adoctrinamiento de los reclutas. Un ejemplo serían las escuelas de primeras letras que se instalaron en todas las unidades para luchar contra el analfabetismo. La idea era que recibiera instrucción primaria elemental todo recluta, impidiendo que se licenciaran analfabetos. Para asegurarse, los reclutas debían realizar un examen de nivel al incorporarse a filas; en función a su resultado eran separados en grupos, con un nivel parecido, que no podrían superar los treinta alumnos para garantizar una correcta atención. La dirección de la escuela de cada unidad estaría encomendada a un capitán o a un capellán castrense, con el auxilio de oficiales de complemento y soldados de la unidad que tuvieran el título de maestros, seminaristas, religiosos de congregaciones docentes o titulados en «facultades que habilitaran para la enseñanza». En caso de que no hubiera ningún auxiliar con estas características, podría ser nombrado otro cualquiera a libre juicio del director<sup>52</sup>. Estas clases no eximían de la instrucción y las tareas de la unidad, por lo que se realizaban cuando estas lo permitían y hasta que el recluta lograba acreditar una instrucción suficiente. Por su parte, el profesorado auxiliar gozaba de importantes prebendas, siendo reconocidos como soldados de primera y rebajados de servicios de armas o mecánicos, pudiendo comer y pernoctar fuera del cuartel. Este tipo de puestos resultaban especialmente codiciados. Habitualmente eran estudiantes universitarios que no tenían formación premilitar o que no habían podido ingresar en la instrucción premilitar superior (IPS). Entre ellos predominaban los estudiantes universitarios más reacios a participar en las actividades del Sindicato Español Universitario (SEU).

En 1945, el Fuero de los Españoles incluyó el encuadramiento militar obligatorio en su art. 7. Queda codificado en la legislación superior del nuevo Estado su papel como elemento de reivindicación patriótica de sus individuos: «Constituye título de honor para los españoles el servir a la Patria con las armas. Todos los españoles están obligados a prestar este servicio cuando sean llamados con arreglo a la ley»<sup>53</sup>.

Toda la legislación sobre el SMO desarrollada con anterioridad fue confirmada. La ley de 1940, junto a otras veintisiete leyes, decretos y reglamentos aprobados durante la Restauración, la dictadura de Primo de Rivera, la II República, la Guerra Civil y el régimen del General Franco, conformaron el complejo entramado legal que reguló los reclutamientos en España hasta 1969. En esa fecha se aprobó una nueva Ley General del Servicio Militar que aspiró a unificar, actualizar y modernizar el sistema de reclutamiento español,

<sup>52</sup> *Id.*, art. 368.

<sup>53</sup> Fuero de los Españoles, *BOE*, núm. 199, 18 de julio de 1945, art. 7.

acabando de paso con algunas de sus características más llamativas, incluyendo el control que el Movimiento realizaba sobre los sargentos y alfereces de la IPS<sup>54</sup>.

La Ley General del Servicio Militar aprobada en 1969 eliminó algunos aspectos técnicos de la normativa anterior, y se incluyeron toda una serie de novedades de carácter ideológico y programático. El SMO pasó a definirse como «un honor y un deber inexcusable que alcanza a todos los españoles varones que reúnan condiciones de edad y aptitud psicofísica, a la par que un instrumento para la formación espiritual, física y cultural y para la promoción social de la juventud española»<sup>55</sup>.

Como venía siendo habitual desde 1940, se intentó plasmar en el nuevo reglamento el carácter universal del servicio, recordando que no se podrían conceder exenciones que no estuvieran reflejadas en la ley. Los prófugos no podrían acogerse a indultos, e incluso para perder la nacionalidad española sería imprescindible no estar sujeto al servicio militar activo<sup>56</sup>. Los clérigos, incluyendo los novicios, quedaban exentos del SMO de acuerdo al Concordato con la Santa Sede de 1953<sup>57</sup>.

Con el aumento de la natalidad, los efectivos disponibles podrían ser superiores a las necesidades de los ejércitos. En esas ocasiones el «excedente de contingente» solo cumplía el periodo inicial de instrucción hasta prestar juramento de fidelidad a la bandera. Sellado con un compromiso ante Dios su lealtad a España, sus mandos y la bandera, los nuevos soldados quedaban eximidos del resto del servicio si no resultaban necesarios<sup>58</sup>. Se creó también un nuevo modelo de formación para la escala de complemento, acabando con la ascendencia del Movimiento en su formación<sup>59</sup>. En 1971 se desarrolló esta reglamentación a través de la creación de la instrucción militar para la formación de oficiales y suboficiales de complemento (IMEC)<sup>60</sup>, que sustituía a la IPS monopolizada por FET-JONS. Los nuevos aspirantes a oficiales de complementos pasaron a realizar el mismo periodo de instrucción básica que sus compañeros del SMO ordinario, en los centros de instrucción de reclutas (CIR) durante tres meses, y un segundo ciclo de instrucción de tres o dos meses (tres para oficiales y dos

<sup>54</sup> Ley 55/1968, de 27 de julio, General del Servicio Militar, *BOE*, núm. 181, 19 de julio de 1968, arts. 80-85.

<sup>55</sup> *Id.*, art. 1.

<sup>56</sup> *Id.*, art. 9; además del art. 22 del Código Civil.

<sup>57</sup> Concordato entre la Santa Sede y España, 27 de octubre de 1953, art. XV.

<sup>58</sup> *Id.*, art. 455.

<sup>59</sup> *Id.*, arts. 593-608.

<sup>60</sup> Decreto 3048/1971 de 2 de diciembre, *BOE*, núm. 290, 21 de diciembre de 1971.

para suboficiales) en las distintas academias militares de cada arma. Durante esta, su formación moral sería como la de los reemplazos ordinarios, precisamente la misma que le podrían impartir ellos en un futuro.

## 2. ORGANIZACIÓN E INSTRUCCIÓN

Mientras las parejas tenían que retrasar sus bodas, los funcionarios llamados a filas tenían que pedir excedencias para iniciar su instrucción. Auxiliares administrativos de algún ministerio<sup>61</sup>, funcionarios de prisiones<sup>62</sup>, auxiliares de juzgados<sup>63</sup> o jueces<sup>64</sup>: la universalización del SMO les llevaba a tener que cumplir con sus obligaciones militares sin excusa. Las excepciones —como las de los obreros de la minería<sup>65</sup>, la contemplada para los mozos repatriados de Marruecos a finales de 1974<sup>66</sup>, o la dictada para casos de doble nacionalidad— fueron extraordinarias<sup>67</sup>. Otros grupos, como el de maestros

<sup>61</sup> Resolución de la subsecretaría por la que se concede la excedencia especial por servicio militar a don Ramón Ismael Malagón Arias, *BOE*, núm. 112, 10 de mayo de 1960.

<sup>62</sup> Resolución de la Dirección General de Prisiones por la que se concede la excedencia especial por cumplimiento del servicio militar obligatorio a don Juan F. Ortiz Gómez, *BOE*, núm. 12, 14 de enero de 1963.

<sup>63</sup> Resolución de la Dirección General de Justicia por la que se declara en situación de excedencia especial por servicio militar a Don Alfredo Encinas Prieto, Auxiliar del Juzgado Municipal, núm. 24 de Madrid, *BOE*, núm. 77, 30 de marzo de 1963.

<sup>64</sup> Orden de 30 de septiembre de 1967 por la que se declara en situación de excedencia especial por cumplimiento del servicio militar a Don Juan Manuel Lojo Aller, Juez de primera instancia e instrucción de Cervera de Pisuerga, *BOE*, núm. 240, 7 de octubre de 1967.

<sup>65</sup> Orden del 16 de noviembre de 1973 sobre régimen especial y beneficios aplicables al personal minero para la prestación del Servicio Militar según decreto-Ley 22/1963, *BOE*, núm. 310, 27 de diciembre de 1973.

<sup>66</sup> Decreto 2870/1974 de 26 de septiembre sobre concesión de reducción del Servicio Militar en filas a mozos repatriados de Marruecos, *BOE*, núm. 245, 12 de octubre de 1974.

<sup>67</sup> Decreto 1479/1972 de 2 de junio por el que se declara exento de la obligación de prestar servicio militar a don Ignacio Maestre Casanovas», *BOE*, núm. 141, 13 de junio de 1972. En este caso el solicitante tenía la doble nacionalidad española y andorrana, por lo que quedó exento. En otros casos, los reclutas debían escoger cumplirlo en alguno de los dos países cuya nacionalidad tuviera. Por ejemplo: Instrumento de ratificación del Convenio entre el Gobierno Español y el Gobierno de la República Francesa relativo al servicio militar y nacional de los doble-nacionales, firmado en Madrid el 9 de abril de 1969, *BOE*, núm. 183, 1 de agosto de 1970. En los casos que el problema no se solventara con un convenio binacional, los súbditos españoles estaban

que accedían por la vía ordinaria al SMO —fuera de las escalas de complemento—, contaron con algunas prebendas. Podían acceder a los empleos de cabo y cabo primero de manera preferente, sin tener la antigüedad que se les exigía al resto de los reclutas, contando además con reducciones en el servicio, y siendo exonerados de las enseñanzas teóricas. A cambio de convertirse en uno de los pilares de la campaña de alfabetización de los ejércitos del franquismo desde la década de 1960, los maestros titulados recibieron facilidades en el procedimiento de acceso al cuerpo de funcionarios y un diploma distintivo<sup>68</sup>. Eran la prueba del interés del ejército en la alfabetización, y en el carácter de escalera para el ascenso social que podía tener el SMO.

Los reclutas, una vez movilizados, pasaban por un periodo de instrucción en el que debían superar un adiestramiento básico —teórico y práctico—, en un ambiente de aislamiento y alienación. En esta primera fase la exigencia física era alta y el tiempo libre escaso. Hasta mediados de la década de 1960, todos los reclutas del país fueron movilizados a la vez. Cada unidad a la que eran destinados contaba con un campamento de instrucción. Se establecían en los primeros meses de la primavera y se desmantelaban al terminar el estío, después de que los reclutas hubieran formalizado su compromiso con España a través de la jura de bandera. Este acto constituía todo un rito iniciático<sup>69</sup>. Los reclutas se preparaban para él durante semanas enteras. Los oficiales y suboficiales se esmeraban en que el orden del desfile fuera perfecto, y que la ceremonia resultara solemne y marcial. En ella se sellaba el compromiso con la nación besando la bandera de España, mientras el oficial que presidía la ceremonia formaba una cruz con su sable y la enseña: «¡Soldados! ¿Juráis a Dios y prometéis a España, besando con unción su bandera, respetar y obedecer siempre a vuestros jefes, no abandonarles nunca y derramar, si preciso fuera, en defensa del honor e independencia de la Patria y del orden dentro de ella, hasta la última gota de vuestra sangre?».

Esta fórmula, aprobada en septiembre de 1936 por los sublevados, era respondida con un «¡sí, juramos!» por la tropa, al que la presidencia respondía: «Si así lo hacéis, la Patria os lo agradecerá y premiará; si no, mereceréis su desprecio y castigo como indignos hijos de ella». Después, los reclutas besaban la

obligados a cumplir con el SMO: Decreto 558/1960 de 24 de marzo por el que se aprueban el reglamento de la aplicación de la ley sobre el servicio militar de los españoles residentes en el extranjero, *BOE*, núm. 76, 29 de marzo de 1960.

<sup>68</sup> Decreto 1001/1966 de 7 de abril por el que se regula el servicio militar de Maestros de Enseñanza Primaria, *BOE*, núm. 99, 26 de abril de 1966.; Orden de 4 de junio de 1966 por la que se desarrolla el Decreto de 7 de abril último sobre prestación del servicio militar de los maestros de enseñanza primaria, *BOE*, núm. 174, 22 de julio de 1966.

<sup>69</sup> Moreno Luzón y Núñez Seixas (2017): 296.

bandera y desfilaban debajo de ella, mientras el asta y la espada del comandante continuaban formando una cruz. El acto terminaba después del responso de un capellán castrense<sup>70</sup>.

Tras el juramento, el recluta se convertía en soldado y se incorporaba a su destino. A partir de ese momento, solo continuaban asistiendo a clases teóricas los analfabetos o los que no tuvieran certificado de estudios primarios. El resto de la tropa solo recibía, de manera ocasional, alguna conferencia impartida por oficiales de la propia unidad, oficiales de paso, altos oficiales en visitas de revista, o capellanes castrenses. En contadas ocasiones personal civil impartía alguna conferencia cultural. Después del ajetreo y la ocupación constante de la etapa de instrucción, los nuevos soldados en sus destinos solían contar con bastante tiempo libre. Los mandos, para impedir que este fomentara la indisciplina, intentaban contener las actitudes propias de la juventud y el tedio a través de la organización de actividades culturales. Además de las conferencias, se organizaban proyecciones, concursos literarios, redacción de artículos para revistas impresas en el propio cuartel, visitas culturales y excursiones turísticas, además de otras actividades. Todo ello jalonado de maniobras con fuego real o simulado, actividades gimnásticas y repasos de la instrucción física recibida durante la primera etapa. Los nuevos soldados destinados a servicios auxiliares o cuarteles generales podían librarse de ese tipo de servicios, e incluso pernoctar fuera de los cuarteles o en sus propias casas.

Por norma general, la movilidad geográfica de los reclutas era alta. En primer lugar, debían desplazarse a un campamento en el que realizar la instrucción, y posteriormente a un cuartel en el que realizar el resto de su servicio integrándose en una unidad. Esto provocaba grandes desplazamientos de jóvenes a lo largo de la geografía española. A partir de 1966, la explosión demográfica hizo inviable que todos los reclutas de un mismo año fueran instruidos a la vez, por lo que se crearon los centros de instrucción de reclutas (CIR). Estos eran de carácter permanente y recibían anualmente varios reemplazos de diferentes zonas del territorio a lo largo de todo el año. Por norma general, cada región militar contaba con uno, aunque las más pobladas tenían varios. Existían dos más en Canarias y Baleares. En el Sáhara Occidental se creó un Batallón de Instrucción de Reclutas con mayores exigencias físicas. La construcción de estos centros supuso el inicio de varios expedientes de expropiación forzosa que tensaron las relaciones con la población civil de aquellos lugares<sup>71</sup>. La movilidad geográfica de los reclutas se redujo, empezando a

<sup>70</sup> Colectivo Gasteizkoak Taldea (2007): 64-87.

<sup>71</sup> Resolución de la jefatura de propiedades militares de Alicante relativa al expediente de expropiación forzosa de los bienes y derechos afectados en los términos municipales de

concentrarse de manera progresiva en sus respectivas regiones militares o en las más cercanas, mientras los sorteos y los voluntarios continuaron nutriendo las plazas africanas y el Sáhara Occidental.

La detección de elementos susceptibles de ser peligrosos era habitual. Considerando que un recluta políticamente activo podía poner en peligro el ideal patriótico de toda una unidad, se recibían informes provenientes de los tribunales especiales para asuntos políticos<sup>72</sup>, y de la Brigada de Investigación Social para intentar monitorizar determinados perfiles<sup>73</sup>. No resultaba anormal que jóvenes de provincias se iniciaran en la militancia en partidos y agrupaciones políticas clandestinas durante su paso por el SMO, especialmente aquellos destinados a grandes ciudades desde finales de los años cincuenta<sup>74</sup>. Los soldados descubiertos eran arrestados en el cuartel para incitarlos a abandonar sus escarceos políticos<sup>75</sup>. Los jóvenes fichados por su participación política en la oposición a la dictadura, o en el movimiento estudiantil, solían recibir respuestas negativas a sus solicitudes de prórroga para incorporarse al SMO y a sus intentos por realizar una mili *descafeinada* a través de la IPS<sup>76</sup>. Aún así, muchos cuadros de la oposición pudieron realizar con normalidad su servicio militar en ella, aunque es probable que por aquel entonces ya se encontraran sometidos a vigilancia. El SMO era un lugar adecuado para infiltrar confidentes en círculos cerrados, conseguir información y facilitar su control<sup>77</sup>. Los que no lograban entrar en la IPS y habían sido previamente fichados y/o detenidos, podían encontrarse con que el destino de su sorteo no se respetara, siendo enviados a África o a unidades como la Legión<sup>78</sup>.

Desde los años sesenta, los atentados de ETA preocuparon a las autoridades del SMO. La desconfianza hacia los reclutas vascos comenzó a hacerse habitual entre los mandos de los cuarteles, y en ocasiones entre sus propios compañeros<sup>79</sup>. La posibilidad de estar instruyendo en el manejo de armas y

Agost, Monforte de Cid y Petrel de esta provincia, para instalación en los mismos del Centro de Instrucción de Reclutas núm. 3», *BOE*, núm. 165, 12 de julio de 1967.

<sup>72</sup> El Tribunal Especial para la Represión de la Masonería y el Comunismo, hasta su supresión y sustitución por el Tribunal de Orden Público en la Ley 154/1963 de 2 de diciembre.

<sup>73</sup> Montalbán Gámez (2004): 363-364.

<sup>74</sup> Haro García (2010): 147.

<sup>75</sup> *Id.*: 154.

<sup>76</sup> Sanz Díaz (2002): 178.

<sup>77</sup> *Id.*: 54.

<sup>78</sup> *Id.*: 65.

<sup>79</sup> Muñoz Molina (1995): 123.

explosivos, de estar facilitando información material y personal para perpetrar atentados, o incluso de facilitar aumentar el arsenal de ETA resultaba una grave preocupación para el régimen. Ciertamente, el SMO era el lugar adecuado para que los jóvenes militantes de ETA pudieran mejorar tanto su entrenamiento con armas como sus prácticas militares, conocer mejor los puntos débiles de las fuerzas armadas y sus mandos o sustraer armas y municiones<sup>80</sup>. Por ello los miembros de ETA, tal y como sospechaban los mandos del Ejército, habían animado a sus simpatizantes y militantes a hacer la mili<sup>81</sup>. La cúpula de la banda tenía especial interés en que sus futuros operativos se formaran en las diferentes compañías de operaciones especiales (COE) que se habían ido creando en todas las regiones militares<sup>82</sup>. Este *modus operandi* se mantuvo hasta la movilización pro insumisión del entorno *abertzale* a finales de los años ochenta<sup>83</sup>.

La negativa a realizar el SMO se consideraba deserción, y suponía penas de prisión mayor en un penal militar. Los reclutas estaban sometidos a la justicia militar y debían responder ante ella. Al igual que a principios del siglo xx, la emigración había sido una huida habitual del SMO, por lo que las leyes de 1940 y 1969 habían establecido un procedimiento para la movilización de los españoles en edad militar asentados en el extranjero. Los tratados internacionales habían evitado también que mozos que vivían en el extranjero fueran declarados en rebeldía por su incomparecencia, pero existían casos de jóvenes que se daban a la fuga, tanto dentro como fuera del país, para evitar prestar el servicio militar. Antes de ser declarados en rebeldía, se dictaban órdenes de busca y captura para su puesta a disposición de la autoridad judicial-militar competente. Sus descripciones eran publicadas en los boletines oficiales y en la prensa para intentar facilitar su captura<sup>84</sup>. La objeción de conciencia, como opción moral de los reclutas, fue un tema tabú en la prensa durante mucho tiempo. A finales de la década de 1950 comenzaron a darse algunos casos de miembros de la Iglesia de los Testigos de Jehová que se negaban a vestir el uniforme una vez llegaban al campamento. El aislamiento de esta comunidad religiosa, y su falta de trascendencia pública, hizo que estos primeros casos apenas fueran conocidos<sup>85</sup>. A estos primeros objetores, después de ser sometidos a presiones, se les intentaba devolver al camino de la Iglesia católica a través

<sup>80</sup> «Entrevista a Eliseo Viñayo Muñiz», en *Historia Oral 53*, (<http://blogs.ua.es/historical53/>); *El País*, 18-7-1983.

<sup>81</sup> Portell (1976): 15-17.

<sup>82</sup> Casanova (2007): 167.

<sup>83</sup> *Id.*: 354.

<sup>84</sup> *Boletín Oficial de la Provincia de Madrid*, 12 de abril de 1966.

<sup>85</sup> Stoklosa (2016): 325.

de charlas que los capellanes castrenses les daban en los calabozos. Si no respondían favorablemente, después de esperar en prisión durante unos meses, eran juzgados en un consejo de guerra que podía condenarles a penas entre seis meses y seis años de reclusión en un penal militar por «desobediencia a superior en tiempo de paz»<sup>86</sup>. La masificación de la insumisión fue tardía durante el franquismo; así, el primer caso de insumisión por motivos no religiosos llegó en 1971. José Beunza Vázquez, un jienense nacido en 1947, estudiante de la Escuela Técnica de Ingeniería Agrícola de Valencia y militante del Sindicato Democrático de Estudiantes se negó a realizar el SMO. Fue condenado por desobediencia y deserción en sendos consejos de guerra. Los mandos de su CIR, después de comprobar que no era testigo de Jehová, se encontraron sorprendidos ante un desertor que se entregaba voluntariamente, haciendo uso de la «no violencia» como arma propagandística para denunciar el carácter dictatorial del régimen franquista y su disconformidad con el SMO<sup>87</sup>. Su catolicismo confeso y su preparación durante años para esta acción, pusieron en jaque todo el aparato de movilización y reclutamientos del SMO franquista<sup>88</sup>.

La profesión de confesiones diferentes de la católica era visto con suspicacia entre los mandos, que anualmente se encargaban de clasificar la formación moral y religiosa de sus nuevos reclutas. Desde 1940 y hasta bien entrada la década de 1980 se realizaron cuestionarios y tablas estadísticas de los diferentes campamentos de instrucción y posteriormente de los CIR. En el caso de la VIII Región Militar, se realizaron campañas de moral católica entre aquellos reclutas nacidos o formados durante los años de la II República que no habían sido bautizados o que no comulgaban. La idea era fomentar la «recristianización» del país<sup>89</sup>. De hecho, en los fondos de la VIII Región Militar hemos localizado más materiales para el fomento de la moral católica entre los reclutas que de formación patriótica. Aunque ambas cuestiones intentaban hilvanarse íntimamente<sup>90</sup>.

### 3. ENSEÑANZA FORMAL

Muchos oficiales militares, especialmente aquellos bien preparados en ciencias exactas, trabajaron paralelamente como profesores de ciencias o educación física en colegios, institutos y academias particulares durante las

<sup>86</sup> Cardona (2012): 345.

<sup>87</sup> Oliver Olmo (2009): 223; Rodríguez Tejada (2011): 292.

<sup>88</sup> García Ordás (2014): 802.

<sup>89</sup> AIMNO: 1998/703; «Informe sobre la formación religiosa de los nuevos reclutas».

<sup>90</sup> AIMNO: 1998/705; «Informe sobre la formación moral de los nuevos reclutas».

décadas de 1940, 1950 y 1960<sup>91</sup>. En su mayoría se trataba de oficiales medios que necesitaban complementar sus sueldos. Mientras tanto, la enseñanza que se le daba a los reclutas en los campamentos y cuarteles era bastante exigua y estaba en manos de oficiales jóvenes —algunos en prácticas de la IPS—, suboficiales con graves déficits de formación, capellanes militares, maestros titulados y alumnos universitarios o bachilleres que cumplían con el SMO de manera ordinaria. El esquema de formación básico, al que nos hemos referido anteriormente, no se cumplía de manera estricta. Por norma general, el campamento de cada unidad le prestaba atención a la formación teórica e ideológica de los soldados en función del interés de su comandante y a la disponibilidad de su personal. A partir de 1968, con la creación de los CIR, esta situación mejoró con la estabilización y especialización del personal de estos centros en la preparación de los reclutas para la vida militar.

Por su valor propagandista, los datos estadísticos sobre alfabetización durante el franquismo eran susceptibles de ser exagerados intencionadamente<sup>92</sup>, aunque de acuerdo con las estadísticas oficiales el objetivo de lograr que no se licenciara ningún soldado que no supiera leer y escribir nunca llegó a cumplirse<sup>93</sup>. En todo caso, el esfuerzo alfabetizador fue importante, y también la apuesta por hacer partícipe de él a jóvenes con estudios que realizaban el SMO en sus diferentes opciones<sup>94</sup>.

Los textos y manuales con los que los reclutas y soldados de reemplazo eran formados, reflejan en gran medida la realidad de las enseñanzas que recibían. En general, recogían las mismas inquietudes que los manuales de inicios de siglo. Si en 1904 se pretendía inculcar a los soldados contenidos como «disciplina, orden, respeto a los oficiales, respeto al propio cuerpo y a la familia», o una visión bucólica, romántica e idílica de la patria a través del estudio y veneración de algunos episodios de la historia de España<sup>95</sup>, en 1940, 1966 o 1975 no se hará algo demasiado diferente. En 1904 se daba una definición de lo que era España antes de iniciar el contenido teórico sobre su historia: «España es la patria de los españoles, el lugar donde hemos nacido, nos han criado con los cuidados de nuestros padres y hemos aprendido un oficio o profesión. La Patria es el lugar de todos nuestros cariños, de los juegos, la Patria

<sup>91</sup> Cardona (2012): 352; Puell de la Villa (1997): 50.

<sup>92</sup> Queremos agradecer al profesor José Álvarez Junco las sugerencias a este respecto que nos aportó durante el *workshop* «La Nación desde la Raíz». Madrid, Residencia de Estudiantes, 21-22 de mayo de 2015.

<sup>93</sup> Quiroga del Valle (1999): 165-168.

<sup>94</sup> Puell (2001): 307-331.

<sup>95</sup> García Navarrete y Sarmiento (1904): 262.

es la escuela donde el maestro nos muestra la inteligencia [...]. En 1920 se insistía en estas ideas, incidiendo en el papel del rey como mando supremo de los ejércitos, asegurando: «Cuando el Rey toma personalmente el mando del ejército de cualquier fuerza armada, las órdenes que dicta, en el ejercicio de dicho mando, no necesitan el refrendo de ningún ministro responsable»<sup>96</sup>.

A partir de 1932, en la ordenanza republicana del 17 de marzo de 1932<sup>97</sup>, se pedía «encarecidamente y se ordenaba que las autoridades militares atendieran de modo preferente y con gran celo y asiduidad a la instrucción teórica profesional en la que prepondere la educación e instrucción moral, en suma, de conferencias a cargo de oficiales». Dado que los «sacrificios de la nación para su defensa serían inútiles sin la acertada instrucción moral»<sup>98</sup>, los nuevos soldados debían:

[...] ser educados en el concepto del deber y del honor, para que en cualquier momento estén dispuestos a sacrificarse por ellos. Es hoy aún más necesaria esta educación moral, pues el servicio militar obligatorio hará pasar por las filas a un mayor número de reclutas que en épocas anteriores, y el limitado tiempo que en ellas permanecen obliga a extremar la intensidad de tan importante instrucción, para que al cumplir el tiempo de su permanencia en el ejército, conserven siempre los principios de sana moral militar aprendidos a él. Estas consideraciones tienen también su fundamento legal en la importancia que en los planes generales de instrucción se concede a dicha instrucción moral y los programas redactados para la enseñanza en las Escuelas regimetales incluyen su estudio en la de soldados aspirantes a cabo, en la de cabos y en la de sargentos<sup>99</sup>.

Las innovaciones que se dieron en la enseñanza militar durante la II República fueron profundas. Por ejemplo se dictaba que:

Entre los deberes patrióticos que afectan a todo ciudadano, descuenta el servicio militar, que además constituye un honor, por rendirse a la Patria, y no es obligación impuesta a unos cuantos; antes por el contrario, obliga a todos, como el hijo tiene la obligación moral de salir en defensa de su madre si fuera menester, y de no hacerlo sería un mal hijo e indigno de tratar con personas honradas. Las guerras no se han hoy por vengar agravios personales ni por caprichosa

<sup>96</sup> *Manual para las clases de tropa* (1920): 169.

<sup>97</sup> Diario Oficial del Ministerio de Guerra, núm. 65.

<sup>98</sup> *Manual para las clases de tropa* (1935): 120.

<sup>99</sup> *Id.*: 121.

ambición de soberanos, sino por el bien nacional; y como este interesa por igual a todos los ciudadanos, a todos les alcanza el deber de defender la Patria<sup>100</sup>.

Antes de la Guerra Civil, la manualística militar continuó insistiendo en nuevos conceptos como ciudadanía, separación político-militar, y mutando de forma destacada los contenidos sobre historia y geografía de España que se impartían anteriormente. Si antes se incidía en la Reconquista, la época imperial o sus orígenes remotos, ahora se pasaba a hacer hincapié en la Guerra de la Independencia, o las grandes gestas de exploradores y científicos militares: Elcano, Malaspina, etc. Incluso se intentaba instruir al recluta sobre el contexto geopolítico resultante de la Primera Guerra Mundial y los intereses españoles en él. Respecto a la formación puramente moral no se centraba tanto en el patriotismo, proponiendo al recluta cuestionarios con preguntas como: «¿Qué deberes tiene el hombre para consigo mismo? ¿Cuáles son las virtudes del buen ciudadano? ¿Cómo ha de regular su conducta el militar con el elemento civil? ¿Qué está dispuesto respecto a la prohibición de actuar en política de los militares?»<sup>101</sup>.

Pese a las modernizaciones que sufrieron los manuales de enseñanza para la tropa en la época republicana, la victoria de los sublevados en la Guerra Civil retrotrajo el contenido de los textos a la etapa anterior, aunque incluyendo algunas novedades importantes. Como resulta evidente, cualquier referencia al Gobierno o a la monarquía fue eliminada. Solo la figura del Caudillo era destacada. Por otro lado, en la inmediata postguerra la historia antigua y medieval se convirtieron en las referencias históricas clave para la formación de los soldados<sup>102</sup>. Las *Instrucciones C1, 2 y 50*, de la serie distribuida por el Estado Mayor del Ejército entre el 1 de diciembre de 1939 y el 16 de febrero de 1941 trataban especialmente la educación de la tropa. En ellas se incidía en el necesario cuidado que se debía imponer en esta, para facilitar el correcto adoctrinamiento de la misma<sup>103</sup>. Nuevamente, la vinculación de los reclutas con la patria se intentaba vehicular a través de símiles que pretendían ofrecer un fácil y natural entendimiento de su relación personal con esta, repitiéndose los contenidos de manuales de 1920, 1934 y 1936.

Los manuales destinados a facilitar el aprendizaje militar, moral, patriótico y primario básico no se consideraban suficiente, y se intentó favorecer la comprensión de los reclutas a través de ciclos de conferencias. De hecho, las

<sup>100</sup> *Id.*: 123.

<sup>101</sup> *Manual para las clases de tropa: escuela de Sargentos* (1936): 92.

<sup>102</sup> *Manual para las clases de tropa: academia de soldados* (1948): 92-104.

<sup>103</sup> *Id.*: 105.

altas tasas de analfabetismo hacían que los manuales, a la postre, solo fueran útiles para los instructores como textos de referencia en los que inspirarse para sus clases teóricas, o para los cursos de formación de cabos. De ahí la importancia de las conferencias, que se fueron imponiendo como elemento básico para la formación de la tropa. Los guiones de estas se fueron sucediendo de un instructor a otro durante décadas en los diferentes cuarteles y unidades, mientras las clases de alfabetización o las clases de extensión cultural para la certificación de estudios primarios se fueron profesionalizando gracias a los cuadros de la IPS, capellanes y cabos y cabos primeros graduados en las *escuelas normales*. Desde la IPS se comenzó a preparar a los futuros mandos de complemento para dar formación teórica a los reclutas, para lo que se desarrollaron guiones de conferencias sobre patriotismo que sus alumnos —como oficiales en prácticas— luego aplicarían a los reclutas ordinarios<sup>104</sup>. En estos guiones había referencia generales sobre la patria, la nación, España, la familia, el Movimiento o el Caudillo. En su mayoría resultaban reflexiones simples que buscaban interiorizar un sentimiento de revancha español contra algunos de sus enemigos tradicionales, ya fueran corsarios ingleses, invasores franceses, invasores árabes, rojos rusos o el *anticatolicismo*. Por su parte, la vicaría general castrense también desarrolló guiones para que los capellanes pudieran dar conferencias de formación moral a los soldados. Estos, aunque también intentaban introducir algunas referencias sobre el papel de la patria y su relación con Dios y con la Iglesia católica, estaban más encaminados a la salvación moral de la tropa: evitar desmanes con el alcohol, la visita a burdeles o las relaciones homosexuales, e incitar a la monogamia, la fidelidad conyugal, la castidad etc. Para el apostolado castrense lo realmente perentorio resultaba que la vida en los cuarteles de los soldados y reclutas respondiera a un ideal de vida cristiano. Quizá porque entendían que esto, en sí mismo, ya era un ideal patriótico<sup>105</sup>. Por otro lado, los oficiales de carrera también recibían formación destinada a la preparación de clases y conferencias para la educación patriótica de la tropa<sup>106</sup>.

Este tipo de adoctrinamiento patriótico, de carácter formal, e integrado en la formación militar básica que los reclutas recibían durante su formación inicial, y que se extendía también a las clases de alfabetización y de extensión cultural, se mantuvo sin demasiados cambios hasta la aprobación de la ley general del servicio militar de 1969. Dos años antes de su aprobación, las diferentes regiones militares comenzaron a solicitar de todos las unidades de las que

<sup>104</sup> Hijar (s. f.): 143 y ss.

<sup>105</sup> *Normas comunes a todas las armas y cuerpo* (1960): 9, 30.

<sup>106</sup> Academia de Artillería (1943): 13 y ss.

dependían los campamentos de instrucción inicial, informes acerca de diferentes aspectos de la formación que impartían. La idea era que, antes de la aprobación de la nueva ley, cada región militar pudiera realizar un informe exhaustivo sobre las dificultades con las que se encontraba para desempeñar correctamente su papel. En el caso de la VIII Región Militar, cada unidad de instrucción remitía informes a la Capitanía General al finalizar los distintos turnos de instrucción de cada llamamiento. Cada unidad planteaba una realidad muy diferente, en función al interés de mandos e instructores en el trabajo de tutelaje y formación de los reclutas. Algunos de estos informes se centraban en el trabajo de la academia de analfabetos de la unidad y en la de extensión cultural, aportando tablas estadísticas sobre sus porcentajes de éxito. Otros se limitaban a informar de que se habían utilizado las fichas publicadas anualmente por el Estado Mayor Central en las que año tras año se repetían las mismas informaciones acerca de los conocimientos morales y patrióticos que debían adquirir los reclutas<sup>107</sup>. En algunos casos, los oficiales al mando de las unidades protestaban por la falta de cultura general o de alfabetización de reclutas que portaban el civil de estudios primarios. Por norma general, los alumnos que aportaban este tipo de documentación no participaban en los cursos de extensión cultural, a no ser por propia voluntad, generalmente para paliar el tedium. Ocasionalmente algunas unidades, después del periodo de instrucción básica en un campamento, continuaban organizando clases de formación teórica a modo de repaso, en las que se utilizaban los mismos materiales<sup>108</sup>. También se recibieron informes más extensos en los que se incidía en la importancia de este tipo de formación:

- a) se ha procurado en todo momento, pero más especialmente en este ciclo, inculcar en el soldado el amor a la Patria, el sentido del honor y otras virtudes militares. Se le ha enseñado que el Ejército, el Cuartel, es la gran escuela de la ciudadanía, donde preferentemente se le da culto a la Patria;
- b) el general que suscribe en los actos de Despedida del Soldado que ha presidido, ha podido comprobar que las enseñanzas a este respecto han cuajado firmemente en el alma del soldado<sup>109</sup>.

---

<sup>107</sup> En la documentación consultada en el Archivo Intermedio Militar Noroeste (AIMN) y en los diferentes depósitos del Archivo General Militar (AGM) no hemos logrado localizar estas fichas, aunque hemos podido reconstruir parte de su contenido gracias a los informes remitidos por las unidades de la VIII Región Militar y algunos guiones desarrollados a partir de estas.

<sup>108</sup> AIMNO: 3FM/1698; Intendencia, Cuartel General, Transmisiones, Logística, Parques y Talleres, Sanidad.

<sup>109</sup> AIMNO: 3FM/1698; Brigada Infantería. D.VII (1966).

Las horas destinadas a la formación moral del soldado solían ser entre una y dos cada tarde. Se destinaban realmente a este fin únicamente durante sus primeras sesiones; posteriormente solían redirigirse hacia otro tipo de formación teórica más vinculada con la táctica militar, aunque siempre intentando relacionarla con algunas nociones muy básicas de historia o geopolítica: por ejemplo, se relacionaba una clase teórica sobre armamento atómico con supervivencia en entornos de contaminación radioactiva<sup>110</sup>. La mayoría de los aspectos recogidos en las conclusiones de los informes incidían más en la falta de presupuesto, material, dotación y en propuestas de cambiar la organización de la tropa que en aspectos de la formación teórica. Con respecto a esta se realizaban algunas apreciaciones de interés, como la recomendación de limitar la formación teórica de la tropa «ante su escaso nivel cultural», ya que no parecía tener mucha utilidad en aspectos como «el tiro y la instrucción militar y moral»<sup>111</sup>. Los procedimientos que se seguían en todas las unidades de la región eran similares:

Alternativamente se viene desarrollando esta instrucción, por medio de charlas y conferencias, a cargo de los oficiales y del capellán de la unidad, basadas fundamentalmente en los principios morales, patrióticos y espirituales, poniendo sumo interés en estas materias, por ser fundamentales para la formación de los soldados, considerando los resultados obtenidos satisfactorios<sup>112</sup>.

Gracias a estos informes, sabemos también que los encargados de la extensión cultural no siempre estaban capacitados para ello. De modo ocasional, se encargaba de tal menester a cualquier cabo disponible, bajo la supervisión del capellán<sup>113</sup>. Con esta información, el Estado Mayor de la VIII Región Militar redactó un informe con vistas a influir en la nueva ley de 1969 y en la preparación de los nuevos CIR que se iban a implantar. Se calificaba como anticuado el sistema de fichas que marcaban los contenidos de los guiones y conferencias teóricas sobre moral y patriotismo, «máximo cuando en esta formación también debía incluir la religiosa», y se proponía la puesta en práctica de nuevos modelos pedagógicos, a través del uso de películas y diapositivas en las aulas, entendiendo que «serían de mayor efecto que una conferencia». Así mismo, se proponía la entrega de trabajos por escrito «como mejor forma posible de propaganda anticomunista». La falta de oficiales instructores, «insustituibles por cabos», las

<sup>110</sup> AIMNO: 3FM/1698; Brigada Aerotransportable (1966).

<sup>111</sup> *Id.*

<sup>112</sup> AIMNO: 3FM/1698; Brigada Sanidad (1966).

<sup>113</sup> *Id.*

jornadas diarias de docencia «teórica a grupos de más de cien soldados» y la racionalización de la enseñanza religiosa, eran otros aspectos señalados como perentorios. Para la plana mayor de la VIII Región Militar, no tenía sentido hablar a las masas más de veinte o treinta minutos, por lo que era preciso aumentar las ayudas audiovisuales, y proponía como remedio proyectar la película *Franco, ese hombre* (J. L. Sáenz de Heredia, 1964) como una solución mucho mejor que impartir conferencias<sup>114</sup>. Las propuestas de cambios también vinieron de la comparación con los modelos de instrucción de otros ejércitos nacionales. Algunos agregados militares remitieron informes o publicaciones extranjeras sobre la formación —y singularmente sobre la formación patriótica— que se realiza en los modelos de conscripción de otras fuerzas armadas del mundo<sup>115</sup>, e incluso de vez en cuando se reabría el debate sobre la posibilidad de ampliar el SMO a la mujer<sup>116</sup>.

Tras la creación de los CIR, y hasta el final del franquismo, las clases de formación patriótica y moral de los soldados fueron progresivamente perdiendo importancia. Su número se fue limitando a la vez que caían los niveles de analfabetismo. Así, su impacto real se redujo mientras otras formas más accidentales de nacionalización fueron ganando importancia<sup>117</sup>, y quizás eficacia.

#### 4. ENSEÑANZA NO FORMAL

Durante la etapa republicana, por iniciativa del ministro de Guerra Manuel Azaña, se crearon en los cuarteles de España los «hogares del soldado». Estos centros tenían una cantina, una biblioteca, una sala de lectura y un lugar de recreo y ocio para la tropa, con aparatos de radio y proyección, además de juegos para que los mozos pasaran el tiempo de una forma sana mientras duraba su servicio militar<sup>118</sup>. Algunos servicios parecidos habían sido propuestos durante la etapa final de la Restauración<sup>119</sup>. En general, su aceptación fue

<sup>114</sup> AIMNO: 3FM/1698; Informe del E.M. VIII R. M (1966).

<sup>115</sup> Por ejemplo: en 1968 el agregado militar y aeronáutico de la embajada de España en Paraguay, teniente coronel Fernández de Salas López, remitió un informe al respecto adjuntando manuales de aquel país: IHCM: III-51-8-11.

<sup>116</sup> «Nueva llamada a filas en Inglaterra», *ABC*, 14-01-1943.

<sup>117</sup> Fox y Miller-Idris (2008): 536 y ss.

<sup>118</sup> «Presupuesto de Marruecos», *ABC*, 23-12-1932; «Visita de su excelencia al Hogar del Soldado», *Mundo Gráfico*, 14-12-1932.

<sup>119</sup> Jensen (2014): 13-17.

muy buena y se continuaron abriendo durante la Guerra Civil<sup>120</sup>. El franquismo recuperó esta institución en 1943, aunque con unas expectativas y una dotación menor<sup>121</sup>. En algunos casos, era simplemente el lugar por donde deambulaban los soldados ociosos durante las innumerables horas muertas de su servicio militar. Acostumbraba a ser el lugar en el que, de existir, tenían lugar las clases teóricas, la alfabetización y la extensión cultural de los reclutas<sup>122</sup>. Durante buena parte de los años cuarenta y cincuenta, la instrucción moral y teórica de los soldados se realizó en las capillas de las unidades, por lo que la implantación del hogar del soldado significó separar los espacios de formación religiosa y patriótica<sup>123</sup>. Estaban decorados con alegorías militares y patrióticas, frases grandilocuentes sacadas de los guiones de formación moral impartida por los oficiales o de discursos del general Franco. Tampoco faltaban alegorías taurinas, banderolas rojigualdas, algún objeto representativo de las zonas de origen de los reclutas y un retrato del Caudillo<sup>124</sup>. Durante los años de la autarquía, la escasez de papel hizo que no se pudieran imprimir pasquines en los propios hogares, por lo que se sustituyeron por periódicos murales que se colgaban en sus paredes, y que recogían las gestas de cada promoción de reclutas, insistiendo en los lemas patrióticos. Las estanterías de sus bibliotecas, por norma general, no solían estar bien nutridas: publicaciones oficiales del ejército, periódicos locales, manuales de enseñanza primaria y/o secundaria, hagiografías y algunos libros religiosos o de historia de España eran los títulos más habituales<sup>125</sup>. En definitiva, se trataba de un espacio de socialización de jóvenes varones que se recluían en él para pasar largas horas de asueto. Quizá para un soldado de origen rural no sometido a influjos identitarios alternativos, o para un joven universitario sin militancia política, este ambiente pudiera servir para afianzar de una manera natural su identidad española. Pero para un militante de la oposición política, un estudiante vasco visto con recelo por su origen, o un joven con marcado acento catalán, estos influjos pudieron resultar negativos, sirviéndoles para remarcar que no se sentían identificados en ese ambiente y con esa patria.

En una experiencia de masas como el SMO, el aislamiento y la integración de los individuos en un ambiente social hermético durante largos períodos de tiempo puede llegar a crear lazos de solidaridad y de identidad que no

<sup>120</sup> Martínez López (2007): 151.

<sup>121</sup> Cardona (2012): 312.

<sup>122</sup> Busquets y Fernández (1986): 125

<sup>123</sup> Colldeorns y Grais (2012): 123.

<sup>124</sup> Biblioteca Histórico Militar de A Coruña (BHMAC): *Atalaya*, vols. 1, 2 y 3.

<sup>125</sup> AIMNO: 1998/697; 1998/769.

se podrían generar en ningún otro contexto<sup>126</sup>. Esto confería un valor extraordinario como agente de nacionalización al SMO durante el siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX. Sin embargo, la aparición de los medios de comunicación de masas, la mejora de los niveles educativos y culturales, así como la aparición de proyectos nacionales alternativos, sirvieron de contrapeso para su eficacia.

El régimen creó, junto al Hogar del Soldado, todo un programa de ocio destinado a que los soldados conocieran la geografía en la que les había tocado servir. A través de visitas culturales, conferencias y charlas, actividades y visitas deportivas, visitas a focos industriales o pases de cine, se pretendía fomentar un ocio sano que a su vez redujera la mala impresión con la que el SMO era percibido por una parte considerable de la juventud española. El Recreo Educativo del Soldado (RES), se convirtió en una oportunidad de hacer turismo y de conocer mundo mientras se vestía el uniforme militar. Aunque durante los años de la postguerra y la autarquía sus actividades no fueron demasiado numerosas, y por lo general se reducían a una o dos por reemplazo, sirvieron como válvula de escape de las durezas y del aburrimiento de la vida militar<sup>127</sup>. En los fondos administrativos de la VIII Región Militar, apenas encontramos referencias antes de la década de 1970. Entre 1950 y 1952 se organizaron bastantes actividades, en particular proyecciones cinematográficas, compra de discos, compra de material de radio y algunas clases de idiomas<sup>128</sup>. Se comenzaron a imprimir algunas publicaciones de escasa tirada destinadas a paliar el aburrimiento, y los acuartelamientos se suscribieron a las principales revistas deportivas y culturales. A partir de 1965 la guarnición de Lugo comenzó a centralizar la organización de algunas de las actividades del RES de toda la capitanía general. Así, se empezó a ocupar de la publicación de la revista *Atalaya*, destinada a completar la formación educativa y moral de la tropa; era distribuida en todos los cuarteles y unidades de la VIII Región. Se trataba de una cabecera de buena calidad, con una alta tirada trimestral, en la que escribían algunas plumas de la prensa y la cultura gallega. En su primer número escribió el escritor Álvaro Cunqueiro —militante del Partido Galleguista durante la etapa republicana, se comprometió con la sublevación y militó en Falange; a la altura de 1965 se había convertido en un exponente del galleguismo tolerado por el régimen— y en los sucesivos lo hicieron todos los directores de los periódicos más importantes de Galicia. En toda la serie se hacía especial referencia al folclore

<sup>126</sup> Goffman (1961): 73 y ss.

<sup>127</sup> Mayordomo (1993): 143.

<sup>128</sup> AIMNO: 2009/2875; 2009/3003; 2009/2982.

gallego y a la imaginería religiosa del apóstol Santiago, destacando las representaciones de Santiago Matamoros y recalando su doble carácter como patrón de Galicia y de España. Se trataba de vincular a los lectores con la idiosincrasia propia de Galicia, sus costumbres, e incluso su lengua. Destacaban las alabanzas a Francisco Franco, al que habitualmente se le reconocían sus supuestas virtudes «gallegas». Entre chistes, artículos religiosos, resúmenes tendenciosos de política internacional y pasatiempos para mejorar la cultura de los lectores, se insertaban de modo habitual referencias patrióticas. En las sopas de letras o los crucigramas había que identificar patrones de las armas del Ejército, conquistadores, gestas históricas o virtudes españolas. En los chistes se hacía continua referencia a la hombría y la virilidad de los soldados españoles frente a los extranjeros, pero también aparecían representaciones de la identidad gallega, planteadas siempre como un ejemplo de españolidad<sup>129</sup>. El uso de expresiones en gallego era frecuente, y también se utilizaba en los cuarteles para las relaciones sociales entre la tropa<sup>130</sup>. Las películas en las que se representaba el SMO también solían ser reseñadas en la revista, entre otras. Solían publicarse artículos de los propios reclutas o de sus oficiales, así como reportajes sobre los viajes, excursiones y actividades del RES, o sobre los lugares de origen de algún soldado. Todos ellos eran visados por la dirección de la revista, encomendada a un oficial del Regimiento Murcia 42 (Lugo), encargado de editarla y distribuirla.

Los reclutas estaban sometidos a los rituales patrióticos propios del servicio militar. A los de carácter ordinario, como los rituales de izado y arriado de la bandera, los toques de corneta, la posición de firmes saludando al ocaso durante el toque nocturno de oración a los caídos, la custodia de la enseña de la unidad en su sala de banderas, los cánticos patrióticos, o los gritos de «¡España!» o «¡Franco!» al romper filas. Pero también a los extraordinarios, como la jura de bandera, los grandes desfiles en los que podían llegar a participar durante el SMO, las grandes misas de campaña, los homenajes a los caídos, o la «despedida del soldado» al licenciarse. De todas aquellas vivencias, que dependiendo del momento pudieron durar entre tres meses y dos años, los millones de reclutas movilizados durante el franquismo guardaron buenas y malas anécdotas, y contactos personales más o menos duraderos. En todo caso, sufrieron en carne propia el efecto directo del SMO como agente de nacionalización del Estado al vestir el uniforme militar. Y más allá de su éxito con cada uno de ellos, también formaron parte activa de esa agencia de

<sup>129</sup> BHMAC: *Atalaya*, vols. 1, 2 y 3; Núñez Seixas (2014): 127-153.

<sup>130</sup> Lo mismo ocurría con los soldados catalanes en la IV Región Militar (Colldeforns i Soler, 2012): 97.

nacionalización al pasearse con sus uniformes por las plazas, parques y calles de España, y al volver a sus casas vistiéndolos.

#### IV. CONCLUSIONES

La recepción de los influjos nacionalizadores del franquismo no fue homogénea. Ni todos los españoles, ni tampoco todos los reclutas y soldados que pasaron por el SMO tuvieron los mismos. Tampoco todos tenían una identidad nacional definida al llegar al SMO, ni los mismos niveles culturales o las mismas convicciones políticas o religiosas, en caso de tener algunas. Pese a ser una gran experiencia de masas, la falta de organización en la formación y el adoctrinamiento patriótico, y su heterogeneidad interna, hicieron que ganara importancia la vivencia individual y el contexto específico de cada caso, por lo que su valor como elemento de arraigo de una identidad nacional —que lo tiene— debe ser ponderado. Por una parte porque no solo existían los elementos nacionalizadores oficiales, sino también otros accidentales<sup>131</sup>. Unos y otros fueron complementarios, y todos susceptibles de fomentar el arraigo de la identidad nacional española o, por el contrario, provocar su repulsa. La historia de la vida cotidiana aporta una información indispensable para ser capaces de desentrañar los mecanismos por los que los individuos se asocian de manera más o menos irracional a una determinada identidad nacional. De ahí que entendamos como imprescindible comprender el contexto legislativo y social en el que se desarrolló la nacionalización de los reclutas españoles en el SMO durante el franquismo. En una experiencia masificada e intensa, sometidos a una gran variedad de mecanismos de alienación, es importante conocer en profundidad todos sus aspectos para ser capaces analizar su influjo real y deconstruir sus mecanismos<sup>132</sup>.

Algunos de estos mecanismos de nacionalización de los que disponía el SMO se pusieron a disposición de otros fines. El control ideológico y religioso de los conscriptos, por ejemplo, parecía guardar un interés mayor que el propio arraigo de la identidad nacional en algunos momentos, reduciéndose a los rituales patrióticos y al consumo casi litúrgico de los símbolos nacionales.

La intención renacionalizadora del franquismo contó con graves problemas de fondo. Uno de los principales fue la falta de cohesión sobre cómo era aquella nación imaginada que los españoles deberían defender con las armas. Pese a evitar entrar en una categorización profunda de las complejidades

<sup>131</sup> Fox y Miller-Idris (2008): 536-538.

<sup>132</sup> Fuertes Muñoz (2012): 279.

ideológicas del franquismo, la respuesta no parece clara. De ahí que tampoco lo fuera la que se le transmitía —o se pretendía transmitir— a los reclutas. La idea de España que se les ofrecía resultaba lo suficientemente escasa de contenido y etérea como para que pudiera gustarle a todos sus promotores. A su vez, podía ser consumida y asumida con facilidad por sus destinatarios. Por lo menos por los que no contaran con una identidad alternativa, arraigada previamente a través de mecanismos de nacionalización desarrollados desde esferas privadas y semiprivadas<sup>133</sup>. Esa indefinición, repleta de tópicos y puntos comunes, también permitió que fuera adaptándose de forma plástica a los diferentes contextos internos y externos por los que pasó la dictadura. La reacción, como punto de partida para el desarrollo de una identidad nacional, no fue suficiente como para dotarla un marco ideológico y teórico adecuado. Pero tampoco fue tan insuficiente como para evitar que un poso nacionalizador se inculcara en una parte mayoritaria de la población, de una o de otra manera. En cierta medida se repetía el esquema del siglo XIX, nuevamente *se confundía uniformizar y centralizar con nacionalizar*<sup>134</sup>, aunque esta vez de manera literal: se hizo vestir el uniforme militar a la práctica totalidad de la población masculina española. Sin embargo, en la segunda mitad del siglo XX era difícil que el Ejército pudiera cumplir un papel unificador como lo había tenido en el pasado en otros Estados europeos. Pese a la obligatoriedad del servicio militar, esta llegaba tarde. Además, el contexto había variado de manera radical y tenía que competir por el monopolio de la identidad de los reclutas con otros proyectos nacionales alternativos, que tenían a su disposición nuevos agentes de construcción nacional, más modernos y atractivos.

### Bibliografía

- Academia de Artillería. (1943). *Guiones de factores morales: curso de transformación de oficiales*. Segovia: Academia de Artillería.
- Álvarez Junco, J. (2001). *Mater Dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*. Madrid: Taurus.
- Bachoud, A. (1988). *Los españoles ante las campañas de Marruecos*. Madrid: Espasa.
- Balfour, S. (2002). *Abrazo mortal. De la guerra colonial a la guerra civil en España y Marruecos (1909-1939)*. Barcelona: Península.
- Billig, M. (1995). *Banal nationalism*. London: Sage.
- Busquets, J. y Fernández Vargas, V. (1986). *La enseñanza militar en España: un análisis socio-lógico*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

<sup>133</sup> Quiroga Fernández de Soto (2011): 145-162.

<sup>134</sup> Riquer i Permanyer (1994): 97-114.

- Calatayud, S. (2011). *Estado y periferias en la España del siglo XIX: nuevos enfoques*. Valencia: Universidad de Valencia.
- Canalejas y Méndez, J. (1910). *Canalejas gobernante. Discursos parlamentarios. Cortes de 1910*. Madrid: F. Sempere.
- Canella Secades, F. B. (1904). *Algo sobre la reorganización del Ejército*. Córdoba: Diario de Córdoba.
- Cardona, G. (2012). *El gigante descalzo: el Ejército de Franco*. Madrid: Aguilar.
- Casanova, I. (2007). *ETA 1958-2008. Medio Siglo de Historia*. Tafalla: Txalaparta.
- Colectivo Gasteizkoak Taldea. (2007). *Araka y Desamparadas. Explosos militares*. Vitoria: Colectivo Gasteizkoak Taldea.
- Colldeforns i Soler, I. y Grais i Reyner, P. (2012). *El campament d'instrucció militar de Jalpí*. Todera: Ajuntament de Tordera.
- Conversi, D. (2007). Homogenisation, nationalism and war: should we still read Ernest Gellner? *Nations and nationalism*, 13 (3), 371-394.
- Curtoys de Anduaga, J. (1841). *Memoria sobre el Reino de Prusia*. Madrid: Suárez.
- Espigado Tocina, M. G. (1996) *Aprender a leer y a escribir en el Cádiz del ochocientos*. Cádiz: SPUC.
- Estebán de Vega, M. y Morales Moya, A. (2004). Nacionalismos y Estado en España durante el siglo xx. En M. Esteban de Vega, F. de Luis Martín y A. Morales Moya. *Jirones de Hispanidad, España, Cuba, Puerto Rico y Filipinas en la perspectiva de dos cambios de siglo* (pp. 89-110). Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Fox, J. E. y Miller-Idris, C. (2008). Everyday nationhood. *Ethnicities*, 8, 536-563.
- Fuertes Muñoz, C. (2012). La Nación vivida. Balance y propuestas para una historia social de la identidad nacional española bajo el franquismo. En F. Archilés Cardona (coord.). *La nación de los españoles: discursos y prácticas del nacionalismo español en la época contemporánea* (pp. 279-300). Valencia: Universidad de Valencia.
- García Ordás, C. A. (2014). La represión a la objeción de conciencia durante el franquismo. En P. Oliver Olmo y J. C. Urda Lozano (coords.). *La prisión y las instituciones punitivas en la investigación histórica* (pp. 797-813). Cuenca: UC-LM.
- García Pérez, A. (1923). *Fe y patriotismo en los campos de batalla*. Madrid: Imprenta Colegio de María Cristina.
- (1930). *Patria*. Madrid: Armas y Letras.
- García, S. y Navarrete, S. (1904). *Proyecto de manual para las clases e individuos de tropa de administración militar*. Burgos: S/D.
- Gellner, E. (1997). *Nations and nationalism*. Oxford: Blackwell.
- Gil Andrés, C. (2000). *Echarse a la calle: amotinados, huelguistas y revolucionarios: la Rioja, 1890-1936*. Zaragoza: Unizar.
- Gil Pecharromán, J. (1997). *La Segunda República. Esperanzas y frustraciones*. Madrid: Historia 16.
- Goffman, E. (1961). *Asylums. Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates*. New York: Doubleday Anchor.
- Haro García, N. del (2010). *Grabadores contra el franquismo*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Hechter, M. (2000). *Containing nationalism*. Oxford: Oxford UP.

- Hijar, J. (s. f.). *[Manuales de Instrucción Premilitar Superior VIII] Curso para alféreces. Asignaturas comunes para todas las armas. Contestaciones al programa a desarrollar por los Caballeros Aspirantes para alcanzar el empleo de Alférez de Complemento durante el periodo de los campamentos de verano.* Madrid: Selecciones Gráficas.
- Janowitz, M. (1983). *The political education of soldiers.* Beverly Hills: SAGE.
- Jensen, G. (2014). *Cultura militar española: modernistas, tradicionalistas y liberales.* Madrid: Biblioteca Nueva.
- Lucea Ayala, V. (2010). *El pueblo en movimiento: protesta social en Aragón (1885-1917).* Zaragoza: Universidad de Zaragoza.
- Luengo Teixidor, F. (2009). *Servir a la patria: el servicio militar en las provincias vascas, 1877-1931.* Madrid: Maia.
- (2010) *Servir a la patria. El servicio militar en las provincias vascas (1877-1931).* Madrid: Maia.
- Luis Martín, F. de (2004). Un siglo de educación en España: la escuela pública. En M. Esteban de Vega, F. de Luis Martín y A. Morales Moya (eds.). *Jirones de Hispanidad, España, Cuba, Puerto Rico y Filipinas en la perspectiva de dos cambios de siglo* (pp. 111-149). Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Manual para las clases de tropa: Academia de soldados.* (1948). Madrid: Hernando.
- *Escuela de Sargentos.* (1936). Madrid: Hernando.
- *Obra declarada de texto para las academias regimentales del arma de infantería por orden del 23 de junio de 1898, como resultado del concurso abierto en 11 de abril de 1892 y confirmada por orden de 15 de diciembre de 1913. Tomo I. Libro I. Escuela de aspirantes a cabos.* (1935). Madrid: Librería y casa editorial Hernando (SA).
- *Obra declarada de texto para las academias regimentales del arma de infantería por orden del 23 de junio de 1898, como resultado del concurso abierto en 11 de abril de 1892 y confirmada por orden de 15 de diciembre de 1913. Tomo III Academia de Sargentos.* (1920). Madrid: Imprenta del Patronato de Huérfanos de intendencia e intervención militares.
- Martínez López, F. (2003). *La barbería de la Almedina: los orígenes del socialismo almeriense, 1880-1903.* Almería: Universidad de Almería.
- Martínez López, M. (2007). *La experiencia republicana y la guerra civil en Alicante.* Madrid. Alicante: Club Universitario.
- Matthews, J. (2013) *Soldados a la fuerza. Reclutamiento obligatorio durante la guerra civil 1936-1939.* Madrid: Alianza.
- Mayordomo Pérez, A. y Fernández Soria, J. M. (1993). *Vencer y convencer. Educación y política. España 1936-1945.* Valencia: Universidad de Valencia.
- Molina Luque, J. F. (1996). Quintas y servicio militar: Aspectos sociológicos y antropológicos de la conscripción (Lleida, 1878-1960) [tesis doctoral]. Lleida: Universitat de Lleida.
- Montalbán Gámez, A. (2004). Testimonio. P. Pagès i Blanch. *Franquisme i repressió. La repressió franquista als Països Catalans (1939-1975).* Valencia: Universidad de Valencia.
- Moreno Luzón, J. y Núñez Seixas, X. M. (2017). *Los colores de la patria. Símbolos nacionales en la España contemporánea.* Madrid: Tecnos.
- Mosse, G. L. (1975). *The nationalization of the masses. Political symbolism and mass movements in Germany from the Napoleonic Wars through the Third Reich.* New York: H. Fertig.
- Muñoz Molina, A. (1995). *Ardor guerrero.* Madrid: Alfaguara.

- Núñez Seixas, X. M. (2006). *¡Fuera el invasor! Nacionalismos y movilización bélica durante la guerra civil española (1936-1939)*. Madrid: Marcial Pons.
- (2014). La región y lo local en el primer franquismo. En S. Michonneau y X. M. Núñez Seixas (eds.). *Imaginarios y representaciones de España durante el franquismo* (pp. 127-154). Madrid: Casa de Velázquez.
- Oliver Olmo, P. (2009). Los iniciadores del movimiento de objetores de conciencia (1971-1977). En M. Ortiz Heras (coord). *Culturas políticas del nacionalismo español. Del franquismo a la transición* (pp. 219-244). Madrid: Catarata.
- Portell, J. M. (1976). *Los hombres de ETA*. Madrid: 42L.
- Puell de la Villa, F. (1996). *El soldado desconocido. De la leva a la mili*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- (1997). *Gutiérrez Mellado: un militar del siglo XX (1912-1995)*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- (2001). Educación de adultos en el servicio militar español. *Historia de la Educación*, 20, 307-331.
- (2005). *Historia del ejército en España*. Madrid: Alianza.
- Quiroga del Valle, M. (1999). *El papel alfabetizador del Ejército de Tierra Español (1893-1954)*. Madrid: Ministerio de Defensa.
- Quiroga Fernández de Soto, A. (2008). *Haciendo españoles: la nacionalización de las masas en la Dictadura de Primo de Rivera (1923-1930)*. Madrid: CEPC.
- (2011). Les tres esferes. Cap a un model de la nacionalització a Espanya. *Segle XX. Revista catalana d'història*, 4, 145-162.
- Raguer, H. (2012). Batet y López Ochoa. En J. Martínez Reverte. *Los militares españoles en la segunda república* (pp. 59-76). Madrid: Pablo Iglesias.
- Riquer i Permanyer, B. de (1994). La débil nacionalización española del siglo XIX. *Historia Social*, 20, 97-114.
- Rodríguez Puértolas, J. (1999). *El desastre en sus textos. La crisis del 98 vista por los escritores coetáneos*. Madrid: Akal.
- Rodríguez Tejada, S. (2011). *Zonas de libertad. Dictadura franquista y movimiento estudiantil en la Universidad de Valencia (1965-1975)*. Valencia: Universidad de Valencia.
- Ruiz Fornells, E. (1899). *La educación moral del soldado*. Toledo: Imprenta Rafael Gómez-Menor.
- Sanz Díaz, B. (2002). *Rojos y demócratas. La oposición al franquismo en la Universidad de Valencia 1939-1975*. Valencia: Albatros.
- Stoklosa, K. (2016) Jehovah's witnesses during Franco's dictatorship. En G. Besier y K. Stokłosa *Jehovah's witnesses in Europe* (pp. 319-149). Cambridge: Cambridge Scholars Publishing.
- Tella Cantos, H. (1910). *Escuela y patria. O la preparación al servicio militar*. Toledo: Imprenta Viuda e hijos de J. Peláez.
- Toro, M. de y Santos, A. (1926). *Apuntes de instrucción premilitar para el recluta de cuota. Con sujeción a los programas de enseñanza y de examen d las instrucciones provisionales de 27 de junio de 1925 (DO.142)*. Zaragoza: La Academia.

- Vaquero Martínez, S. (2016). De la ebullición a la contrarrevolución. Los significados del orden público en los libros de los gobernantes de la segunda república española, 1931-1936. *Espacio, Tiempo y forma. Serie V. Historia Contemporánea*, 28, 187-213.
- Viñao, A. (2009). La alfabetización en España: un proceso cambiante de un mundo multi-forme. En P. L. Moreno Martínez y C. Navarro García. *Perspectivas históricas de la educación de personas adultas* (pp. 5-19). Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Viñas, M. A. (2005). La política franquista de seguridad y defensa. *Historia Contemporánea*, 30, 79-113.
- Normas comunes a todas las armas y cuerpo. Instrucción Res-60-2. Normas de funcionamiento de las diversas secciones que en cada unidad componen el servicio «Recreo Educativo del Soldado».* (1960). Madrid: Estado Mayor Central.
- Weber, E. (1976). *Peasants into frenchmen. The modernization of rural France*. Stanford: Stanford University Press.



# LA SEMANA SANTA EN EL NACIONALCATOLICISMO: ESPACIO URBANO, ARTE E HISTORIA. EL CASO DE VALLADOLID (1939-1949)

Holy Week in National Catholic Spain: Urban space,  
art and history in Valladolid (1939-1949)

MARY VINCENT<sup>1</sup>

University of Sheffield

m.t.vincent@sheffield.ac.uk

## Cómo citar/Citation

Vincent, M. (2017).

La Semana Santa en el nacionalcatolicismo: espacio urbano,  
arte e historia. El caso de Valladolid (1939-1949).

*Historia y Política*, 38, 91-127.

doi: <https://doi.org/10.18042/hp.38.04>

(Recepción: 07/11/2016. Evaluación: 07/01/2017. Aceptación: 07/04/2017. Publicación: 10/11/2017)

## Resumen

Este artículo analiza la reinvenCIÓN de la Semana Santa en España tras la Guerra Civil. Aunque es claramente un «rito de victoria», la Semana Santa, festividad anual y popular, se convirtió en parte de la vida corriente de la España provincial de la postguerra. El artículo examina el caso de Valladolid, sosteniendo que la Semana Santa desde el primer momento incluyó y sirvió a los intereses municipales y comerciales. Las liturgias de la Semana Santa ayudaron a definir un nacionalcatolicismo emergente, que proporcionó una alternativa al falangismo desde del momento mismo de la victoria. La cooperación en la revitalización de la Semana Santa del ayuntamiento, la diócesis y, en Valladolid, una institución cultural estatal como el Museo Nacional de Escultura, denotaba también una concepción de la política claramente

---

<sup>1</sup> Traducción del inglés: Ángela Lavilla Cañedo.

paternalista. La Semana Santa de Valladolid era un claro ejemplo de una tradición inventada que encarnaba el colapso del tiempo histórico para evocar una España católica e imperial. Esta aparente atemporalidad, con su «orden natural», permitió una recreación historicista de la España «eterna», que contrastó agudamente con el fascismo. En Valladolid, donde el arte barroco desempeñaba un papel clave en la reconstrucción de la Semana Santa, sirvió como un vehículo cultural para entrelazar ciertos valores estéticos y políticos. En su formalidad y su efecto teatral, la Semana Santa era totalmente característica del nacionalcatolicismo. Sin embargo, como transformación performativa, la Semana Santa asumió una plasticidad que le permitiría convertirse en el único «rito de victoria» que pudo sobrevivir a la dictadura.

### **Palabras clave**

Ritos de victoria; nacionalcatolicismo; tradición inventada; Semana Santa; régimen de Franco.

### **Abstract**

This article looks at the (re)invention of Holy Week in post-Civil War Spain. Although clearly a “rite of victory”, Holy Week proved to be both durable and popular, a regular, annual event that became part of the social fabric of postwar provincial Spain. Taking the case of Valladolid, the article shows that Holy Week involved municipal and commerical interests from the start. The liturgies of Holy Week helped to define an emergent National Catholicism, which provided an alternative to Falangism from the very moment of victory. But the co-operation of town hall, diocese and, in Valladolid, a state cultural institution, the Museo Nacional de Escultura, also demonstrated a highly paternalistic conception of politics. Valladolid Holy Week was a clear example of invented tradition, collapsing historical time to evoke Catholic, imperial Spain. This apparent timelessness, with its “natural” social and religious order allowed a historicist recreation of “eternal” Spain, which contrasted sharply with fascism. In Valladolid, a key role was played by Baroque art. The article explores this mobilisation of Baroque art, which acted as a cultural shorthand for these intertwined aesthetic and political values. In its formality, its performance and display, Holy Week was entirely characteristic of National Catholicism. As an urban performance, however, Holy Week assumed a plasticity that allowed it change its meanings over time and to become the only “rite of victory” to survive the dictatorship.

### **Keywords**

Rites of victory; National Catholicism; invented traditions; Holy Week; Franco regime.

## SUMARIO

---

- I. INTRODUCCIÓN. II. A TRAVÉS DEL TIEMPO. III. LA PUESTA DE ESCENA DEL BARROCO.  
IV. A TRAVÉS DEL ESPACIO. V. CONCLUSIÓN. BIBLIOGRAFÍA.
- 

### I. INTRODUCCIÓN

La Semana Santa, junto con las corridas de toros, se ha considerado desde hace mucho tiempo una festividad española por excelencia. Por una parte, los capirotes y las cruces de Semana Santa se convirtieron en una imagen estereotípica de la «España eterna», plasmada en la teatral serie fotográfica *España Mística* (1943) de José Ortiz Echagüe y reproducida continuamente en los noticieros del NO-DO<sup>2</sup>. Por otra parte, estas ceremonias están consideradas por académicos como «ritos de victoria», es decir, «instrumentos de la memoria» que «recordaban los sacrificios de la Guerra y los pecados del periodo republicano, permaneciendo en el recuerdo y en las conciencias de los españoles»<sup>3</sup>. Sin embargo, este artículo analizará la Semana Santa dentro del contexto del tejido social de la España provincial de la postguerra, tanto en su faceta litúrgica como festiva, como manifestación de la restauración del orden social tras la Guerra Civil. Este artículo sostiene que en la ciudad de Valladolid la Semana Santa representaba una oportunidad para los intereses municipales y comerciales y también para el discurso ideológico católico. No se puede, entonces, entenderlo simplemente como un ejemplo más de la «fascistización» de las costumbres<sup>4</sup>. Por tanto, el artículo contribuye a una reevaluación del nacionalcatolicismo como ideología característica de España durante los años de la victoria. Entendido así, el nacionalcatolicismo mantenía una capacidad mobilizadora propia, en parte porque había surgido en circunstancias muy parecidas y al mismo tiempo en el que emergió el falangismo como partido de masas<sup>5</sup>. Como demuestra el caso de la Semana Santa en Valladolid, un nacionalcatolicismo emergente proporcionaba una alternativa al falangismo desde del momento mismo de la victoria.

En contraste con otros «ritos de victoria», la Semana Santa fue a la vez exitosa y popular. Su atractivo fue más allá de la retórica oficial, que hasta

---

<sup>2</sup> Ortiz Echagüe (1943); Tranche y Sánchez-Biosca (2002): 557-579.

<sup>3</sup> Arco Blanco (2007): 65.

<sup>4</sup> Cf. Rina Simón (2015b); Hernández Burgos (2011).

<sup>5</sup> Vincent (2015): 109-110.

ahora ha sido el principal foco de atención en el análisis histórico. Giuliana di Febo inicialmente hizo una distinción entre «ritos de guerra» —fundamentalmente la *sacralización* de la guerra de los nacionales como «cruzada»— y «ritos de victoria», los cuales se centraban la autoridad carismática y en la figura del dictador<sup>6</sup>. Se ha prestado escasa atención al funcionamiento de estas ceremonias, particularmente en su papel como «instrumentos de memoria». Los ritos de victoria invocaban la historia de España deliberadamente, en parte para evocarla como «memoria». Hechos históricos, como la conquista del general Franco —o «liberación»— de España en la Guerra Civil, trascendieron. El «sacrificio» de la cruzada franquista se asoció a una conceptualización temporal ahistórica: durante la Semana Santa la historia de la redención cristiana se representaba en la Pasión de Cristo. Las celebraciones, por tanto, combinaban historia, teología y mitología a través de la temporalidad multidimensional que la noción de «instrumentos de memoria» parecía requerir.

Los «ritos de victoria» analizados por di Febo son hechos aislados que tuvieron lugar en 1939 —el larguísimo desfile de la victoria, la presentación de la espada de Franco al Cristo de Lepanto— y que ejemplifican claramente la *sacralización* del poder dictatorial de Franco. Esta selección también muestra cómo esta denominación se usa como abreviación para expresar tanto la imposición absoluta de la victoria militar al final de la Guerra Civil como el ritualismo de un régimen que se definía en gran medida en base a grandiosas liturgias públicas. Estudios recientes han analizado estas liturgias en términos de «religión política», aplicando el modelo de la Italia fascista desarrollado por Emilio Gentile<sup>7</sup>. Aunque este modelo continúa siendo disputable, tanto dentro como fuera de España, la estética fascista del «primer franquismo» fue secular y *sacralizada*, y sus rituales proporcionaron versiones alternativas a mitos cristianos como la redención. Los muertos falangistas se convirtieron en mártires —e incluso, en el caso de José Antonio Primo de Rivera, en redentores— y 1939 en el «año cero», lo cual supuso una reinvenCIÓN tanto de las expresiones políticas como del calendario festivo<sup>8</sup>. La remodelación colectiva del espacio público tuvo lugar a través de uniformes, pancartas y saludos romanos que claramente aludían a la Italia de Mussolini. Estas estrategias eran consciente y deliberadamente modernas. De hecho, la exhibición de una dinámica fascista moderna era parte integral de sus objetivos políticos.

Sin embargo, otro espectáculo falangista tuvo fines claramente historicistas: por ejemplo, cuando la Sección Femenina se apropió del castillo de La

<sup>6</sup> Febo (2002): 27-38, 145-160.

<sup>7</sup> Box (2004): 142-60; Box y Saz (2011).

<sup>8</sup> Box (2010); Rodrigo (2014).

Mota para las celebraciones de la victoria en mayo de 1939<sup>9</sup>. La Mota aca-rrreaba la asociación con la tierra y la historia de Castilla, la cuna de España. Este hecho facilitó la reinterpretación falangista del pasado a través de la sacra-lización de ciertos eventos y la transformación de hechos históricos en espec-táculos públicos. En «un círculo virtuoso que unió el pasado con el presente», y que terminó con el nacimiento de la «verdadera» España en el Nuevo Estado de Franco, la historia española se redefinió en términos míticos como «unidad de destino en lo universal», siguiendo la frase de José Antonio. El pasado his-tórico elegido como fuente de estos mitos falangistas —y tratado eficazmente como almacén de eventos, símbolos y héroes— era una combinación de Edad Media con Renacimiento. Esta ambigüedad se hizo manifiesta en la com-me-moración del milenario de Castilla en 1943, que celebraba los mil años de la historia de Castilla según un pasado mitificado en torno a la figura semi-le-gendaria de Fernán González a través de una puesta de escena didáctica y envolvente<sup>10</sup>. Tal y como ocurría con la apropiación de La Mota, aquellas per-sonas que formasen parte de la celebración podrían experimentar los valores y la ‘esencia’ de este periodo legendario.

Esta idea de «esencia» era recurrente: el pasado contenía la «esencia» del presente, Castilla era la «esencia» de España. Durante los años de la victoria, la historia de Castilla la Vieja —que había votado por la derecha durante la Segunda República y había apoyado el levantamiento de julio de 1936— se utilizó para reforzar esta idea. Fiel a su naturaleza e historia, Castilla permaneció leal. Esta idea de fidelidad favoreció a las élites locales, que demostraron ser altamente fuertes a nivel municipal, pues volvieron a recobrar su posición después del paréntesis republicano<sup>11</sup>. Lo cual, por supuesto, no significó que las cosas no hubieran cambiado. La represión, el gobierno militar y el creci-miento de Falange, ahora institucionalizado como un único partido, fueron, entre otras, el legado de la Guerra Civil que supuso profundos cambios socia-les y políticos<sup>12</sup>. Aunque gran parte del viejo tejido social permaneció relativa-mente intacto, viejas familias de terratenientes y clases medias profesionales —las fuerzas vivas— se unieron gracias a la guerra. De ahí el énfasis en la «reintegración» durante la postguerra, ya que las nuevas y viejas élites promo-vían la harmonía de un supuesto orden social natural —profundamente des-igual— justificado por la historia y Dios. El lenguaje sobre la esencia histórica y el tiempo mítico estaba a la orden del día. Por ejemplo, un falangista

<sup>9</sup> Richmond (2003): 38-51; Primo de Rivera (1983): 155-181.

<sup>10</sup> Alares López (2011); (2016): 3-4.

<sup>11</sup> Cazorla Sánchez (1999); (2000): 43-60.

<sup>12</sup> Palomares Ibáñez (2001); (2002).

vallisoletano elogió las procesiones de Semana Santa por su «[...] austero y disciplinado espíritu religioso», y «el sobrio y concentrado misticismo» que caracterizaba «el temperamento de este pueblo castellano»<sup>13</sup>.

La confusión de los límites entre historia y leyenda —tanto dentro como fuera de Castilla— fue un tema central en el nacionalcatolicismo y que resonaba mucho más allá de Falange. El medievalismo hollywoodense continuó, pero el referente histórico dominante utilizado para el Nuevo Estado fue el Barroco, referido tanto a la época como al lenguaje visual del catolicismo español<sup>14</sup>. De hecho, Eugenio d’Ors —el intelectual catalán que trabajó como jefe nacional de Bellas Artes para Franco desde 1937— definió el Barroco no como un periodo histórico, sino como un estado o actitud mental que podría manifestarse a lo largo de la historia<sup>15</sup>. Esto era la «España eterna» y también un referente cultural esencial para el Nuevo Estado de Franco. El Barroco no solo encarnaba la grandeza católica e imperial, sino también las ideas de Hispanidad y el austero ascetismo que supuestamente ejemplificaba el «alma» española<sup>16</sup>.

Dentro del medievalismo falangista el Barroco jugó un papel como «construcción contemporánea [...] planeada para trascender el tiempo y evocar épocas doradas pasadas»<sup>17</sup>. Sin embargo, el Barroco parecía más familiar y «naturalizado» en las iglesias, imágenes y procesiones litúrgicas en cada rincón de la geografía española. Después de la Cruzada, el renacimiento del catolicismo también convirtió al Barroco en un componente clave dentro de los «ritos de victoria». En raras ocasiones fueron estos eventos fenómenos aislados. Por el contrario, el nacionalcatolicismo se caracterizaba por la repetición de actos y conmemoraciones, inevitablemente tanto seculares como religiosas. Eran parte de una unión penitencial devocional que se había reafirmado fuertemente durante los primeros años del franquismo.

No es casualidad que las celebraciones de Semana Santa cobrasen un nuevo impulso justo después de la Guerra Civil y en un contexto muy distinto del que favorecía la «religion popular», teorizada por los que investigan la sociedad tradicional. Después de la victoria de Franco la «recuperación» de los rituales de Semana Santa se consideró como un acto de desagravio por los

<sup>13</sup> Narciso García Sánchez, 2 de marzo de 1944, Archivo Municipal de Valladolid (en lo sucesivo, AMV), caja 468-9, doc. 74. Él admitió que algunas procesiones en el sur superaban a las de Valladolid «en riqueza y lujo ostensible».

<sup>14</sup> Barreiro López *et al.* (2014); Richards (2005): 197.

<sup>15</sup> Ors (1944).

<sup>16</sup> Locker (2014); Febo (1987).

<sup>17</sup> Barreiro López (2014): 716.

pecados de la Segunda República<sup>18</sup>. En ningún sitio se hizo más obvio que en la ciudad castellana de Valladolid, donde las procesiones y liturgias de Semana Santa se reinventaron, más que recuperaron. Esto supuso el culmen de un proceso que había empezado durante la década de los años veinte bajo la iniciativa del arzobispo Remigio Gandásegui (1871-1937). Este proceso involucró desde sus inicios a las autoridades municipales y a una institución cultural estatal: el Museo Nacional de Escultura. La Semana Santa de Valladolid fue un claro ejemplo de una tradición inventada en la cual participaron colaborativamente, y de manera significativa, poderes cívicos y eclesiásticos. Las procesiones se presentaban como específicamente castellanas, y no solo en el presente, es decir, en la postguerra española, sino también en una España «eterna» e imperial. Estas celebraciones fueron extraordinariamente exitosas y en poco tiempo consiguieron una pátina de atemporalidad que no dejaba ver su recién creación.

## II. A TRAVÉS DEL TIEMPO

Los ejércitos franquistas lucharon en la Guerra Civil en términos de Cruzada, y esta fue precisamente la característica mitificada por los ritos de victoria. Como señala di Febo, una guerra adornada con fines sobrenaturales se convirtió en una proyección mítica a lo largo del tiempo, una reconstrucción de enfrentamientos pasados —de la Reconquista en particular— y una anticipación de enfrentamientos futuros (y definitivos)<sup>19</sup>. Tal y como puede leerse en el póster de la victoria de Teodoro Delgado, con el galeón en segundo plano haciendo referencia histórica al Siglo de Oro del catolicismo español, «España fue, es y será inmortal». El periodo del imperio, el descubrimiento, la Casa de Habsburgo y la Inquisición se inmortalizaron como un encuentro mítico entre el bien y el mal, tal y como había sido la «Cruzada». En una entrevista a la prensa en 1937, el mismo Franco declaró: «Nuestra Guerra es una Guerra religiosa; nosotros [...] somos soldados de Dios y no luchamos contra hombres, sino contra el ateísmo y el materialismo, contra todo lo que rebaja la dignidad humana, que nosotros queremos elevar, *purificar* [énfasis mío] y ennoblecer»<sup>20</sup>.

La creación del Nuevo Estado se tomó como una oportunidad para reforzar la nación, y se hizo a través de la «España eterna» a imagen y semejanza de

<sup>18</sup> Richards (2005): 211-220; Vincent (2009): 237-238; 244-249.

<sup>19</sup> Febo (2002): 35.

<sup>20</sup> Franco Bahamonde (1943) [16 de noviembre de 1937]: 454.

la Cruzada. A pesar del énfasis otorgado al año 1936 por historiadores e historiadoras, este hecho conlleva a decir que los ritos de victoria no pueden considerarse como fenómenos aislados. Por el contrario, estos ritos tenían lugar repetidamente, se renovaban generación tras generación y, con el tiempo, pasaban a incorporarse al tejido social de la vida local.

La reconstrucción ritualizada de la Pasión de Cristo durante la Semana Santa fue un claro ejemplo de un uso del tiempo en términos de ciclo repetitivo. Aunque la Semana Santa evoca eventos que tienen lugar fuera de un tiempo histórico y para las personas creyentes cuenta la historia de la redención del mundo, es también una celebración asociada a una estación concreta del año. La festividad central de la Pascua, junto con su predecesora la Cuaresma, define y conmemora la primavera en el calendario cristiano, reafirmando tanto la naturaleza cíclica y estacional de este tiempo sagrado como el calendario litúrgico, todavía vigente en los años cuarenta en España. La estructura de la semana también imponía una disciplina temporal concreta ya que los y las participantes tenían que asistir a liturgias y procesiones específicas, ser puntuales e ir vestidos con atuendos concretos. Esta repetición anual también convertía a la Semana Santa en un marcador del ciclo vital ya que se recordaba año tras año<sup>21</sup>. La naturaleza expiatoria de los cultos también los inscribía dentro del marco del tiempo vivido. Esto permitía que las personas creyentes penitentes expiasen aquellas acciones que les suponían una lacra o que volvieran a tener sus conciencias tranquilas. Los devotos que participaban en los cultos de Semana Santa lo hacían para poder acceder a los eventos trascendentales que estaban conmemorando. La inmanencia es el primer marco temporal de cualquier evento litúrgico y el tiempo litúrgico se define, en parte, por la repetición cíclica —y potencialmente infinita— de palabras, frases y gestos<sup>22</sup>.

Una noción similar a esta de tiempo cíclico y repetitivo se hizo evidente en varios ritos de victoria seculares, en particular la conmemoración anual de la victoria el 1 de abril que a menudo coincidía con la Semana Santa, como fue el caso del Miércoles Santo en 1942. Una vez que pasó el inicial, improvisado y hasta cierto punto caótico momento de victoria, estas conmemoraciones de la victoria altamente militarizadas se convirtieron en auténticos montajes, en actuaciones repetidas que jugaban un papel como actos de establecimiento y de demostración de una continuidad de la «verdadera» España. De este modo también obtenían su significado, en parte, a través del acto de repetición, aunque también se especializaban cada vez más. En Valladolid, una de las sedes originales de las JONS y de donde era natural Onésimo

<sup>21</sup> Por ejemplo, Gavilán Domínguez (2005): 7-8.

<sup>22</sup> Spiegel (2002): 151-3.

Redondo, Falange mantuvo una enorme presencia en los desfiles de la victoria y en las conmemoraciones de, por ejemplo, el mitin de 1933 en el Teatro Calderón, aunque principalmente aparecía representada en Semana Santa a través de una serie de bandas de música. De hecho, dentro de la documentación conservada en el archivo municipal, el partido queda prácticamente invisible, sin papel alguno en la organización de la Semana Santa vallisoletana ni antes ni después del cambio de rumbo de la Segunda Guerra Mundial a favor de los aliados en 1943.

Falange no tenía el monopolio de la representación de la España eterna. La Semana Santa era un tema central en las pequeñas ciudades históricas de Castilla y León y del sur. En las ciudades andaluzas, con sus «coloridas» tradiciones folclóricas y «animadas» procesiones, la restauración de la Semana Santa en el periodo de la postguerra marcó una vuelta a un orden «natural» que había sido interrumpido por la revolución anticlerical<sup>23</sup>. Pero Castilla la Vieja no había experimentado tal revolución. El orden «natural» que se exhibía era el de fidelidad al pasado, a las comunidades que habían permanecido fieles a su historia. De este modo, la Semana Santa proporcionó una oportunidad para afirmar una visión alternativa a la fascista, usando el lenguaje visual y los gestos de la Iglesia en lugar de los de Falange. La Semana Santa de Valladolid derrumbó explícitamente el tiempo histórico, con el fin de recobrar «aquel grandioso esplendor» de la España imperial del Siglo de Oro. Esto se realizó por medio del arte —vehículo de la verdad emocional y religiosa— el cual era una característica prominente de la Semana Santa en Valladolid<sup>24</sup>.

El recuerdo del arzobispo Gandásegui se evocaba frecuentemente durante la Semana Santa en los años veinte y treinta, en gran medida porque él había reconocido «este esplendente [sic] arte de pasión que supera el arte de la razón»<sup>25</sup>. La recuperación de las procesiones tuvo lugar gracias a la estrecha colaboración entre la diócesis y el Museo Provincial de Bellas Artes (Museo Nacional de la Escultura, después de 1933) bajo la dirección de Juan Agapito y Revilla (1923-31) y Francisco de Cossío (1931-1959). En mayo de 1921 Gandásegui se dirigió al museo con la intención de averiguar si podrían usarse figuras individuales de la colección para reconstruir «con otras estatuas existentes en las Iglesias los antiguos pasos de Semana Santa»<sup>26</sup>. Siempre y cuando

<sup>23</sup> Richards (2005): 211-20; Hernández Burgos (2011).

<sup>24</sup> Los carteles de 1926 y 1927 llevaban las frases: «Es en el arte la primera de España» y «Triunfo del arte español», <http://www.carteles-semana-santa.org/valladolid-capital>,

<sup>25</sup> *Diario Regional* (en lo sucesivo *DR*) 22 de marzo de 1939.

<sup>26</sup> Actas de la Junta de Patronato, Museo Provincial de Bellas Artes de Valladolid (en lo sucesivo «Actas»), sesión celebrada el día 18 de marzo de 1921.

no hubiera dudas sobre la propiedad, el museo estaba a favor y, de hecho, Agapito y Revilla llevó a cabo una meticulosa, y a menudo imaginativa, investigación histórica para establecer cómo podrían haber sido los pasos en su origen<sup>27</sup>. La recuperación de la Semana Santa en Valladolid tuvo, por tanto, características distintivas. El centro de atención de la procesión estaba en grupos de imágenes, usadas para reavivar escenas de la Pasión. Esto estimuló un énfasis especialmente bíblico y catequístico ya que dichas imágenes podían circular con facilidad por la ciudad gracias al uso de plataformas con ruedas.

El ejemplo más claro de este énfasis catequístico fue el *Sermón de las siete palabras*, una meditación pública sobre las últimas siete palabras de Cristo desde la cruz realizada por Gandásegui en 1932<sup>28</sup>. El énfasis bíblico, junto con la restauración de los pasos y las tradiciones de las procesiones, ejemplificó precisamente el colapso del tiempo histórico en las liturgias de Semana Santa. Las procesiones evocaban eventos históricos concretos, en particular la crucifixión, pero también la Contrarreforma que se había celebrado así en primer lugar. La Semana Santa representaba una tradición cristiana continua, que unía la última semana de Cuaresma desde la antigüedad, pasando por la Contrarreforma hasta llegar al periodo contemporáneo. Otros periodos y eventos quedaban dentro de este marco de referencia, creando un interesante palimpsesto pues integraba a participantes y espectadores. Tal y como escribió Cossío en *El Norte de Castilla* —periódico del que era editor— «la tradición es en el fondo una cadena de familia». De ser truncada, sería difícil de recuperar, incluso donde «tenía las más fuertes raíces». Pero Gandásegui tuvo éxito ya que consideraba que «habría que crear no una procesión sino un espíritu». De este modo, la Semana Santa en Valladolid fue más que «una restauración»: «Esto significa encontrar de nuevo el cauce y entregarse en él a una corriente de tiempo que creíamos perdido»<sup>29</sup>.

Las celebraciones de Semana Santa empezaban en Domingo de Ramos con una procesión infantil, popularmente conocida como «la Borriquilla», inusual tanto por su paso —de interés histórico, pero de poco mérito artístico— como por su falta de solemnidad<sup>30</sup>. En 1935 Gandásegui recuperó la procesión e inmediatamente gozó de popularidad. La entrada triunfal de Cristo en Jerusalén era el único momento de la Semana Santa que no estaba definido por la muerte; por tanto, la Borriquilla era un inicio apropiado para las liturgias y

<sup>27</sup> *Pasos restaurados* (2000): 44-52, 64-72, 73-84.

<sup>28</sup> Son, de hecho, frases: Lucas 23:34, 43; Juan 19:26-7; Marcos 15:34 (y Mateo 27:46); Juan 19:28, 30; Lucas 23:46.

<sup>29</sup> «La tradición recobrada», *El Norte de Castilla* (en lo sucesivo NC), 21 de marzo de 1940.

<sup>30</sup> Por ejemplo, *DR* 1 de abril de 1939.

contrastaba especialmente con su culminación en la procesión del Santo Entierro en Viernes Santo, que a su vez también había sido recuperada por Gandásegui. La procesión de Viernes Santo, reorganizada en 1941 como una recolección de varias liturgias —y de la Pasión misma— con la participación de todas las cofradías y rebautizada como «la general de la Sagrada Pasión del Salvador», creció en número, complejidad y esplendor durante la década. Este fenómeno iba en consonancia con el patrón general observado en las liturgias durante la Semana Santa. El periodo de los primeros años de postguerra fue cuando la Semana Santa en Valladolid se inventó realmente: concebida por diferentes autoridades locales —sobre todo por Gandásegui— en los años veinte, consiguió un verdadero ímpetu después de la victoria en la Guerra Civil<sup>31</sup>.

La procesión de Viernes Santo de 1939 tenía todavía un cariz improvisado<sup>32</sup>. Dos cofradías se fundaron ese año: la primera, La Oración del Huerto, solo pudo proveer con hábitos a algunos cofrades, y en la otra, El Descendimiento, no solo desfilaron sin hábitos, sino que al año siguiente aparecieron con atuendos poco convencionales que incluían «listados turbantes orientales» y velos que cubrían el rostro<sup>33</sup>. La Semana Santa se desarrollaba rápidamente. Dos nuevas cofradías, la Sagrada Cena y el Santísimo Cristo de la Luz, se unieron a la procesión de Viernes Santo en 1941<sup>34</sup>. Ese mismo año, las congregaciones jesuitas de los Kostkas y de los Luises, las cuales habían tenido en el pasado a Onésimo Redondo y Cossío entre su membresía, se fundaron como cofradías y llevaban la imagen de Cristo en la Columna en sus hábitos en lugar de trajes<sup>35</sup>. De manera similar, la congregación de trabajadores ferroviarios de la Sagrada Familia pasó a ser una cofradía en los años cuarenta. La Juventud de Obreros Cristianos formó su cofradía del Santo Cristo del Despojo en 1943 —y nunca cubrieron sus rostros—, y la Asociación Josefina fundó el Santo Sepulcro en 1945<sup>36</sup>. El año anterior, los soldados que tradicionalmente acompañaban al

<sup>31</sup> El nuevo nombre también marcó el fin de la ambición de Gandásegui por estructurarse en torno al «Entierro de Cristo» de Juan Juni, que no era una imagen procesional y a lo que MNE se opuso.

<sup>32</sup> DR, 5 de abril de 1939.

<sup>33</sup> DR, 22 de marzo; 14 de abril de 1941; este atuendo nada popular fue reemplazado por el hábito convencional en 1944; <http://www.descendimientovaladolid.es/uniformidad.html>.

<sup>34</sup> DR, 31 de marzo; 18 de abril de 1942; la Sagrada Cena fue fundada por un sacerdote.

<sup>35</sup> DR, 18 de julio de 1943.

<sup>36</sup> Cofradías que asisten a la procesión del Santo Entierro, AMV, Caja C.449-89, Doc. 7; Caja C.585-6, Doc 57, sin fecha, pero 1942 y 1943; la Sagrada Familia se convirtió en la Exaltación de la Cruz en 1944.

eccehomo conocido como Cristo de la Caña también se habían convertido en una cofradía, el Santísimo Cristo de los Artilleros.

Este rápido desarrollo también se hizo patente a través de los numerosos adornos que acompañaban la procesión de Viernes Santo. Las autoridades civiles, militares y eclesiásticas, incluyendo Falange, siempre estaban representadas y en la procesión de 1940 aparecieron lideradas por la Guardia Civil montada<sup>37</sup>. El número de bandas de música aumentó, principalmente provenientes de las fuerzas armadas, Falange y, desde 1943, de la policía de Madrid. Los hábitos se uniformizaron y generalizaron. Las carrozas se reemplazaron y se añadió alumbrado eléctrico; por ejemplo, la Quinta Angustia de Gregorio Fernández se iluminó desde 1943 con «potentes focos y bengalas de colores»<sup>38</sup>. Se proveyó de Guardias de honor para más imágenes, las cuales también aumentaron en número. En 1942 la nueva cofradía eucarística de la Sagrada Cena encargó un paso de dicha escena, mientras que la cofradía de las Siete Palabras —establecida por Gandásegui en 1929— incluyó un segundo paso del Cristo crucificado entre dos ladrones. Este «nuevo» paso fue bautizado provisionalmente «Et cum iniquis reputatus est» [Marcos 15:28] por el vicario general de la diócesis, pero fue finalmente identificado con la séptima y última «palabra» cuando la cofradía se hizo con todo el conjunto en 1975<sup>39</sup>.

La Semana Santa de Valladolid adoptó su forma actual entre los años de postguerra 1939 y 1945. Se brindó gran cuidado con respecto a las tradiciones heredadas de las seis cofradías históricas de la Edad Moderna<sup>40</sup>. Sin embargo, gracias a la introducción de los pasos sobre ruedas, hubo un nuevo énfasis catequístico y bíblico que permitió agrupar imágenes aisladas de escenas de la Biblia. La ausencia de costaleros también significó que, a diferencia con el sur, los trabajadores se quedasen sin desempeñar un papel. Este ejemplo es solo una de las muchas maneras de diferenciar la Semana Santa vallisoletana de la andaluza. En Andalucía los niveles de práctica religiosa eran muchísimo más bajos y las corrientes anticlericales bastante más fuertes, sobre todo entre los

<sup>37</sup> DR, 23 de marzo de 1940; 5 y 10 de abril de 1941; 2 y 4 de abril de 1942; 24 de abril de 1943; 8 de abril de 1944. NC 26 de marzo de 1941; 8 de abril de 1944; 31 de marzo de 1945.

<sup>38</sup> NC, 24 de abril de 1943.

<sup>39</sup> DR, 24 de marzo de 1942; «Cofradía de las Siete Palabras: programa 1942», AVM, Caja C.585-6, Doc. 43-5; otras «palabras» se añadieron en 1944, 1954, 1959 y 1975. *Los ladrones originales*, de Gregorio Fernández, pertenecían al MNE; fueron reemplazados por copias en 1965.

<sup>40</sup> Todos fundados en los siglos xv y xvi; Burrieza Sánchez (2004).

hombres de clase humilde. Estas diferencias dificultan el análisis de las celebraciones en Valladolid en términos de «religion popular»<sup>41</sup>. Faltan indicaciones de una religiosidad oposicional y heterodoxa regida por la Iglesia y el Estado; en contraste, la Semana Santa de Valladolid tenía un marcado tinte burgués, acentuado por un pronunciado corporativismo que reflejaba perfectamente la vida ciudadana de los primeros años del franquismo en España. Además de representar a cofradías de soldados y trabajadores ferroviarios, El Cristo de la Luz también era para el profesorado universitario, mientras que la Oración del Huerto representaba a pequeños agricultores y horticultores. Abogados y médicos estaban representados en la procesión de Jueves Santo «Caridad y Penitencia». El efecto intencionado era el de un cuerpo social en armonía, agrupado según ocupación, función y rango. La organización ritual e institucional de la vida ciudadana recreaba simbólicamente los gremios medievales tan enfatizados por la doctrina social católica y también el sindicato vertical del estado corporativo falangista, aunque el partido nunca fuese aludido directamente. A pesar de su importancia, Falange no era la única fuente de visiones laicas para la España franquista, incluso durante su época de mayor influencia. El corporativismo tenía versiones católicas y capitalistas además de fascistas.

Este aspecto ciudadano de la Semana Santa no solo era importante bajo un punto de vista simbólico, sino que también fue una parte integral de su éxito y permanencia. A diferencia de otras conmemoraciones y ceremonias franquistas, la Semana Santa se mitificó rápidamente como una celebración popular tradicional en las ciudades de España<sup>42</sup>. Las procesiones experimentaron profundos períodos de renovación tanto en los años cuarenta como en los setenta a pesar del marcado contraste en el contexto político. De hecho, en 2014, el ayuntamiento de Valladolid acordó por unanimidad hacer una petición a la UNESCO para que reconociesen la Semana Santa como Patrimonio Inmaterial de la Humanidad basándose en su «singularidad, plasticidad y autenticidad». Los concejales de hoy —del PP, PSOE e IE— manifestaron involuntariamente algo que sus ancestros habrían compartido. La Semana Santa era, según afirmaron, «intemporal, es actual y ha sobrevivido a todo en sus más de cinco siglos de historia, evolucionando pero manteniendo su esencia», palabras que testifican su éxito, es decir, su auténtico arraigo en la vida de la ciudad<sup>43</sup>.

<sup>41</sup> El modelo empleado por Moreno (1985), y Rodríguez Becerra (2000).

<sup>42</sup> Barthes (2009) [1957].

<sup>43</sup> [http://www.eldiario.es/cultura/Valladolid-Semana-Santa-patrimonio-mundial\\_0\\_247075673.html](http://www.eldiario.es/cultura/Valladolid-Semana-Santa-patrimonio-mundial_0_247075673.html) accedido el 21 de julio de 2016.

El ayuntamiento se responsabilizó de la organización de la Semana Santa en 1941, proclamando ser la «única de su género en España» y no solo como una fuente de orgullo local, sino también como algo digno de ver<sup>44</sup>. Este también fue el año en el que el General Franco aceptó el puesto honorífico de Hermano Mayor del Descendimiento, mientras su mujer Carmen Polo —como Camarera Mayor en la cofradía histórica de las Angustias— observaba dicha procesión desde el balcón del ayuntamiento<sup>45</sup>. El ritual cívico jugaba un papel central en las ceremonias de Semana Santa, así como la correspondiente asociación con las autoridades gobernantes. El General Franco, como Hermano Mayor, estaba asumiendo un papel como monarca —la cúspide de la pirámide— tal y como lo había hecho Alfonso XIII antes de 1931 y como lo haría Juan Carlos desde los años setenta<sup>46</sup>. La restauración de la tradición monárquica auguraba el regalismo del régimen franquista después de 1945 y marcó la vuelta a un orden social jerárquico «natural».

Sin embargo, en 1941 la posición de Franco dependía del puro ejercicio del poder militar. A pesar del aumento de adornos reales, fue un dictador militar hasta su muerte, con la ayuda del ejército como significativa fuerza social y política. Rendir honores militares a imágenes religiosas era un tropo monárquico consolidado —Alfonso XIII había convertido a la Virgen del Pilar en capitana general del ejército— mientras que la presencia militar en las procesiones de Semana Santa durante los años cuarenta reflejaban la brutal realidad de la victoria<sup>47</sup>. Se podía observar esto en Valladolid con la reafirmación del Cristo de los Artilleros, ahora oficialmente una cofradía, aunque en este caso el énfasis retórico estaba puesto, de nuevo, en la tradición: los soldados de artillería habían acompañado al Ecce Homo «desde siempre». Hubo, sin embargo, una nueva formalidad y un énfasis en el rango, con la participación de «todos los jefes y oficiales» antes de los inicios de 1944<sup>48</sup>. El uso de la jerarquía era típico de los tiempos en los cuales los soldados formaban parte de la vida de la ciudad como un cuerpo más.

Esta potente asociación ritual entre el ejército y el Jefe de Estado subraya los orígenes de la Semana Santa como «rito de victoria», como el duro contexto socio-económico. A pesar de la pompa, en 1941 las noticias sobre la Segunda

<sup>44</sup> NC 26 de marzo de 1941.

<sup>45</sup> DR 12, 14 de abril de 1941.

<sup>46</sup> Sánchez Herrero (1992): 84-7.

<sup>47</sup> Por ejemplo, la Cofradía de Cristo Mutilado de Málaga, y la Virgen de la Estrella, cuyo manto estaba bordado con una estrella por cada malagueño perdido en la Legión Azul.

<sup>48</sup> NC 8 de abril de 1944.

Guerra Mundial —que incluían la inminente invasión de Gran Bretaña— y la epidemia de tifus en Madrid dominaban las columnas de *El Diario Regional*. La escasez de papel obligó al periódico a limitarse a una única página antes de los comienzos de mayo<sup>49</sup>. Sin embargo, paradójicamente, esta escasez pudo haber contribuido al éxito y perdurabilidad de la Semana Santa misma. Cuando el ayuntamiento se responsabilizó del evento —con el permiso y la colaboración de la diócesis y la Junta de Cofradías— no fue solo por un deber religioso o patriótico<sup>50</sup>. Como con todas las festividades populares, la Semana Santa podría comercializarse. Esto brindaba una oportunidad de negocio que, además, en caso de ser aprovechada apropiadamente tendría ventajas para la ciudad.

*El Norte de Castilla* aseguraba que el programa de 1941 «traerá a nuestra capital un numeroso contingente de forasteros» lo cual conllevo a que un considerable esfuerzo fuera destinado a subrayar el potencial de la Semana Santa como atractivo turístico<sup>51</sup>. En 1941, el alcalde viajó a Madrid para publicitar las celebraciones en interés de la ciudad. Los deberes cívicos se unieron al orgullo local y a un mercantilismo bastante fuerte puesto que la municipalidad se esforzó por aprovechar al máximo esta oportunidad. Se crearon sellos, panfletos, folletos y modestas guías (llenas de anuncios de negocios locales)<sup>52</sup>. El Ayuntamiento, que ya había dado subvenciones a cofradías, elevó sus donaciones y también compró 6.000 palmas de un proveedor de Elche para la procesión infantil de la Borriquilla<sup>53</sup>. Las fuerzas vivas trabajaban juntas por los intereses de la ciudad bajo una conceptualización de la política altamente paternalista. Las inversiones del Ayuntamiento mejorarían la presentación de las cofradías, «que desfilarán en mayor cantidad que en los años anteriores», y esperaban que facilitando altavoces al Vía Crucis del Miércoles Santo fuese una manera en la cual las procesiones «este año, a más de mejor organización y perfección, serán aumentadas»<sup>54</sup>.

La atención prestada a la procesión de Domingo de Ramos y a las estaciones del Vía Crucis a mitad de semana muestra la manera en la cual las autoridades seculares y eclesiásticas querían que la Semana Santa se ampliase. Esto conllevaría a un mayor gasto en la ciudad y también le proporcionaría una panorámica de la sociedad española. La ciudad no se limitaba a rezar. Algunas

<sup>49</sup> Pérez López (1994): 158-159.

<sup>50</sup> NC 26 de marzo de 1941; DR 16 de marzo de 1941.

<sup>51</sup> NC 26 de marzo de 1941.

<sup>52</sup> Ejemplos en AMV, Caja C.489-49; Caja 469-25.

<sup>53</sup> «Semana Santa: donativos a Cofradías», AMV Caja 380-48; DR 3 de abril de 1941; Correspondencia entre la diócesis y Vicente Navarro Maciá, Cosechero de Palma Blanca, AMV Caja C.489-49, documentos 12, 13, 17.

<sup>54</sup> DR 16 de marzo de 1941.

de las celebraciones oficiales eran marcadamente seculares, e incluso frívolas. Por ejemplo, en 1941 el Ayuntamiento organizó una «grandiosa función de gala» en el Teatro Calderón el sábado por la tarde, con corridas de toros la tarde del día de Domingo de Resurrección, seguidas por bandas militares que tocaron en el Campo Grande a la hora del paseo<sup>55</sup>. Con la excepción de las corridas de toros, estas eran diversiones caras y burguesas, aunque antes del comienzo de 1944 los cines locales también anunciaban los últimos estrenos de Hollywood para el Sábado Santo<sup>56</sup>. En términos teológicos este final secular no tenía ningún sentido ya que la historia de Pascua —con su significado redentor— termina con la resurrección de Jesús. Pero la Semana Santa en España terminaba tradicionalmente, como el Vía Crucis, con la muerte y entierro de Cristo<sup>57</sup>. Las autoridades cívicas siendo muy prácticas usaron la fiesta de resurrección para promocionar oficialmente una fiesta secular que se parecía a las romerías de los pueblos tanto en su cronología como en su estructura.

Estos entretenimientos familiares municipales tenían un claro propósito social y comercial. Sin embargo, en términos políticos, eran muestra de una cultura de «despolitización» normalmente más asociada con una etapa de desarrollo más tardía de la dictadura que surgió después de que el hambre y la brutal represión de los años cuarenta acabase. No obstante, la participación del Ayuntamiento de Valladolid en la Semana Santa siempre fue en términos comerciales y turísticos, de manera que pudieran asegurar el mayor número de ingresos durante una semana al año. Esto respondía a una necesidad ya que en 1944 parecía existir el acuerdo de que «nuestros desfiles procesionales precisan una propaganda mayor de la que hasta la fecha han tenido»<sup>58</sup>. A pesar de las abundantes campañas publicitarias, la actividad aumentó de nuevo en 1944, el mismo año en el que la Casa de Valladolid abrió en Madrid, y sirvió como punto de referencia para las campañas de Semana Santa<sup>59</sup>. El Ayuntamiento, además de la distribución de material publicitario sobre España, encargó anuncios para el cine y la radio, e invitó a las procesiones a periodistas (que incluían a editores de *Ya*, *Pueblo* y *ABC*) que iban a cargo del erario<sup>60</sup>. En

<sup>55</sup> NC 26 de marzo de 1941; DR 16 de marzo de 1941.

<sup>56</sup> NC 9 de abril de 1944.

<sup>57</sup> La procesión de Domingo de Pascua data de 1960 pero la cofradía de Jesús Resucitado se había fundado en 1950.

<sup>58</sup> De Narciso García Sánchez, presidente de la Asociación de la Prensa local, al Delegado Nacional de Propaganda 2 de marzo de 1944, AMV, caja 468-9, doc. 74.

<sup>59</sup> Amigo Vázquez *et al.* (2007): 217-219

<sup>60</sup> Correspondencia, AMV, Caja 468-9, Doc 5, 15, 24, 25, 39, 40, 72; «Semana Santa 1944», AMV, Caja 469-25.

las palabras de un corresponsal: «Hemos de trabajar para que nuestras Procesiones ocupen en España el lugar que las corresponde; por su Arte y Religiosidad, y además, por su presentación...»<sup>61</sup>.

### III. LA PUESTA DE ESCENA DEL BARROCO

En 2014 cuando el Ayuntamiento solicitó reconocimiento a la UNESCO hizo referencia explícita a la «colección viva del barroco castellano» de la ciudad, una colección procesional única a la que *El Norte de Castilla* había descrito como «la culminación del arte imaginero castellano»<sup>62</sup>. Esta aparente unanimidad, a lo largo de varias décadas y contextos políticos irreconociblemente distintos, demuestra el peculiar papel que el barroco jugó en la invención de la tradición de la Semana Santa de Valladolid. Sin embargo, a pesar de la riqueza de las colecciones de la ciudad, incluso una somera lectura de la prensa de los años cuarenta, las guías de museos, o las abundantes críticas artísticas, culturales e históricas, muestra la manera en la que solo dos artistas, Juan de Juni (1506-77) y Gregorio Fernández (1576-1636), se tuvieron en cuenta para representar a toda la tradición.

Esto reflejaba, en parte, su habilidad, pero ambos estaban íntimamente unidos a Valladolid: Juni era el extranjero que había llegado y había hecho suya la ciudad —«el imaginero francés capta el alma de los labriegos de la tierra llana»— y Fernández había pasado toda su vida ahí. Se creía que ambos podían acceder a lo sublime. Las Angustias de Juni —que creó cuando era miembro de la cofradía— era «divinamente humana»; la belleza de la Dolorosa de Fernández era insuperable como imagen hecha «de mano del hombre»<sup>63</sup>. La veneración hacia estos dos artistas no era nada nuevo. Se les consideraba, de manera indiscutible, los maestros de la forma y fundadores de una tradición específicamente castellana en las artes plásticas religiosas, algo totalmente complementario en sus logros. Según Agapito y Revilla, Fernández era tanto el sucesor como la antítesis de Juni: «A su movilidad y violencia opónense la compostura y dulzura... no busquéis en Fernández esos rostros violentos y esa exagerada energía de Juni; buscad, sí, tranquilidad y reposo... sentimiento y ternura... la idea piadosa que hace mover su mano»<sup>64</sup>.

<sup>61</sup> Copia de carta en papel carbón, sin firma ni fecha AMV, Caja 468-9, doc. 3.

<sup>62</sup> NC 24 de abril de 1943.

<sup>63</sup> García Chico (1949): 32; (1952): 21.

<sup>64</sup> Agapito y Revilla (1913): 365.

Todas estas consideraciones —ya fueran de curas, periodistas o historiadores del arte— se fundamentaban en la idea de que las creencias religiosas eran las creadoras del arte religioso barroco. El valor teológico se reflejaba en —o incluso dependía del— valor artístico. La tradición barroca de representar la corporalidad de manera muy acentuada permitía crear al artista un momento de «síntesis estética y religiosa» que permanecía congelado en la imagen que había desarrollado<sup>65</sup>. La extraordinaria corporalidad de las imágenes creadas por los imagineros del barroco español, a diferencia de las esculturas medievales o de los iconos de la Iglesia Ortodoxa, parecía negar la materia con la cual estaban hechas<sup>66</sup>. Madera policromada, vidrio, corcho, cuerno y pelo se transformaban en carne humana de manera que la imagen se confundía no solo con el objeto de devoción sino también con su parecido original. Dos leyendas sorprendentemente similares rodearon al Cristo Crucificado de Juni y al Cristo Atado a la Columna de Fernández. Se dice que cuando Juni terminó el crucifijo —«uno de los Crucifijos más hermosos, humana y divinamente hermosos, de la escultura policromada castellana»— el artista exclamó «¡O divino Jesús mío! Ese cuerpo que aquí contemplo yo lo hice pero la cabeza es obra tuya»<sup>67</sup>. En el caso del Cristo de Fernández, la propia imagen fue la que habló. Mientras el escultor, inmóvil, observaba su obra con deleite, confundiendo las categorías de humano e imagen, oyó al Cristo preguntar: ¿dónde me miraste que tan bien me retrataste? Por supuesto, la respuesta fue «Señor, en mi corazón»<sup>68</sup>.

Estas leyendas sitúan a estas imágenes dentro de una larga tradición católica de esculturas hierofánticas que milagrosamente cobraban vida. En España estas historias fueron más predominantes desde el siglo XVI y se centraban en crucifijos e imágenes de la Pasión, el periodo y eventos que precisamente se recreaba en Semana Santa<sup>69</sup>. Estas asombrosas narrativas hacían hincapié en la aparente verosimilitud de las imágenes, como si su parecido hubiese sido verificado por Cristo mismo. Estas leyendas, transmitidas a través de la tradición oral, formaban parte de la memoria de la ciudad, lo cual no solo hace referencia a una especie de pensamiento mágico típico del folklore urbano español sino también muestra que este pensamiento depende de una idea de verdad real en lugar de verdad histórica. Tal y como el historiador del arte local afirmó, estas eran «[b]ellas leyendas que muchas veces proyectan más luz que cien documentos»<sup>70</sup>.

<sup>65</sup> Besançon (2000): 165-168.

<sup>66</sup> Walker Bynum (2011): 58; Bray *et al.* (2009): 15-44, 73-90.

<sup>67</sup> DR 22 April 1943.

<sup>68</sup> Agapito y Revilla (1913).

<sup>69</sup> Christian (1989): 181-208; (2012): 45-96

<sup>70</sup> García Chico (1952): 13.

Las historias también hacían hincapié en la asombrosa corporalidad de las imágenes del barroco y en la genialidad de sus creadores. Sin embargo, tal y como señala Walker Bynum, esta misma habilidad mimética —tan característica del arte renacentista— a la vez pone el foco de atención en el artificio. Dado su excepcional realismo, y a pesar de la leyenda según la cual la imagen cobró vida, el Cristo de Juni todavía estaba hecho de madera. Aunque una vez que se convirtió en una imagen para las procesiones en 1942 —sustituyendo al tradicional Cristo de los Carboneros que resultó tener carcoma— la idea de artificio, o ilusión, se acentuó aún más. La tradición de las procesiones animaba a las propias imágenes y, en teoría, a su «espíritu», es decir, a la verdad emocional, histórica y religiosa subyacente. El arte era, por tanto, un vehículo para el espíritu —la esencia— del pasado. Tal y como el escritor, poeta y editor de *El Diario Regional*, Francisco Javier Martín Abril, señaló en 1941: «Nuestros grandes artistas... creaban arte más, al mismo tiempo, hacían oración... Lo castizo, aquí, deja paso a lo universal, es decir a lo auténticamente religioso»<sup>71</sup>. Y no solo se limitaba a estos artistas. Cuando sus imágenes salían en procesión por las calles se creaba un *tableau vivant* gracias a la participación de los vallisoletanos, creando un palimpsesto que encapsulaba la historia y la memoria de todo lo que había pasado antes.

La Semana Santa era, por tanto, la puesta en escena del arte barroco para poder acceder a una tradición viva. En 1942 cuando la imagen de Jesús Nazareno se volvió a colocar en la recién restaurada Iglesia Penitencial de Jesús, al lado de la Plaza Mayor, «las graves cofradías» iban por las calles «como aquellas penitenciales del s.XVII, dando escolta a aquel mismo paso antiguo del Nazareno Camino del Calvario» al son de «los lentos y viejos redobles de tambores de la noche estrellada de todos los tiempos»<sup>72</sup>. La ilusión denotaba atemporalidad; la tradición viva de la Semana Santa era llevada a cabo a través de las imágenes, que a su vez parecían cobrar vida en esta reconstrucción del pasado. La guía de Semana Santa de 1947 negaba explícitamente el tiempo histórico como lineal: las imágenes procesionales del barroco español comprimían y encapsulaban la historia, sintetizando la Edad Media y el Renacimiento, y omitiendo por completo la Reforma, la Ilustración y la Revolución Industrial subsiguientes<sup>73</sup>.

El énfasis en el arte situó al Museo Nacional de Escultura en el centro de la recuperación de la Semana Santa de Valladolid. En términos prácticos, esto fue en parte un ejercicio de publicidad ya que, aunque el museo ya había

<sup>71</sup> «En el umbral de la Semana Santa», *DR* 4 de abril de 1941.

<sup>72</sup> *DR* 25 de febrero de 1942.

<sup>73</sup> Junta Pro-fomento de la Semana Santa (1947): 42-433.

recibido el estatus y título de colección nacional por Fernando de los Ríos en 1933, había comenzado siendo una institución provincial<sup>74</sup>. Su sorprendentemente excelente colección de escultura policromada fue el resultado de la desamortización del siglo XIX y reflejaba la riqueza y estatus de los conventos de la provincia. Era, por tanto, una colección específica importante que reflejaba una tradición escultural particular —quizás incluso un momento particular— más que al estado de las artes plásticas en España de manera más generalizada. Pero la Segunda República —y sobre todo la figura clave de Ricardo de Orueta, Director General de Bellas Artes desde 1931 hasta 1933— también consideraba al arte barroco religioso como una expresión cultural única del carácter español: «una producción original, españolísima, comparable a nuestra pintura castiza y a nuestro teatro: artes arraigadas hondamente en el alma del pueblo»<sup>75</sup>.

En cambio, después de la Guerra Civil la colección del Museo se reinterpretó bajo una manera de entender el arte muy sacralizada que difería de la representación secular y nacionalista durante la República. Aunque, había una clara interpretación de las imágenes religiosas policromadas como «las creaciones más singulares del genio de España», ahora estaba particularmente asociado a una profunda sensibilidad religiosa y propósito, «la concepción espiritual de la vida española»<sup>76</sup>. Los imagineros habían trabajado «con una actitud mística de auténticos creyentes, pensando en despertar el dulce escalofrío de la fe en las gentes que constituyeron el verdadero público»<sup>77</sup>. La interacción entre la imagen y la audiencia daba vida a la imagen, y transportaba al vallisoletano del siglo XX al momento de su creación. En esencia, esto era el propósito del Barroco y, como con el caso de las procesiones, el Museo ofrecía un vehículo al pasado.

Mientras que «el museo muchas veces es una necrópolis» el Museo Nacional de Escultura «tiene vida». A pesar de las protestas de expertos y críticos, «partidarios de las lenguas muertas, el arte muerto», los pasos salieron a la calle, en lo que era una tradición viva más que un arte muerto<sup>78</sup>. El director del Museo, Francisco de Cossío —quien no tenía formación oficial en arte o historia del arte y a quien debía su nombramiento al patronato del político de la Restauración Santiago Alba— tenía una manera idiosincrásica, y muy

<sup>74</sup> *Pasos restaurados* (2000): 5.

<sup>75</sup> *Pasos restaurados* (2000): 8; sobre Orueta, ver Bolaños (2013) y Acción Cultural Española (2014): 38-77.

<sup>76</sup> Barberán (1948): 13, 16.

<sup>77</sup> DR 29 de marzo de 1942.

<sup>78</sup> Junta Pro-fomento de la Semana Santa (1947): 43.

sacralizada, de entender la colección<sup>79</sup>. La labor encomendada a Cossío era «hacer un museo vivo, activante y no pasivo». El museo no podía seguir existiendo como en el pasado; la victoria de la Cruzada significaba que «debe ser mucho más y, sobre todo, debe ser otra cosa». La Junta de Patronato —en la que estaban el arzobispo, el alcalde y el gobernador civil— acordó que el museo «no olvidará jamás lo que es la escultura religiosa». El arte era un medio religioso, el artista «un fiel más». El propósito de las imágenes era «recibir culto». La labor del museo era, por tanto, asegurar que las imágenes fueran contempladas con respeto y decoro, y con suerte, el «solemne aislamiento» llevaría a «la íntima plegaria mental»<sup>80</sup>.

La colección original del Museo solo constaba de imágenes que no eran objeto de culto; las que sí recibían culto permanecían dentro de las iglesias. Como institución, ganó su estatus de colección nacional en la Segunda República y adquirió su colección como resultado de la secularización producida por la desamortización, que debilitó el poder económico de la Iglesia y cambió la naturaleza del estado confesional. Su recodificación después de la Guerra Civil fue altamente política, restituyendo tanto los impulsos secularizadores de la Segunda República y las (de)codificaciones anticlericales de la Guerra Civil. Aunque Valladolid no había experimentado el iconoclasmo de la Guerra Civil, Cossío interpretó la desamortización en términos sorprendentemente similares, escribiendo cómo las estatuas habían llegado al almacén «como los heridos de una batalla, cojos, mancos, descalabrados, muertos... Entonces, como ahora, el arte español recibió un golpe terrible»<sup>81</sup>. La razón era, como durante la Cruzada, «una contrarreligiosidad fanática».

La reinterpretación de la desamortización de Cossío incluía a Valladolid dentro de la España amenazada por la revolución anticlerical, en este caso condonada por miembros de la Academia de Bellas Artes<sup>82</sup>. Al final de la Guerra Civil todo el mundo había oído acerca de la reconversión de las iglesias en la zona republicana como almacenes, teatros y prisiones<sup>83</sup>. En estos casos el acto de iconoclasia radicaba precisamente en su recodificación como edificios seculares; su profanación vino después. Del mismo modo, todo el mundo sabía que la Segunda República había «prohibido» las procesiones de Semana Santa en un intento por secularizar el espacio público. Ahora —en un intento claro de restitución por el sacrilegio tanto de la República en los años treinta

<sup>79</sup> Cossío (1959): 64-65, 120.

<sup>80</sup> «Hacia un museo vivo», *«Actas»*, 4 de mayo de 1940.

<sup>81</sup> Cossío (1939): 76-77.

<sup>82</sup> Cossío (1959): 120.

<sup>83</sup> Thomas (2013): 131-136.

como de Mendizábal en la década de los treinta del siglo XIX— los pasos procesionales del Museo estaban siendo cuidados. Estos se mostrarían en «una sala enorme», escasamente iluminados con «una organización decorosa y grave», y elevados por encima de los visitantes, quienes podrían caminar alrededor de los mismos como si estuviesen en la calle<sup>84</sup>. El espacio secularizado del museo nacional se había convertido, a todos los efectos, en tierra santa.

#### IV. A TRAVÉS DEL ESPACIO

Las procesiones, tal y como fueron «recuperadas» en los años cuarenta, eran puestas en escena deliberadas de la eterna España católica. Las procesiones de Semana Santa como actos de liturgia se convirtieron en un vehículo para la inmanencia en un sentido temporal. Pero también tenían una función espacial y sacralizante, ya que transformaban las calles de la ciudad en un «templo viviente». Este alarde de «la eterna España» fue reproducido mecánicamente. La Semana Santa se convirtió en un cliché del NO-DO, que aparecía editado como un compendio o «mosaico» de tradiciones religiosas. Se presentaba como atemporal tanto en su simbolismo como por su repetición anual, y era un punto de referencia familiar para la «Cruzada» franquista. Las celebraciones eran tanto universales como locales, y representaban tanto la redención del mundo como el carácter regional de la España eterna, sin contaminar por la secularidad. La Castilla «austera» contrastaba con la Andalucía «pasional»: «Andalucía, la desgarrada, grita lo que sufre calladamente Castilla»<sup>85</sup>.

Precisamente estos tropos se vieron reflejados en el guión de una película encargada por la ciudad de Valladolid en 1941, dos años antes del primer NO-DO. La ciudad todavía estaba bajo control militar y la película finalizaba con «un desfile de organizaciones juveniles o militares», el escudo de la ciudad y una referencia al Glorioso Movimiento. Comenzaba con las llanuras de Castilla y continuaba con tomas del casco antiguo de la ciudad, con sus iglesias históricas y jóvenes mujeres con mantillas. El paisaje, la historia, el carácter local y la fe religiosa convergían en la celebración anual de la Semana Santa. La voz en off hablaba de cómo «[E]n este estuche de viejos monumentos, la piedad de Castilla ha conservado la austera joya de sus procesiones pasionales»

---

<sup>84</sup> Actas: 7.

<sup>85</sup> Tranche y Sánchez-Biosca (2000): 529-531; 567-571; <http://www.rtve.es/filmoteca/no-do/>, No 68 y No 171; para correspondencia con el NO-DO, AMV, caja 468-9, docs 27, 30.

y comparaba la procesión de Viernes Santo con «un río piadoso sobre la ciudad, plana del pueblo emocionado. ... La religión es aquí, como esta raza austera y noble, callada y sentida hondamente». La austерidad se dejaba traslucir por el respetuoso silencio en las calles, y la emoción quedaba reservada para las imágenes, especialmente «la Virgen de las Angustias que labrara Juni, quintaesenciando el humano dolor»<sup>86</sup>.

Estos temas e imágenes, tan estereotipados como los del NO-DO, se reflejaban en incontables representaciones —escritas, gráficas y fotográficas— de la Semana Santa en la ciudad. Además en esta ocasión había un claro propósito comercial detrás de la retórica. La película había sido encargada para publicitar la Semana Santa pero el producto final «no responde ni pone de manifiesto la suntuosidad y grandeza de nuestra Semana Santa vallisoletana». La película fue rechazada por no ser «útil para la propaganda», una decisión tomada después de haber sido mostrada por segunda vez a las autoridades civiles, militares y eclesiásticas, cofradías, periodistas y empresarios<sup>87</sup>. La reacción fue unánime, y probablemente fuese un reflejo de las dificultades técnicas y de la baja calidad del producto final. El guión no tenía ningún problema y la película había sido aprobada por los censores y había obtenido todos los permisos eclesiásticos<sup>88</sup>. Aunque este desafortunado estado de cosas podía también estar reflejando el hecho de que en 1941 los planes de la ciudad para la Semana Santa no se adecuaban con la realidad.

La Semana Santa en toda España transformaba las calles de las ciudades en calvarios. La recreación penitencial de la Pasión de Cristo restituía tanto los pecados del mundo como los pecados de España de manera espacial y temporal<sup>89</sup>. Las liturgias de Semana Santa eran performativas, y el hecho de llevarlas a cabo en las calles de la ciudad creaba una visión de la España eterna que existía en el espacio urbano. Esto era significativo ya que, a pesar de las alabanzas del régimen a las virtudes del mundo rural, el Nuevo Estado suponía el fin para la mayor parte de la España rural. La aparición de oportunidades para algunos —y la alarmante pobreza de muchos— hizo que cada vez más gente migrase a la ciudad. Las ciudades de la España de Franco necesitaban su propia mitología, algo que la Semana Santa podía ofrecer. Las películas y noticias muestran cómo las ciudades se consideraban emblemas del paisaje —quizás

<sup>86</sup> «Realización de una película de la Semana Santa de Valladolid por la casa “España Actualidades” 1941» AMV Caja 489-53, guiones: documentos 2 y 9.

<sup>87</sup> Carta del alcalde, 14 de julio de 1941 AMV caja 489-53, doc. 39.

<sup>88</sup> Correspondencia, AMV caja 489-53, docs. 23, 29, 38; la productora de la película se quejó de la escasa iluminación y de la imposibilidad de algunas tomas.

<sup>89</sup> Hernández Burgos (2015): 170-173; Richards (2005): 211-220.

particularmente las llanuras de Castilla— pero las liturgias estaban firmemente ancladas a paisajes urbanos históricos.

Este sentimiento de pertenencia fue clave tanto en la consideración de la Semana Santa como una tradición viva como en su éxito. De la misma manera en la que la potencia emotiva de las imágenes radicaba en su relación con la audiencia, los ciudadanos definían la «ciudad» en igual medida por sus calles y edificios históricos. La puesta en escena de la Semana Santa transformaba la ciudad a través de la participación de la gente, tanto como cofrades como espectadores<sup>90</sup>. Esto siempre se consideró como una manifestación del sentimiento religioso, una externalización de la piedad. «[E]s la expresión de fervor general que convierte las calles en templo... Sobre el tesoro artístico... hemos sabido poner un ambiente de austерidad fervoroso, de silencio manso, que invita a la oración»<sup>91</sup>. También contrastaba con otras ciudades —Cossío, por ejemplo, recordaba salir de misa en París el día de Viernes Santo para encontrarse con que «nos está esperando la ciudad con sus ruidos y sus locuras»— y con Valladolid durante otros momentos del año<sup>92</sup>. Imágenes de la ciudad «austera» castellana con sus calles abarrotadas transformadas en un templo en silencio se convirtieron en un *leit motiv* de la Semana Santa de Valladolid. Fernando Ferreiro Rodríguez, alcalde de Valladolid desde 1943 —cuando la ciudad dejó de estar bajo control militar— hasta 1949, describió esto en los siguientes términos: «convertido en templo y museo, piedad y arte unidos en el silencio», demostrando la manera en la que en Castilla, según Cossío, «podréis encontrar... la emoción religiosa más fuerte y penetrante que puede ofreceros España»<sup>93</sup>.

No obstante, a pesar de este espíritu «eterno», la transformación de la ciudad durante Semana Santa era temporal y performativa, y muchos participantes eran conscientes de esto. Cuando el por entonces disidente falangista Dionisio Ridruejo dio el pregón en 1952 se refirió a cómo la «natura española» reencarnada en las imágenes del Barroco transformaban a la ciudad en un «sermón viviente», es decir, en una experiencia didáctica transitoria<sup>94</sup>. La ciudad estaba considerada como un «teatro» o un «museo viviente», símiles que reflejaban la manera en la que la Semana Santa estaba considerada como una puesta en escena deliberada de piedad al igual que de su manifestación. En términos prácticos la ciudad se recreaba como un escenario de teatro con

<sup>90</sup> Sobre la Semana Santa como teatro, ver Gavilán Domínguez (2005).

<sup>91</sup> DR 13 de abril de 1943.

<sup>92</sup> Cossío (1959): 288.

<sup>93</sup> «Conferencia de Francisco de Cossío en Madrid», NC 29 de marzo de 1942.

<sup>94</sup> Lipari (2014): 187.

IMAGEN 1. *La procesión del azotamiento del señor en Valladolid, 1954*



Fuente: Archivo Municipal de Valladolid. Signatura: AUX 00317-145.

cruces erigidas para el Vía Crucis del miércoles y reflectores y altavoces colocados donde fuera posible<sup>95</sup>. La iluminación era clave: el alumbrado público se apagaba durante las procesiones nocturnas para que la oscuridad y el silencio definiesen la ciudad y acentuasen el sonido y espectáculo de la procesión de las sagradas imágenes.

Muchas de estas medidas requerían mediación municipal. No era solo cuestión de restringir el tráfico o prevenir aglomeraciones de gente, aunque esto también era esencial. Al menos desde los años treinta los bandos del Ayuntamiento en Semana Santa también regulaban conductas e insistían en «la compostura y respecto debidos» y se aplicaban multas a todos aquellos que perturbasen los actos litúrgicos u ofendiesen «los sentimientos de los concurrentes a ellos»<sup>96</sup>. Estas disposiciones siempre habían sido controladas. Sin embargo, desde 1945 los bandos se tomaban en cuenta «escrupulosamente» y

<sup>95</sup> DR 23 de marzo de 1940, 9 de abril de 1941, 13 de marzo de 1942; en 1941, a la gente también se le pidió que sacasen radios a los balcones y sintonizasen Radio Valladolid.

<sup>96</sup> «Bandos de Semana Santa», 1930-1, 1937, 1939, 1941-2, 1944, AMV, legajos 229-22, 487-41, 487-51, 488-5, 488-19, 488-30, 488-36, 488-48.

los «hechos que constituyan delito contra la Religión Católica» se procesaban bajo el Nuevo Código Penal<sup>97</sup>. Dos años después el bando especificaba que los bandos debían de ser respetados por «todo el vecindario» y serían controlados «con la mayor exactitud». En 1948 el mandato en el que se ordenaba a los ciudadanos y ciudadanas que debían guardar «toda la compostura» se amplió indicando que debían abstenerse «del menor desorden o cualquier otro género de profanación»<sup>98</sup>.

Algunos de estos cambios reflejaban el fin de la ley marcial. Habría menos necesidad de definir el comportamiento correcto mientras la ciudad estuviese bajo total control militar. Obviamente, la prohibición de disparar armas de fuego o lanzar petardos el Domingo de Resurrección no sobrevivió a la Guerra Civil y pocos habrían desobedecido las normas sociales y religiosas durante los años de máxima represión. La ciudad de Valladolid había sido controlada por los rebeldes en cuestión de horas —y la provincia en menos de una semana— pero las detenciones, ejecuciones y desapariciones empezaron inmediatamente y se cobraron más de dos mil vidas y sobrepasaron los tres mil encarcelados<sup>99</sup>. Sin embargo, incluso cuando disminuyó la violenta represión y cambiaron las condiciones, la referencia a la «profanación» sugiere un proceso de sacralización más amplio: la aceptación de que durante la Semana Santa la ciudad se había convertido, en efecto, en una iglesia.

Este mensaje no solo estaba reforzado por el uso de referencias metafóricas de la ciudad como templo sino también por recordatorios detallados sobre el tipo de comportamiento esperado por todos aquellos que fuesen a ver las procesiones o participasen en ellas. Debían comportarse en la calle como si estuvieran en la iglesia. Esta recreación de la ciudad como espacio sagrado que «exige mucho a los habitantes de Valladolid» mostraba el carácter de la ciudad que «se hace templo para que el rito tenga lugar a cielo raso (sic)». Aquí «no cabe la nota más o menos colorista sino el silencio impresionante de una multitud que reza»<sup>100</sup>. Este contraste con el sur folclórico hacía de nuevo referencia a la Castilla «austera»; durante la Semana Santa se mostraba el carácter de la ciudad, el comportamiento de sus ciudadanos reglamentado por los códigos gestuales más apropiados en tierra santa. En esta ciudad convertida en templo, el silencio era fundamental. A medida que el paso se acercaba todo el mundo debía agachar su cabeza y hacer la señal de la cruz, y por supuesto, rezar. Todos debían evitar el escándalo, «el espectáculo irrelevante», por

<sup>97</sup> Bando de 1945, AMV legajo 229-31.

<sup>98</sup> Bandos de 1947 y 1948, AMV legajos 255-13, 255-38.

<sup>99</sup> Martín Jiménez (2000); Palomares Ibañez (2001); Preston (2012): 188-193, 669.

<sup>100</sup> «Comienza la Semana Santa», *DR*, 29 de marzo de 1942.

ejemplo, de hacer la señal de la cruz torpemente con un gesto «que ni es la cruz con que se santigua ni cosa que se le parezca» o «que alzan el brazo ante las sagradas imágenes, dando muestra de su ignorancia y también de su buena fe»<sup>101</sup>.

Este poderoso refuerzo del decoro cristiano muestra que no era simplemente la exteriorización de una fe religiosa que creaba «el respeto, admiración y recogido silencio con que los fieles presencian el paso del cortejo procesional»<sup>102</sup>. Como dejaban claro los bandos, este código sobre los gestos era de obligado cumplimiento por la ley y estaba reforzado por medidas coercitivas que incluían la continua vigilancia del resto de participantes. La referencia a los saludos fascistas muestra que —como era de esperar dada la asociación de Falange con Valladolid— podían verse durante la Semana Santa de 1943, aunque nunca apareciesen en fotos en la prensa. Por supuesto, a diferencia de gestos irrespetuosos, el saludo romano no podía prohibirse. Sin embargo, la Iglesia cada vez se sentía más incómoda con símbolos falangistas en enclaves eclesiásticos y la extensión temporal del espacio sagrado a toda la ciudad daba la oportunidad para ejercer su autoridad sobre las costumbres públicas.

El decoro siempre fue motivo de preocupación durante la Semana Santa, especialmente en el caso de las mujeres ya que tanto su vestimenta como su comportamiento eran considerados como símbolos de la salud moral de la sociedad. De hecho, la exigencia de modestia excedía la devoción religiosa. La procesión de la Soledad era la única que permitía a mujeres penitentes, ya que era no mixta, y se les tenía «terminantemente» prohibido ir sin medias—‘negras y ....densas’—incluso si iban descalzas<sup>103</sup>. La guía oficial en 1940 pedía «[a]unque sea ‘innecesario’, dada la cultura de esta capital» que «los caballeros» evitasen el área que circundaba la Iglesia Penitencial de las Angustias «a fin de no distraer a las señoritas» que hacían visitas devocionales a la Virgen de Juní<sup>104</sup>. Esta expresión repetía tropos conocidos. Dado el carácter de la ciudad y la educación de sus ciudadanos, no cabía duda de la necesidad de evitar que las mujeres fueran molestadas durante sus devociones. Pero, sin embargo, esta orden había sido dictada para recordar las reglas de comportamiento a los hombres en una «noche de tanto recogimiento y respeto».

El decoro de Semana Santa no era solo un asunto religioso. La imagen fotográfica más famosa de la Semana Santa en los años cuarenta es

<sup>101</sup> «Vida Cristiana», *DR* 4 de abril de 1943.

<sup>102</sup> *NC* 24 de abril de 1943.

<sup>103</sup> Notificación del Vicario-General, P. José Zurita, *DR* 31 de marzo de 1942.

<sup>104</sup> *Guía* (1940): 37.

IMAGEN 2. *Sermón de las 7 Palabras en Valladolid, 1954*



Fuente: Archivo Municipal de Valladolid. Signatura: 00267-037.

probablemente la de las mujeres jóvenes con mantillas, sujetando rosarios y misales y yendo a la iglesia el día de Jueves Santo, antes de la reserva del Santísimo Sacramento en Viernes Santo, cuando los sagrarios estaban vacíos. Más que la fe religiosa, su vestimenta y comportamiento representaba la tradición española, el decoro femenino y —con sus guantes, joyas y trajes a medida— etiqueta burguesa. El estado de ánimo de la ciudad cambió. En contraposición a la solemnidad del templo al aire libre de Viernes Santo o durante del Vía Crucis del miércoles «[l]a calle se convierte el Jueves Santo en gran pasillo de casa familiar»<sup>105</sup>. Para 1945 las calles ya aparecían abarrotadas de gente que iba «ininterrumpidamente» a las iglesias, incluyendo a los del «Ayuntamiento, en corporación» a las 12:30 y justo después a «las tropas de la guarnición»<sup>106</sup>.

Esta visita formal cívica por las autoridades municipales había sido aprobada en 1940, aparentemente «reestableciendo una antigua costumbre»<sup>107</sup>.

<sup>105</sup> Francisco Javier Martín Abril, «La paz de Jueves Santo», *DR* 6 de abril de 1944.

<sup>106</sup> *NC* 31 de marzo de 1945.

<sup>107</sup> *DR* 21 de marzo de 1940.

Sean cuales sean sus orígenes, el papel ceremonial reflejaba el trabajo práctico y esencial llevado a cabo por el Ayuntamiento que aseguraba que la Semana Santa fuese un éxito. También deja entrever algo sobre la vida política municipal en los años cuarenta y, en años posteriores durante la dictadura. La política bajo Franco se circunscribía a una esfera de acción muy limitada, a aquella estrictamente relacionada con las personas directamente involucradas en ella. Sin embargo, los funcionarios municipales necesitaban hacer algo, y tenían que ser vistos haciendo algo. Las conmemoraciones, ceremonias y liturgias tenían un propósito, y contribuían en gran medida al extraordinario ritualismo del régimen. También dejaban ver quién estaba en el poder y quién no, mostrando una vez más el riguroso orden jerárquico de una ciudad supuestamente «reintegrada» en una armonía más amplia.

La expresión más clara de este orden jerárquico de la ciudad era lo que se convertiría en la liturgia de la Semana Santa vallisoletana más exitosa y característica, el Sermón de las Siete Palabras. Gandásegui lo introdujo en 1932 siguiendo un modelo latinoamericano y fue en sus orígenes otra devoción de Semana Santa predicada en la catedral. Sin embargo, después de la Guerra Civil el sermón se transformó en un evento decisivo. En contraposición con las procesiones, que se centraban en el movimiento y la imagen en lugar de la palabra y el texto, y en las que las cofradías laicas desempeñaban un papel crucial, el sermón era una exposición de la palabra de Dios por un sacerdote. Su propósito era de catequismo, es decir, instruir a la gente en la doctrina cristiana, y su mensaje era autoritario. El predicador, elevado sobre la congregación, hablaba con la voz de Roma. El sermón añadía un nuevo énfasis, en la catequesis, la predicación y el texto, que se reforzó después de 1948 cuando se añadió a la ceremonia hablada un pregón que fue normalmente pronunciado por un seglar. Ahora, el significado de Semana Santa derivaba en parte de la intersección entre palabra e imagen<sup>108</sup>.

Esta era claramente la intención después de que el Sermón de las Siete Palabras se hubiera trasladado a la Plaza Mayor en 1943, un momento de éxito clave. Los confines de la plaza eran lo suficientemente grandes para acomodar al púlpito y los pasos, así que los fieles podían ver las «últimas palabras» desde la cruz y oír las meditaciones. Las palabras del clero guiaban la mirada del público, aunque no había manera de comprobar que todo el mundo estuviera escuchando. El efecto teatral era impactante, incluso cuando solo hubo un único paso, el del Cristo crucificado entre dos ladrones, como en 1943. El paso se llevaba a la plaza donde sería flanqueado por dos filas de dignatarios civiles, militares y eclesiásticos al igual que representantes de las cofradías

---

<sup>108</sup> Lipari (2014).

jerárquicamente organizados. Aquellos con asientos se sentaban por orden, y a menudo se distinguían por su vestimenta, mientras que el público permanecía de pie al fondo o miraba desde los balcones. Las fuerzas vivas de la España urbana permanecían reunidas, con una disposición disciplinada y jerárquica, para escuchar la palabra de Dios.

El Sermón de las Siete Palabras era una tradición completamente inventada no solo en Valladolid sino también en el resto de España. No obstante, se hacía alusión desde el principio a su existencia «rememorando una antigua costumbre de siglos pasados»<sup>109</sup>. Quizás como su base histórica —básicamente la existencia de un sermón al aire libre— era tan poco sólida, se situaba en el presente histórico, es decir, el momento de victoria.

Castilla la austera... vuelve a recordar... su grandeza del siglo de oro. Y como en épocas pasadas, siguiendo una tradición interrumpida por algunas centurias, torna Valladolid a colocar la Cátedra Sagrada en la Plaza Mayor para enardecer el corazón castellano al oír aquellas palabras que un Hombre-Dios exclamara al expirar en una Cruz. [...] Después de nuestra Cruzada, vuelve Valladolid, capital que fue un buen día del Imperio Español, a renovar sus tradiciones de abolengo religioso. Mañana...el pueblo vallisoletano... acudirá en masa a la Plaza Mayor...a meditar los grandes padecimientos de Cristo y el amor inmenso que Él tuvo a los pecadores cuando abrió sus brazos divinos en la Cruz<sup>110</sup>.

Esta reconstrucción intencionada de un tiempo que nunca tuvo lugar y de un evento que nunca existió hacía posible una muestra penitencial altamente teatral, y era particularmente efectivo dado el enclave. Los confines de la Plaza Mayor, delimitados por cada lado y vigilados desde cada ángulo, proporcionaban el clima adecuado para crear un microcosmos de la ciudad «austera» y fiel<sup>111</sup>. La gente de Valladolid se sentaba o permanecía de pie y estaba colocada en filas ordenadas para escuchar la palabra de Dios, que también era, por supuesto, la palabra de las autoridades nacional-católicas. Todos estaban expuestos al público y sujetos a comunes mecanismos de vigilancia según una disciplina simbólica y expiatoria, un componente clave del Nacionalcatolicismo. Aunque hubo alguna mención puntual a la violencia anticlerical de la Guerra Civil —siempre identificada con la República desde sus inicios— la restauración que la Semana Santa en Valladolid ofrecía estaba basada en la idea de

<sup>109</sup> DR 24 de abril de 1943.

<sup>110</sup> P. V. Bayón, «El Sermón de las 7 Palabras», DR, 22 de abril de 1943.

<sup>111</sup> *Semana Santa Valladolid*, fotografías 5-7.

desaparición<sup>112</sup>. Devolviendo a la ciudad a una esencia histórica, como si la República nunca hubiera existido.

Este era un tema recurrente para dos cronistas de la ciudad muy diferentes: Cossío y Martín Abril. A pesar de sus diferenciadas posiciones políticas —Martín Abril había sido cedista y miembro de la ACNP y había adoptado una posición algo más disidente en los años cincuenta, mientras que el arraigado conservadurismo de Cossío se había visto profundamente afectado por la muerte de un hijo falangista en el frente— ambos adoptaron un tono lírico en los artículos que publicaron, especialmente en aquellos en los que trataban costumbres locales y del día a día<sup>113</sup>. Este hecho en sí mismo contribuyó en gran medida a «naturalizar» las tradiciones inventadas de la postguerra en Valladolid, sobre las cuales ambos estaban convencidos que capturaban la esencia de la elegante ciudad castellana. Según Martín Abril, durante la Semana Santa «el concepto de la tradición se hace tangible, hasta el punto de sentirla vivir entre nosotros como un personaje más»<sup>114</sup>. Cossío también se hizo eco en 1948 de esta idea de hacerse manifiesto, cuando fue elegido para dar el primer pregón de Semana Santa<sup>115</sup>. Se deleitaba del espectáculo en la Plaza Mayor, cómo se caracterizaba por «un silencio que se hace tangible, que se respira y se toca» y que estaba acompañado por «el orden, el orden sometido a una disciplina religiosa y a un ritmo solemne». Este espectáculo austero, disciplinado y jerárquico —la muestra perfecta del orden social tomista— era el trabajo tanto de Dios como de la historia<sup>116</sup>. Ya que «[l]a Historia no está solo en los archivos y en los libros, la llevan dentro de si los hombres. La Historia es, de una parte, el peso del pasado, y, de otra, la sangre. Yo estoy seguro de que las nuevas cofradías, aún más que vivir, revivir, sienten sobre si la responsabilidad del pasado, e interpretan un papel histórico de un modo perfecto»<sup>117</sup>.

A pesar de la retórica y la emoción transmitida por Martín Abril y Cossío, fue el reconocimiento a todos aquellos que habían participado en la Semana Santa, y en particular en el Sermón de las Siete Palabras, el que hizo que fuese todo un éxito. Este sentido de «representación» proporcionaba plasticidad al evento y permitía sacarle el máximo rendimiento a su éxito. Se

<sup>112</sup> Por ejemplo, el *DR* 22 de abril de 1943 recordaba cómo Gandásegui había sido testigo de «la Religión sacrosanta de nuestros mayores atacada y brutalmente escarnecida públicamente».

<sup>113</sup> Pérez López (1994): 156-8; Cossío (1948).

<sup>114</sup> «La paz del Jueves Santo» *DR* 6 de abril de 1944.

<sup>115</sup> Lipari (2014): 80ff; Martín Abril dio el segundo al año siguiente.

<sup>116</sup> Ver Vincent (2007).

<sup>117</sup> Cossío (1948): 8-9.

añadieron ornamentos adicionales, especialmente la incorporación de pregoneros montados con capirotes y capas quienes anuncianaban el sermón por la ciudad, sin cortapisas dada la libertad de no tener que acatarse a ningún pasado histórico definido<sup>118</sup>. En contraposición con el medievalismo altamente artificial del Milenario de Castilla del año anterior, este adorno barroco adicional no tenía tintes descabellados y fue rápidamente naturalizado como parte de una escena simultáneamente atemporal y que recreaba el Siglo de Oro español.

IMAGEN 3. *Caballero dando el pregón del Sermón de las 7 Palabras en Valladolid, 1954*



Fuente: Archivo Municipal de Valladolid. Signatura: F00561-005.

<sup>118</sup> NC 8 de abril de 1944.

El éxito del Sermón de las Siete Palabras es indudable y fue motivo de noticia en el noticiario del NO-DO en 1944 y posteriormente en 1946<sup>119</sup>. Aunque no fue televisado hasta 1963, en 1939 fue emitido en la radio nacional. Una parroquia en Madrid incluso sugirió comprar una radio para poder escucharlo, junto con el discurso de Navidad del Papa<sup>120</sup>. En un periodo de tiempo increíblemente corto este nuevo ritual eclesiástico y cívico había sido asimilado como un evento con afianzadas raíces históricas, que demostraban la naturaleza nacional-católica, no solo en Valladolid sino también en Castilla y, por extensión, en España. Esto significó el apoyo y publicidad por parte de numerosos cuerpos gubernamentales y a su vez significó que podría salir adelante y florecer incluso dentro del duro contexto de la postguerra española. Pero su duradero éxito —que incluso sobrevivió al franquismo que lo había creado— se debió a un atractivo universal que tocaba en referencias históricas, artísticas y populares más amplias de lo que la Semana Santa pudiera reunir. La Semana Santa era quizás una tradición única dentro del contexto de las tradiciones inventadas por el Franquismo ya que, a pesar de sus características penitenciales y expiatorias, capturaba la imaginación popular.

## V. CONCLUSIÓN

La Semana Santa de Valladolid desde 1939 se había creado como una muestra del nacionalcatolicismo español. En toda la geografía española la Semana Santa facilitaba la recreación imaginativa del pasado barroco, en un modo específicamente penitencial, de una manera apropiada en momento inmediatamente posterior a la Guerra Civil. La fe católica del pasado imperial se recreó como el «corazón» del nacionalcatolicismo español, es decir, la Hispanidad. Las miniadas, y en ocasiones iluminadas, procesiones, arrojaban luz sobre el pasado y el futuro —el futuro del franquismo en España, y a través del drama de la redención sobre el futuro del mundo. En su formalidad, la puesta en escena de la Semana Santa era típicamente característica del nacionalcatolicismo. El aparato represor del régimen no era solamente visible sino que se celebraba de una forma altamente ritual. Esto era una clara expresión del Nuevo Estado y del nacionalcatolicismo, y no únicamente otro ejemplo entre muchos de las devociones y matices del catolicismo barroco. El Barroco

<sup>119</sup> N68 y N171.

<sup>120</sup> Archivo Histórico Diocesano de Madrid, carta de un párroco de la comunidad, N.<sup>a</sup> S.<sup>a</sup> de los Ángeles 3 de Diciembre de 1943, legajo 2585, carpetilla 7.

era un vehículo cultural clave a la hora de entrelazar estos valores estéticos y políticos que estaban refundidos en un molde penitencial.

El Sermón de las Siete Palabras de Valladolid demostraba claramente la disciplina penitencial, un componente clave del nacionalcatolicismo y que se relacionaba con nociones catárquicas sobre la purificación y la violencia represiva de la postguerra. Las ceremonias inventadas de Semana Santa parecían ser a la vez históricas y atemporales pero, por supuesto, no eran así, incluso al tener sus cimientos en un legado histórico y en una excepcional y rica tradición artística gracias a una indiscutible conexión con el Barroco. Esto también permitió llevar más allá de la Cruzada de Franco a las asociaciones históricas —el sentido de profundidad temporal— y dotar de contexto incluso para aquellas personas que carecían de una profunda fe religiosa. La Semana Santa tenía connotaciones seculares, algo de sobra conocido por los organizadores, aunque para las personas creyentes era un drama trascendental y eterno que no solo precedía al estado Nacional-Católico sino que también perduraría en el tiempo. Pero para todo el mundo la Semana Santa era un evento anual, una serie de acciones repetidas que continuaban primavera tras primavera, y estaba arraigada en las vidas de individuos, familias y de la propia ciudad. Martín Abril capturó este significado cuando años más tarde escribió: «Pero los días andan, siguen andando... como sigue andando nuestro corazón»<sup>121</sup>.

El contraste entre Semana Santa y el limitado éxito de otros rituales, especialmente falangistas, era enorme. La durabilidad de la Semana Santa contrastaba con los ritos de victoria seculares, que pronto se vieron vacíos de contenido y se convirtieron en repeticiones de gestos y prácticas que iban gradualmente perdiendo su significado. En Valladolid, entonces, no vemos el proceso de convertir un rito popular en una ceremonia oficial<sup>122</sup>. En esta ciudad, la Semana Santa adquirió su aspecto actual, y su atractivo popular, sólo después de la Guerra Civil. Esto no quiere decir que los significados de la Semana Santa no cambiasen. De hecho, asumir un sentido de «atemporalidad» la separaba de la cruel e inmediata realidad de la victoria de Franco. Esta cualidad polisémica significaba que la Semana Santa podía reinventarse, aunque no fuese de manera drástica, al menos respecto a las interacciones entre los y las habitantes de la ciudad y las imágenes y rituales que admiraban. Ser espectadores —y estar sujetos a una respuesta emocional ante el sufrimiento de la virgen, a admiración por el arte o simplemente a un sentimiento de familiaridad— permitía diferentes interpretaciones y cambios de perspectiva, tanto a nivel colectivo como individual. Esto permitió que la Semana Santa retuviese y cambiase sus

<sup>121</sup> Martín Abril (1969): 21.

<sup>122</sup> Ver Rina Simón (2015a) en el caso de Cáceres.

significados a lo largo de periodos de profundo cambio religioso en los años sesenta y de cambio político en los setenta, y esto haría que fuese el único «rito de victoria» que persistiría incluso durante la democracia.

### Bibliografía

- Acción Cultural Española. (2014). *Esto me trae aquí. Ricardo de Orueta (1868-1939): En el frente del arte*. Madrid: Acción Cultural Española.
- Agapito y Revilla, J. (1913). Tradiciones de Valladolid: una estatua que habla. *Boletín de la Sociedad Castellana de Excursiones*, 136, 364-366.
- Alares López, G. (2011). La conmemoración del milenario de Castilla en 1943: historia y espectáculo en la España franquista. *Revista de Historia Jerónimo Zurita*, 86, 149-180.
- (2016). The Millennial of Castile (1943): the historical culture of Spanish fascism. *European Review of History/Revue européenne d'histoire*, 23 (4), 707-723. Disponible en: <https://doi.org/10.1080/13507486.2016.1154930>.
- Amigo Vázquez, L., Diez Abad, M. R. y López Gallegos, S. (2007). Un sueño frustrado: la creación de la Casa de Valladolid en Madrid, 1944-6. *Investigaciones Históricas. Épocas modernas y contemporáneas*, 27, 209-230.
- Arco Blanco, M. A. del (2007). *Hambre de siglos: mundo rural y apoyos sociales del franquismo en Andalucía Oriental (1936-51)*. Granada: Comares.
- Barberán, C. (1948). *Museo Nacional de Escultura de Valladolid*. Madrid: Guías Afrodísio Aguado.
- Barreiro López, P. (2014). Reinterpreting the Past: The Baroque Phantom during Francoism. *Bulletin of Spanish Studies*, 91 (5), 715-734.
- Kasten, C. y Locker, T. (eds.). (2014). The Baroque in the Construction of a National Culture in Francoist Spain. Special Issue *Bulletin of Spanish Studies*, 91 (5), 657-671. Disponible en: <https://doi.org/10.1080/14753820.2014.908566>.
- Barthes, R. (2009) [1957]. *Mythologies*. London: Vintage.
- Besançon, A. (2000). *The Forbidden Image: An Intellectual History of Iconoclasm*, trans. Jane Marie Todd. Chicago: University of Chicago Press.
- Bolaños, M. (2013). Ricardo de Orueta, crónica de un olvido. *Revista de la Subdirección General de Museos Estatales*, 9, 180-189.
- Box, Z. (2004). Secularizando el Apocalipsis: manufactura mítica y discurso nacional franquista: la narración de la Victoria. *Historia y Política*, 12, 133-160.
- (2010). *España año cero: la construcción simbólica del franquismo*. Madrid: Alianza.
- y Saz, I. (2011). Spanish Fascism as a Political Religion (1931-1941). *Politics, Religion and Ideology*, 12 (4), 371-389. Disponible en: <https://doi.org/10.1080/21567689.2011.624408>.
- Bray, X. et al. (2009). *The Sacred Made Real: Spanish Painting and Sculpture, 1600-1700*. London: National Gallery.
- Burrieza Sánchez, J. (2004). *Cinco siglos de cofradías y procesiones: historia de la Semana Santa en Valladolid*. Valladolid: Ayuntamiento de Valladolid.

- Cazorla Sánchez, A. (1999). Dictatorship from below: Local Politics in the making of the Francoist State. *Journal of Modern History*, 71 (4), 882-901. Disponible en: <https://doi.org/10.1086/235362>.
- (2000). *Las políticas de la victoria: la consolidación del Nuevo Estado franquista, 1938-53*. Madrid: Marcial Pons.
- Christian, W. A. (1989). *Local Religion in Sixteenth-Century Spain*. Princeton: Princeton University Press.
- (2012). *Divine Presence in Spain and Western Europe 1500-1960*. Budapest: Central European University Press.
- Cossío, F. (1939). *Manolo*. Valladolid: Santarem.
- (1948). *Pregón de la Semana Santa de Valladolid*. Valladolid: Junta de Semana Santa.
- (1959). *Confesiones: Mi familia, mis amigos y mi época*. Madrid: Espasa Calpe.
- El Museo Nacional de Escultura, Valladolid*. (1933). Madrid: Centro de Estudios Históricos.
- Febo, G. dí. (2002). *Ritos de guerra y de victoria en la España Franquista*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- (1987). *La Santa de la Raza: Teresa de Ávila, un culto barroco en la España franquista*. Barcelona: Icaria Editorial.
- Franco Bahamonde, F. (1943). *Palabras del Caudillo: 19 abril 1937-7 diciembre 1942*. Madrid: Editorial Nacional.
- Gavilán Domínguez, E. (2005). El hechizo de Samana Santa: sobre el lado treatral de las procesiones de Valladolid. *Trama y Fondo*, 18, 7-31.
- García Chico, E. (1949). *Juan de Juni*. Valladolid: Escuela de Artes y Oficios Artísticos de Valladolid.
- (1952). *Gregorio Fernández*. Valladolid: Escuela de Artes y Oficios Artísticos de Valladolid.
- Guía [de] Semana Santa: Valladolid* (1940).
- Hernández Burgos, C. (2011). *Granada azul: La construcción de la 'Cultura de la Victoria' en el primer franquismo, 1936-1951*. Granada: Comares.
- (2015). De la cultura de guerra a la cultura de la victoria: los vencedores y la construcción de la dictadura franquista, 1936-1951. *Pasado y Memoria*, 15, 123-148.
- Junta Pro-fomento de la Semana Santa (1947). *Guía oficial de la Semana Santa en Valladolid: imaginería castellana*. Valladolid: Gerper.
- Lipari, S. (2014). Pasos y Pregones, imágenes y palabras. *Humanities*, 3 (6), 173-193.
- Locker, T. (2014). The Baroque in the construction of a national culture in Francoist Spain: An introduction. *Bulletin of Spanish Studies*, 91 (5), 657-671. Disponible en: <https://doi.org/10.1080/14753820.2014.908564>.
- Martín Abril, F. J. (1969). *Crónica desordenada*. Madrid: Editorial Nacional.
- Martín Jiménez, I. (2000). *La Guerra Civil en Valladolid, 1936-9: amaneceres ensangrentados*. Valldolid: Ámbito.
- Moreno, I. (1985). *Cofradías y hermandades andaluzas: estructura, simbolismo e identidad*. Sevilla: Ediciones Andaluces Unidas.
- Ors, E. d'. (1944). *Lo barroco*. Madrid: Aguilar.
- Ortiz Echagüe, J. (1943). *España mística*. Madrid: Bolaños y Aguilar.

- Palomares Ibáñez, J. M. (2001). *La guerra civil en la ciudad de Valladolid: entusiasmo y representación en la 'capital del alzamiento'*. Valladolid: Universidad de Valladolid.
- (2002). *El primer franquismo en Valladolid*. Valladolid: Universidad de Valladolid.
- Pasos restaurados. (2000). Valladolid: Museo Nacional de la Escultura.
- Pérez López, P. (1994). *Católicos, política e información: Diario Regional de Valladolid, 1931-1980*. Valladolid: Universidad de Valladolid.
- Primo de Rivera, P. (1983). *Recuerdos de una vida*. Madrid: Drysa.
- Preston, P. (2012). *The Spanish Holocaust: Inquisition and Extermination in Twentieth-Century Spain*. London: HarperCollins.
- Richards, M. (2005). «Presenting arms to the Blessed Sacrament»: Civil War and Semana Santa in the city of Málaga, 1936-9. En C. Ealham y M. Richards (coords.). *The Splintering of Spain: Cultural History and the Spanish Civil War, 1936-9* (pp. 196-222). Cambridge: CUP. Disponible en: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511497025.013>.
- Richmond, K. (2003). *Women and Spanish Fascism: The Women's Section of the Falange, 1934-59*. London and New York: Routledge. Disponible en: <https://doi.org/10.4324/9780203380727>.
- Rina Simón, C. (2015a). *La construcción de los imaginarios franquistas y la religiosidad 'popular', 1931-1945*. Badajoz: Diputación de Badajoz.
- (2015b) La experiencia de Dios en el Nuevo Estado: militarización y fascitización de la Semana Santa, 1936-45. *Amnis. Revue de civilization contemporaine Europe/Amériques*, 14. Disponible en: <https://amnis.revues.org/2670#text>.
- Rodrigo Sánchez, J. (2014). Guerreros y teólogos. Guerra santa y martirio fascista en la literatura de la cruzada del 36. *Hispania*, 247, 555-586. Disponible en: <https://doi.org/10.3989/hispania.2014.018>.
- Rodríguez Becerra, S. (2000). *Religión y fiesta: antropología de las creencias y rituales en Andalucía*. Sevilla: Signatura.
- Sánchez Herero, J. (1992). Las cofradías de Semana Santa de Sevilla entre 1875 y 1990. En L. Álvarez Rey et al. *Las cofradías de Sevilla en el siglo XX* (pp. 45-124). Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Spiegel, G. (2002). Memory and History: Liturgical Time and Historical Time. *History and Theory*, 41 (2), 149-162. Disponible en: <https://doi.org/10.1111/0018-2656.00196>.
- Thomas, M. (2013). *The Faith and the Fury: Popular Anticlerical Violence and Iconoclasm in Spain, 1931-1936*. Brighton: Sussex Academic Press.
- Tranche, R. y Sánchez-Biosca, V. (2002). *NO-DO: El tiempo y la memoria*. Madrid: Cátedra, Filmoteca Española.
- Vincent, M. (2007). *Spain, 1833-2002: People and State*. Oxford: Oxford University Press.
- (2009). Expiation as Performative Rhetoric in National-Catholicism: The Politics of Gesture in Post-Civil War Spain. *Past and Present*, 203 (4), 235-256. Disponible en: <https://doi.org/10.1093/pastj/gtp011>.
- (2015). Ungodly Subjects: Protestants in National-Catholic Spain, 1939-1953. *European History Quarterly*, 45 (1), 108-131. Disponible en: <https://doi.org/10.1177/0265691414552782>.
- Walker Bynum, C. (2011). *Christian Materiality: An Essay on Religion in Late Medieval Europe*. New York: Zone.



# ESPACIOS PARA UNA CULTURA DESDE ABAJO: ASOCIACIONISMO DONOSTIARRA E IMÁGENES DE LA NACIÓN DURANTE EL FRANQUISMO

Culture from below: Associative networks and images of the nation during the Franco Dictatorship in San Sebastián

AMAIA LAMIKIZ JAUREGIONDO

European University Institute

amaia.lamikiz@eui.eu

## Cómo citar/Citation

Lamikiz Jauregiendo, A. (2017).

Espacios para una cultura desde abajo:  
asociacionismo donostiarra e imágenes de la nación durante el franquismo.

*Historia y Política*, 38, 129-159.

doi: <https://doi.org/10.18042/hp.38.05>

(Recepción: 30/10/2016. Evaluación: 04/01/2017. Aceptación: 07/04/2017. Publicación: 10/11/2017)

## Resumen

Las siguientes páginas describen la evolución de una serie de asociaciones dedicadas a la promoción de la cultura en San Sebastián durante el franquismo. Se ha tratado de reconstruir lo que sucedió con parte del tejido asociativo que se mantuvo en la ciudad durante las décadas de la dictadura, poniendo especial interés en el tipo de cultura que promovían y la imagen de España que se reflejaba en su actividad. Una de las cuestiones que se plantean es el peso de las identidades regionales en este contexto. Se parte de la hipótesis de que a través del estudio de sus prácticas culturales podemos llegar a conocer los procesos de adquisición de identidades, nacionales o regionales, que se desarrollaron en los espacios asociativos del carlismo, las casas regionales y el Círculo Cultural Guipuzcoano. Los resultados del estudio muestran hasta qué punto se trata de tres modelos asociativos diferentes, que dieron lugar a procesos de identificación e imágenes de la nación diversos, si bien el ingrediente regional forma parte de todos ellos.

***Palabras clave***

Asociacionismo; identidad nacional; regionalismo; franquismo.

***Abstract***

The following pages describe the evolution of a series of associations devoted to the promotion of culture in San Sebastian during the Franco regime. I have tried to reconstruct the evolution of the associative network that was maintained in the city during the decades of dictatorship, focusing on the kind of culture they promoted and the image of Spain that their cultural activity reflected. One of the questions these pages try to answer is the role played by regional identities in this context. The hypothesis put forward here is that through the study of cultural practices we can shed light on the processes of acquisition of identities —national or regional—, which developed in the associative networks of Carlism, Regional Associations and the Guipuscoan Cultural Circle. The outcome of this research shows to what extent these were three different associative models, which promoted diverse identifications and images of the nation, although the regional ingredient was present in all of them.

***Keywords***

Associative networks; national identity; regionalism; Francoism.

## SUMARIO

---

I. INTRODUCCIÓN. II. ESPACIOS DE SOCIABILIDAD, CULTURA Y PROCESOS DE IDENTIFICACIÓN. III. ESPACIOS ASOCIATIVOS EN SAN SEBASTIÁN DURANTE EL FRANQUISMO: 1. Asociacionismo carlista. 2. Casas regionales. 3. El Círculo Cultural Guipuzcoano. IV. CONCLUSIONES. *BIBLIOGRAFÍA.*

---

### I. INTRODUCCIÓN

El 13 de septiembre de 1936 las tropas sublevadas entraron en San Sebastián. A partir de esa fecha buena parte de la actividad cultural y recreativa desarrollada hasta entonces desapareció como consecuencia del control y la represión ejercidos por el bando vencedor. Las actividades culturales llevadas a cabo por aquellos que se mantuvieron leales a la república fueron censuradas y prohibidas y sus asociaciones clausuradas. En este contexto, ¿cuál fue la situación de las asociaciones que pretendían realizar una actividad cultural durante aquellas primeras décadas del franquismo? ¿Qué sucedió con aquellos grupos y asociaciones que en principio no se oponían o incluso apoyaban al nuevo régimen?

Las siguientes páginas pretenden describir el transcurrir de la vida asociativa y cultural de San Sebastián durante las décadas del franquismo, desde la posguerra hasta el inicio de la Transición<sup>1</sup>. Se trata de reconstruir lo que sucedió con parte del tejido asociativo que se mantuvo durante las primeras décadas de la dictadura y su posterior evolución, poniendo especial atención en el tipo de cultura que promovían y la imagen de España que se reflejaba en su actividad<sup>2</sup>.

La Orden de 28 de julio de 1939 disolvía todas las asociaciones constituidas con posterioridad al 17 de julio de 1936 cuya finalidad fuese el mantenimiento

---

<sup>1</sup> Estas páginas son parte de una investigación desarrollada en el marco del proyecto «La nación desde la raíz. Nacionalismo español y sociedad civil en el siglo xx» (HAR 2012-37963-C02-02), financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad de España. Agradezco a los participantes en este proyecto sus comentarios y sugerencias a la hora de enfocar y desarrollar mi contribución al mismo.

<sup>2</sup> Esta investigación se enmarca dentro de los recientes estudios acerca de la sociabilidad en la España contemporánea y su papel en la formación de identidades colectivas y movilización social y política. En ese ámbito destacan entre otros los trabajos de Maza Zorrilla (2011); Arnabat y Duch (2014).

de círculos de recreo<sup>3</sup>. En 1941 un nuevo decreto impedía constituir nuevas asociaciones sin aprobación del Ministerio de la Gobernación y quedaban prohibidas todas las asociaciones que tuviesen fines contrarios a los Principios Fundamentales del Movimiento<sup>4</sup>. Según este decreto, se reservaba al gobernador civil la facultad de nombrar los miembros de la junta directiva de las asociaciones, por lo que estas debían presentar una propuesta que el gobernador civil aprobaría tras la comprobación de los correspondientes informes solicitados a Falange Española Tradicionalista y de las Juntas de Ofensiva Nacional Sindicalista (FET-JONS). Esta nueva legislación limitó de manera considerable el espacio de actuación de las asociaciones que desarrollaban su actividad durante esos años, cuando no las hizo desaparecer.

Sin embargo, con posterioridad a la legislación arriba mencionada se fueron creando nuevas asociaciones que tenían por objeto la promoción de la cultura en San Sebastián. No todas ellas tenían las mismas características ni promovían el mismo tipo de cultura: algunas pretendían ser sobre todo lugares de reunión y celebración; otras tenían como objetivo la promoción de un ambiente cultural en la ciudad que pudiera satisfacer la demanda de los intelectuales donostiarras de la época, y alguna más se constituyó para dar continuidad a iniciativas disueltas por la nueva legislación franquista. Todas ellas declaraban el fin explícito de cultivar y promover una cultura que definían como española. Este tipo de asociaciones apenas han sido investigadas hasta ahora, ya que el interés de los investigadores se ha centrado principalmente en el estudio de culturas alternativas a la oficial y ello los ha llevado a fijarse en grupos relacionados con el movimiento obrero o el nacionalismo vasco, dejando de lado aquellos espacios dedicados a una cultura que en principio parecía más acorde con la oficial.

## II. ESPACIOS DE SOCIABILIDAD, CULTURA Y PROCESOS DE IDENTIFICACIÓN

Tal y como declaraban expresamente en sus estatutos, las discusiones políticas quedaban excluidas de la vida de estas asociaciones, cuyo objetivo era

<sup>3</sup> Orden de 28 de julio de 1939 disponiendo la disolución de todas las asociaciones constituidas con posterioridad al 17 de julio de 1936, que tengan por finalidad única o principal el mantenimiento de círculos de recreo, cualesquiera que sea su denominación, BOE, 15 de agosto de 1939.

<sup>4</sup> Decreto de 25 de enero de 1941: modificaciones al régimen de asociaciones. Archivo General de la Administración, Gobernación, 388. Un decreto bastante restrictivo que reguló la constitución de asociaciones hasta la entrada en vigor de la Ley de Asociaciones de 1964.

crear un espacio en el que promover actividades recreativas y culturales al margen de cualquier actividad política. Sin embargo, la hipótesis que se plantea en estas páginas es que su actividad cultural reflejaba sus actitudes políticas: una mirada a las expresiones y prácticas culturales desarrolladas en el ámbito de lo cotidiano nos permite comprender cómo su actividad en el ámbito asociativo cultural y recreativo reflejaba su idea de la nación<sup>5</sup>.

Partiendo como Michael Billig de las «pequeñas palabras»<sup>6</sup>, esta investigación indaga en aquello que a menudo pasa desapercibido por lo familiar que resulta. Coincido con la propuesta de Alejandro Quiroga de explorar cómo los individuos adquieren unas determinadas identidades nacionales a base de experimentarlas en su día a día, a través de la cultura, el consumo o las actividades de ocio. De las tres esferas que Quiroga identifica a la hora de analizar los procesos de nacionalización —pública oficial, semipública y privada—<sup>7</sup>, el estudio de la sociabilidad formal que nos ocupa se situaría en la esfera semi-pública, desde la que podemos acercarnos a ámbitos de nacionalización alternativos, en los cuales se transmiten identidades nacionales diversas y a veces enfrentadas. Como afirma Quiroga, el discurso oficial no siempre se corresponde con las experiencias cotidianas de los ciudadanos, en cuyo caso estos crean un relato nacional alternativo que explique su realidad de un modo más adecuado<sup>8</sup>. Son, por tanto, los propios sujetos quienes construyen sus identidades, por lo que no los podemos considerar meros receptores de identidades fijas prediseñadas por las élites o instituciones oficiales. De hecho, no hay identidades fijas, sino que estas se crean y transforman en la experiencia cotidiana, a través de las prácticas culturales mediante las que los sujetos se expresan y dan sentido a esos procesos de identificación<sup>9</sup>.

<sup>5</sup> Esta hipótesis es producto de mis anteriores investigaciones en el ámbito de la sociabilidad y las identidades nacionales durante el franquismo (Lamikiz, 2005). Perspectiva que conecta asimismo con la propuesta que Archilés (2013) plantea en su investigación acerca del papel de las «experiencias de nación» en los procesos de nacionalización.

<sup>6</sup> Billig (2014): 289. En la misma línea están las investigaciones de Tim Edensor (2002), así como Frykman y Löfgren (1996). Edensor (2002: 69) insiste en el interés de investigar las maneras en que la nación se reproduce en lo cotidiano, en los hábitos del día a día y los actos irreflexivos a través de los cuales las personas se inscriben en un espacio concreto. Por otra parte, Frykman y Löfgren (1996: 9-11) describen la manera en que los hábitos se interiorizan en la interacción con los demás miembros del grupo, permitiéndoles conectar con el mismo y formar parte de determinadas comunidades culturales.

<sup>7</sup> Quiroga (2013).

<sup>8</sup> Quiroga (2013): 31.

<sup>9</sup> En la actualidad es ampliamente aceptada la concepción de la identidad colectiva como resultado de un permanente proceso de identificación, idea propuesta hace ya

Por otra parte, y teniendo en cuenta el peso del nacionalismo vasco y el carlismo en Guipúzcoa, nos podemos preguntar hasta qué punto su visión influyó en la manera de imaginar la nación española desde las provincias vascas. Como nos recuerdan Núñez Seixas y Moreno Luzón, el españolismo se moldeó en constante tensión con los movimientos nacionalistas subestatales, alimentándose ambos mutuamente<sup>10</sup>. Parece pues lógico pensar que tanto la visión carlista de una unidad nacional compuesta por diversas regiones, como la necesidad de hacer frente al nacionalismo vasco, influyeron en las propuestas regionalizadoras que surgieron en aquellos años.

La realidad que se observa en algunas de las asociaciones estudiadas en estas páginas es reflejo de la compleja situación de una provincia en la que convivían diferentes concepciones acerca de la organización territorial del país, a las que los discursos oficiales no fueron indiferentes. Su experiencia en las provincias vascas llevó a las autoridades franquistas a poner en valor la región, siempre desde su vertiente más cultural y vaciándola de cualquier posible interpretación política. Las autoridades trataron de imponer su propia visión de la cultura vasca, dotándola de una imagen basada en lo folclórico y políticamente inocuo, a fin de contrarrestar los efectos del nacionalismo vasco<sup>11</sup>.

Diversos autores coinciden en reconocer el valor de la región en el ámbito cultural<sup>12</sup>, y es precisamente en ese ámbito donde desarrollan su actividad las asociaciones objeto de este estudio: más allá de divisiones administrativas oficiales, muchas personas vivían su experiencia de la provincia o región en las casas regionales o en las asociaciones carlistas, donde las identificaciones locales y/o regionales, expresadas a través de prácticas culturales, sí tuvieron su peso<sup>13</sup>.

varias décadas por autores como Bauman (1996) o Bhabha (1990), que permite además centrarse en el sujeto como agente activo en esos procesos.

<sup>10</sup> Moreno Luzón y Núñez Seixas (2013): 13.

<sup>11</sup> En esa línea, los miembros del Consejo Nacional del Movimiento debatieron sobre la conveniencia de contrarrestar el separatismo mediante una revalorización del discurso acerca de la región (Lamikiz, 2003).

<sup>12</sup> Aizpuru (2014b: 54), para quien la región apenas ha tenido importancia en el sistema político español, reconoce su valor en el ámbito cultural. Por su parte, cuando reflexiona sobre el concepto de regionalismo, Núñez Seixas (2014: 128) nos recuerda que existen formas de regionalismo cuyo principal vehículo de expresión es cultural, por encima de reivindicaciones políticas.

<sup>13</sup> Para Núñez Seixas (2014: 152-153) la dimensión regional y local fueron elementos fundamentales a la hora de imaginar la nación durante el franquismo, si bien esa imaginación territorial no estaba exenta de las contradicciones derivadas de unas esferas de identificación variadas e inestables —geometrías variables— que ni siquiera funcionaban igual en los diversos territorios del Estado.

¿Qué imagen de la nación se construyó en la posguerra? ¿Se impuso una visión oficial, o había otras visiones que convivieron, o acaso compitieron, con la oficial? Las prácticas culturales llevadas a cabo en los espacios de sociabilidad formal que tuvieron a su disposición los habitantes del San Sebastián de la posguerra y su desarrollo en las décadas posteriores constituyen un espacio idóneo para indagar estas cuestiones.

### III. ESPACIOS ASOCIATIVOS EN SAN SEBASTIÁN DURANTE EL FRANQUISMO<sup>14</sup>

#### 1. ASOCIACIONISMO CARLISTA

El ámbito asociativo carlista es un buen ejemplo del control que el nuevo régimen ejerció sobre la sociabilidad formal, ya que las iniciativas asociativas carlistas fueron estrechamente vigiladas por las autoridades franquistas, que no dudaron en censurar cualquier intento de disidencia.

Tras el decreto de unificación en abril de 1937, el 1 de febrero de 1938 se creó en San Sebastián el Círculo de España, asociación en la que se reunían los carlistas de la ciudad, a semejanza de los círculos surgidos en otras ciudades españolas para dar continuidad a la red asociativa carlista. Los socios del antiguo Círculo Tradicionalista serían ahora miembros de la recién creada asociación. Por otra parte, el Círculo de España surgía con una estrecha dependencia de Falange, ya que una de las condiciones era que los socios fueran patriotas españoles, de buena conducta y afiliados a FET-JONS, además de contribuir con una cuota mensual a esta última institución<sup>15</sup>. La presidencia de honor del Círculo correspondía asimismo al jefe provincial de FET-JONS. Los miembros de la primera junta directiva eran líderes del carlismo que en aquellos años ocupaban posiciones relevantes en las instituciones provinciales, como José Eizagirre —presidente de la Diputación en 1937— y Antonio Paguaga —alcalde de San Sebastián desde finales de 1937—.

---

<sup>14</sup> Cuando no conste otra fuente, debe entenderse que la información referente a las asociaciones presentadas en estas páginas se ha obtenido de los respectivos expedientes existentes en el Registro de Asociaciones del Gobierno Vasco: Círculo de España (AS.RPG 3597-120), Asociación de Estudios Vicente Manterola (AS.RPG 3635-3), Centro Burgalés de Guipúzcoa (AS.RPG 255), Casa de Galicia de Guipúzcoa (AS.RPG 200), Círculo Riojano (AS.RPG 225) y Círculo Cultural y Ateneo Guipuzcoano (AS.RPG 260).

<sup>15</sup> Estatutos de la sociedad cultural recreativa Círculo de España (1938).

Los fines propuestos por esta nueva entidad eran el estudio y la divulgación de la cultura y el arte, especialmente aquellas expresiones consideradas como la tradición de su ser nacional, tanto desde el punto de vista civil como religioso, nacional como regional. Pero es difícil saber hasta qué punto se cumplieron estos objetivos iniciales, pues apenas hay información referente a los primeros años de la asociación. Parece que el Círculo desarrolló su actividad como lugar de reunión de los carlistas de San Sebastián con relativa normalidad. Durante los primeros años de posguerra algunos de sus miembros participaron en iniciativas culturales que pretendían subrayar la contribución de Guipúzcoa a la historia de España: destacaron la propuesta en 1939 de José Eizaguirre, presidente de la Diputación de Guipúzcoa, de crear una colección de libros que divulgasesen la historia bélica de la provincia en defensa de la Madre España<sup>16</sup>, y la propuesta en 1941 por parte de Elías Querejeta de crear el Centro de Cultura de Guipúzcoa Esteban de Garibay, con el objetivo de vigorizar las actividades culturales en la provincia y «salvaguardar los valores eternos de una Provincia que tanto se ha destacado a lo largo de los siglos en el engrandecimiento de España»<sup>17</sup>.

Estas iniciativas coincidieron con una época en la que aumentó el interés histórico por los marinos guipuzcoanos al servicio del imperio español, convertidos en símbolo de la lealtad y españolismo de los guipuzcoanos. La insistencia en la lealtad de la provincia a España coincide con el momento en que el carlismo comenzaba a considerarse como vencido entre los vencedores<sup>18</sup>: las posibilidades de restaurar los fueros como parte de la España tradicional regionalizada se esfumaban y ello avivó su descontento<sup>19</sup>.

Más directamente relacionada con la actividad del Círculo estaba la organización de la fiesta de los Mártires de la Tradición. El Círculo se encargaba, bajo la supervisión de las autoridades, de organizar una conmemoración que era tradicional en el carlismo y que tras la guerra había adquirido una renovada relevancia. La bandera española ondeaba a media asta en los edificios oficiales y los balcones se engalanaban con los colores nacionales y crespones negros en señal de duelo<sup>20</sup>; al mediodía, tras una misa solemne, algún miembro de la

<sup>16</sup> Calvo (1994): 450.

<sup>17</sup> En octubre de ese mismo año la Diputación aprobó las bases para la realización del proyecto, tras lo cual no se volvió a hablar de él. Según Calvo (1994: 452), se trató de una iniciativa personal de Elías Querejeta que desapareció cuando fue nombrado a finales de 1941 gobernador civil de Murcia.

<sup>18</sup> Canal (2000): 342.

<sup>19</sup> Núñez Seixas (2014): 135.

<sup>20</sup> «Los Mártires de la Tradición», *Unidad*, 10-03-1941.

directiva del Círculo de España pronunciaba un patriótico discurso. Precisamente, cuando a comienzos de la década de 1940 comenzaron las disputas entre carlistas y falangistas<sup>21</sup>, que derivaron en varios incidentes entre 1942 y 1945, se observan cambios en esta celebración: a partir de 1940 hubo dos celebraciones de la fiesta de los Mártires de la Tradición en San Sebastián, una oficial organizada por FET-JONS y otra carlista bajo la iniciativa del Círculo de España<sup>22</sup>. Ante la decisión de las autoridades franquistas de reducir los actos al mínimo posible —se limitaron a una misa funeral y desaparecieron los discursos y cualquier tipo de ritual—, el tradicionalismo continuó celebrando la fiesta mediante una misa, rezo del rosario en los locales del Círculo y una sesión de radio consistente en conferencias pronunciadas por personalidades carlistas.

Pero durante la celebración de 1942 aumentó la tensión entre el carlismo y las autoridades franquistas. Como en años anteriores, la Delegación Nacional de Propaganda había permitido los actos, exceptuando una conferencia en euskera. Sin embargo, algo debió suceder porque el día siguiente a la celebración la Jefatura Provincial de FET-JONS informó de que el secretario del Círculo de España, Antonio Sutil, había leído ante los micrófonos de Radio San Sebastián un discurso que había sido previamente censurado por el Departamento de Propaganda. El jefe provincial estaba seguro de la mala fe de quien había leído el discurso, ya que él mismo le había explicado los motivos para censurar el texto, y pedía que se le diese un castigo ejemplar. El texto, que había sido entregado a Sutil por el cura párroco de Oyarzun y por José Eizaguirre, hacía referencia al significado de la fiesta de los Mártires como una fiesta para todos los españoles:

Una de las manifestaciones de esta compenetración de Rey y pueblo, es la Fiesta de los Mártires de la Tradición que hoy celebramos y que D. Carlos instituyó en memoria y sufragio de los Cruzados de la Causa y para perpetuar su espíritu en las generaciones venideras. Ellos, como ha dicho el Generalísimo

<sup>21</sup> A estas disputas se refiere Luengo (1990: 90-92) cuando menciona que en 1941 se inició un nuevo período de depuraciones que afectó a los militantes del Movimiento, lo cual incrementó el descontento y las tensiones internas. Las mayores tensiones se dieron en 1942, cuando Fernando Aramburu, joven tradicionalista por aquel entonces presidente de la Diputación de Guipúzcoa, solicitaba al ministro secretario del Movimiento, José Luis Arrese, la devolución del concierto económico, cuya derogación entibiaba el apoyo del tradicionalismo guipuzcoano.

<sup>22</sup> Esta conmemoración dual fue resultado de los intentos por parte del franquismo de apropiarse de la fiesta de los Mártires de la Tradición, que los carlistas celebraban desde finales del siglo anterior (Canal, 2000): 345.

Franco, han guardado LAS ESENCIAS DE LA HISPANIDAD y lo han hecho en lucha secular contra el liberalismo extranjerizador. Si en España no fueron completamente arrasadas las instituciones patrias, se debe al espíritu de sacrificio y a la tenacidad indomable de las masas carlistas, que a través de un siglo de pelear incesante, dentro y fuera de la legalidad, son acreedoras a la admiración de las gentes y el respeto y el homenaje de toda alma bien nacida<sup>23</sup>.

Los autores del discurso, que se autodefinían como carlistas, españoles y antiliberales, defendían un régimen que consideraban auténticamente español, con un poder limitado tanto por el derecho divino como por las Cortes. Además de citar a Juan Vázquez de Mella, se declaraban defensores de la monarquía y el derecho tradicional y se mostraban críticos con la tiranía y el abuso de poder de los gobernantes. Precisamente esta última parte del discurso había sido censurada.

Meses más tarde, el gobernador civil confirmaba la frialdad y hostilidad de los socios del Círculo de España y no ocultaba su disgusto ante la escasa participación de la población de San Sebastián en las fiestas conmemorativas de la liberación de la ciudad<sup>24</sup>. A esta hostilidad respondió el Gobierno Civil sustituyendo a algunos miembros de la junta directiva del Círculo de España —entre ellos Antonio Sutil—, preocupado porque el Círculo de España pudiese perder el patriotismo y españolidismo que le había caracterizado hasta entonces. Al parecer se había detectado cierto espíritu insolidario con cuanto representaba el Movimiento Nacional en algunos miembros de la junta directiva y se ponía como ejemplo su falta de solidaridad al negarse a dar un donativo para el aguinaldo a la División Azul<sup>25</sup>. El gobernador civil señalaba a determinados sectores denominados «falcondistas»<sup>26</sup>, que habían utilizado el Círculo para sus reuniones clandestinas.

<sup>23</sup> Círculo de España (AS.RPG 3597-120).

<sup>24</sup> Informe de la Dirección General de Seguridad, 30 de septiembre 1942. Citado por Calvo (1994: 314). Los enfrentamientos entre carlistas y falangistas que se produjeron en Tolosa y Bilbao en ese año provocaron una significativa pérdida de poder político del carlismo, que hasta entonces había conservado su predominio en Guipúzcoa (Luengo, 2000: 419).

<sup>25</sup> Calvo (1994: 315). Canal (2000: 349) por su parte afirma que la brecha entre el carlismo y las autoridades franquistas aumentó cuando en 1941 Fal Conde proclamó la neutralidad carlista en la guerra mundial y se negó a autorizar la participación de carlistas en la División Azul.

<sup>26</sup> Sector del carlismo que mostró su oposición al franquismo siguiendo la línea de confrontación impuesta por Manuel Fal Conde, jefe delegado del Consejo Nacional de la Comunión Tradicionalista hasta su destitución en 1955 (Canal, 2000: 349).

En marzo de 1943, con motivo de la celebración de la fiesta de los Mártires de la Tradición, se colocó en el interior de los locales del Círculo una placa en memoria de los socios caídos durante la guerra. A la inauguración asistió el gobernador civil, quien esta vez consideró que los socios se entregaron con absoluta sinceridad, dando muestras de adhesión al Caudillo. A partir de entonces, los miembros del Círculo acudieron a las conmemoraciones franquistas y en octubre su presidente aceptó el nombramiento de diputado provincial. Calvo interpreta esto como una señal de que la nueva política de represión consiguió debilitar la oposición «falcondista»<sup>27</sup>. Sin embargo, esta oposición no despareció con tanta facilidad, pues a pesar de la percepción favorable del gobernador civil, la celebración de aquel año no estuvo libre de incidentes. Los denominados «falcondistas» habían provocado a otros miembros del Círculo, increpándoles que ellos no eran verdaderos carlistas, invitaron a beber a los allí presentes y entonaron cánticos carlistas, a los que siguieron enfrentamientos verbales. Mientras tanto, los miembros leales a las autoridades gritaban: «¡Viva Franco! ¡Viva España! ¡Viva Alemania!», a lo que los «falcondistas» respondían con vivas a Fal Conde. Los ánimos se caldearon bastante y estuvieron a punto de llegar a las manos, hasta que un grupo de sacerdotes consiguió apaciguarlos.

Durante los meses siguientes las tensiones continuaron: las autoridades tuvieron que retirar de los salones del Círculo un elemento decorativo que había sido colocado de manera subrepticia y sin conocimiento de la junta directiva, y poco más tarde se proponía la sustitución del conserje, Pedro Goñi, por repartir propaganda clandestina. Al parecer, la disidencia dentro del Círculo de España se mantuvo, ya que en 1945 varios miembros de la asociación fueron detenidos tras ser sorprendidos pegando pasquines de tipo «falcondista». Hechos que estaban probablemente relacionados con los incidentes que tuvieron lugar en Pamplona el 3 de diciembre, cuando militantes tradicionalistas afines al «falcondismo» se enfrentaron a la policía. Hubo varios cientos de detenidos y se cerró el Círculo carlista, donde al parecer se habían encontrado armas<sup>28</sup>. Aquel día había miembros del Círculo de España de San Sebastián en Pamplona.

Apenas hay noticias de la actividad del Círculo a partir de 1946. En 1947 varios miembros se dieron de baja y se nombró a una nueva junta directiva que expresamente declaraba su lealtad a España. El sector «falcondista» —debilitado ante el fracaso de su estrategia—<sup>29</sup> seguía vetado por las autoridades y el

<sup>27</sup> Calvo (1994): 316.

<sup>28</sup> Villanueva (1997): 629-650.

<sup>29</sup> Canal (2000): 355.

número de socios descendió notablemente. La depuración de la disidencia y la introducción de elementos franquistas en las celebraciones de la memoria del tradicionalismo lograron disminuir la influencia del sector «falconista», haciendo más visible el apoyo de aquellos carlistas dispuestos a colaborar con las autoridades. Probablemente, una vez purgada la asociación de los miembros más conflictivos, esta continuó siendo un centro de reunión y recreo para aquellos sectores del carlismo más afines al régimen.

Años más tarde se constituyó la Asociación de Estudios Vicente Manterola, una asociación creada en 1965 en honor al célebre eclesiástico y político carlista nacido en San Sebastián en 1833 y centrada en el ámbito cultural. Según los estatutos, los fines de esta asociación eran fomentar y divulgar el conocimiento histórico sobre la participación de los vascos en la formación y realización de las empresas históricas españolas. Por medio de conferencias y publicaciones, se pretendía difundir la historia, la cultura, y el folclore vasco, así como su contribución al acervo cultural español. A pesar de que varios de los miembros de esta nueva asociación eran también miembros del Círculo de España<sup>30</sup>, prefirieron crear una nueva asociación en lugar de desarrollar esta iniciativa en el Círculo, influidos probablemente por la desconfianza que les provocaba el control a que estaban sujetos los miembros del mismo.

Comenzaron por realizar varios homenajes a personajes relevantes de la historia del País Vasco, además de promover el traslado de los restos de Vicente Manterola, que daba nombre a la asociación. En 1966 celebraron la conmemoración del segundo centenario del fallecimiento del Padre Larramendi —escritor, folklorista y precursor del foralismo—, así como una conferencia de Elías de Tejada —promotor de los círculos culturales Vázquez de Mella y cercano a Fal Conde en la década de 1940—. En 1967 se celebraron los actos de traslado de los restos de Vicente Manterola, así como la celebración del centenario del nacimiento de Iztueta, folklorista, escritor e historiador guipuzcoano. A partir de esa fecha la actividad de la asociación fue decayendo hasta que se disolvió en octubre de 1970 debido a las dificultades que habían tenido que afrontar.

La evolución de la actividad del carlismo parece sugerir un estrecho control por parte de las autoridades, muy preocupadas por el mantenimiento del consenso dentro del bando de los vencedores. Interesaba sobre todo que el carlismo, sector hegémónico de la derecha guipuzcoana, se reconociese en el nuevo régimen<sup>31</sup>. A pesar de estas maniobras, la disidencia se mantuvo a lo largo de las décadas, a juzgar por la actitud de destacados miembros del

<sup>30</sup> Era el caso de Antonio Arrue, Gabriel Zubia y Pablo Iturria, que había sido además vicepresidente del Círculo de España.

<sup>31</sup> Calvo (1994): 196-197.

carlismo guipuzcoano y sus constantes tensiones con las autoridades. De todos modos, las iniciativas promovidas por los sectores carlistas carecieron de la vitalidad necesaria para tener continuidad en el tiempo. Se limitaron a momentos concretos en los que surgieron una serie de iniciativas aisladas, que pronto parecían agotarse, incapaces de proponer una alternativa cultural lo suficientemente sólida.

## 2. CASAS REGIONALES

Los centros o casas regionales establecidos en Guipúzcoa agrupaban a aquellas personas originarias de una misma provincia o región residentes en Guipúzcoa. Si bien en la inmediata posguerra este modelo asociativo no tuvo gran desarrollo, adquirió especial importancia en la provincia a partir de finales de la década de 1950 y mediados de 1960.

Durante las décadas de la dictadura se crearon en diversas ciudades de Guipúzcoa dieciocho casas regionales que agrupaban a personas procedentes de nueve regiones diferentes. Este fenómeno debe relacionarse con el importante proceso de industrialización que tuvo lugar en la provincia y el aumento considerable de la inmigración proveniente de otras provincias españolas. Entre 1940 y 1975 Guipúzcoa casi dobló su población y San Sebastián creció más de un 50 %, en buena parte debido a la inmigración<sup>32</sup>. Los principales núcleos que acogieron la creación de casas regionales coinciden con los núcleos urbanos más industrializados de la provincia.

Ocho de las mencionadas casas regionales o provinciales registradas en Guipúzcoa durante la dictadura estaban establecidas en San Sebastián: dos de ellas se habían constituido con anterioridad a la guerra civil —el Centro Burgalés de Guipúzcoa (1916) y la Casa de Galicia de Guipúzcoa (1931)— y el resto fueron constituidas en las décadas posteriores —el Círculo Riojano (1944)<sup>33</sup>, el Casal de Cataluña (1959), la Casa de Valencia (1962), la Casa de Álava en Guipúzcoa (1973), la Asociación Casa de Navarra (1976) y el Centro Extremeño de Guipúzcoa (1978)—.

<sup>32</sup> Luengo (2000): 431.

<sup>33</sup> En el archivo del Gobierno Civil consta que el Círculo Riojano se registró en 1931, en cuyo caso la sociedad constituida en 1944 sería una continuación de la anterior, pero esta información no consta en el Registro de Asociaciones. Junto con el Círculo Riojano encontramos varias casas regionales registradas al inicio de la Segunda República que no aparecen en el registro actual: la Casa Salmantina, la Casa de Andalucía (1931) y la Casa de Madrid (1931) (Luengo, 1999: 147-150).

Si bien no parece que haya habido una política consciente de promoción de casas regionales por parte de las autoridades, cabe señalar que a principios de la década de 1960 —coincidiendo con el momento en que este tipo de iniciativas se multiplicaban en la provincia—<sup>34</sup> se desarrollaron una serie de debates en el marco del Consejo Nacional del Movimiento en los que se planteó el interés de promover casas regionales en las distintas regiones de España. En su preocupación por contrarrestar la amenaza del separatismo, algunos miembros de las ponencias que se presentaban en el Consejo proponían otorgar a las casas regionales una función integradora como representantes de una patria común<sup>35</sup>. Pero también puede pensarse que eran la experiencia y el conocimiento de la actividad de los centros regionales los que inspiraban esta política, y no al revés.

Por lo que respecta a sus fines, los centros regionales declaraban que estos eran exclusivamente recreativos y culturales; quedaban expresamente prohibidas las discusiones políticas. Probablemente entre sus miembros había personas de diversas ideologías, pero en ningún caso destacaron por tener algún tipo de actividad contraria al régimen. En cuanto a su actividad cultural, esta debe entenderse más cercana al ámbito de la cultura popular y lo puramente recreativo, ya que buena parte de su actividad consistía en la organización de bailes y festivales, juegos de mesa o la asistencia al bar, que a menudo constituía la propia sede de la asociación. En el bar solía haber un televisor alrededor del cual los miembros se reunían para ver los partidos de fútbol. También había asociaciones que pretendían cumplir con una función educativa, e incluso algunas de ellas contaban con una biblioteca. Muchas de estas asociaciones cumplían además una función asistencial de apoyo a paisanos en apuros.

La proliferación de casas regionales en esos años refleja los cambios socioeconómicos que tuvieron lugar en la provincia de Guipúzcoa durante las décadas de 1950 y 1960: el desarrollo económico atrajo a numerosas personas provenientes de otras provincias españolas y provocó importantes transformaciones en el paisaje urbano donostiarra. Estos cambios coincidieron además con el resurgir de la identidad vasca y el movimiento por la

<sup>34</sup> De las 121 asociaciones culturales registradas en Guipúzcoa entre 1940 y 1979, cerca del 80 % fueron constituidas durante las dos últimas décadas, especialmente a partir de la segunda mitad de la década de 1960 (Lamikiz, 2005: 65).

<sup>35</sup> *Política de unidad. Estudio crítico del separatismo* (AGA, CNM, 9839). Según este informe, a fin de promover el mutuo entendimiento y simpatía entre las diversas regiones, el folclore y la literatura de las provincias vascas y catalanas debía promoverse en el resto del país, mientras que en las provincias vascas y catalanas era la literatura y el folclore andaluz o gallego lo que se debía promover.

recuperación de su cultura. La combinación de ambos fenómenos influyó sin duda en el surgimiento de este tipo de asociaciones, que eran concebidas como un modo de adaptarse a la vida en la nueva provincia, creando redes de apoyo entre paisanos a la vez que se mantenía el contacto con sus lugares de origen. Las casas regionales respondían a la necesidad de mantener las identificaciones regionales, y la rápida propagación de estos centros puede ser interpretada como un signo de la fuerza que la identidad regional tenía en aquella época.

Las referencias al término «región» comenzaron a aparecer en aquellos centros creados en la década de 1930. Es significativo que en los estatutos del Centro Burgalés (1916), único registrado con anterioridad a esa década, no se hacía mención a la región. En este primer momento se utilizó el término paisanaje, en referencia a la procedencia común y consiguiente identidad local. En 1931 se creó la Casa de Galicia, y es entonces cuando encontramos referencias directas a la región: los objetivos de la asociación eran promover la convivencia fraterna de todos los hijos de Galicia, fomentando las tradiciones y cultura de su región. A ella se referían como «patria tradicional», siempre formando parte de la unidad nacional. La asociación debía ser intermediaria entre Galicia y las demás regiones de España, contribuyendo a la cordial ayuda entre las mismas.

Los estatutos del Círculo Riojano creado en 1944 parecen copiar al pie de la letra el texto de la Casa de Galicia, cuando insisten en la idea de la Rioja como «rica joya de España», una más entre sus diversas regiones. El objetivo de esta asociación era intensificar las relaciones de fraternidad, cooperación y mutuo auxilio entre los riojanos residentes en San Sebastián, reforzando los lazos con su «patria chica», siempre sobre la base de la unidad nacional. Más explícitos aún eran los estatutos de la casa de Galicia de 1953: «Todas las regiones españolas forman parte de la unidad histórica de España. Entendemos que amando a la Región se ama a la Patria, amar a Galicia es amar a España»<sup>36</sup>.

A pesar de lo que declaraban en sus estatutos, pocas eran las referencias a la unidad nacional en el día a día de estas asociaciones, en contraste con la presencia de las referencias a la región. Sin embargo, hay algunos detalles que hacen referencia a ese sentimiento nacional, como la solicitud en 1963 del Centro Burgalés de permiso para izar la bandera española en días señalados, la existencia de banderas nacionales en los locales de los centros regionales, la recurrente identificación entre el amor a la región y el amor a España en la Casa de Galicia.

<sup>36</sup> Casa de Galicia de Guipúzcoa (AS.RPG 200).

Volviendo a la identificación regional, la idea de que la asociación era una especie de prolongación de la región en Guipúzcoa se mencionaba con frecuencia: debía ser ante todo un lugar en el que pasar el tiempo de ocio entre paisanos. Esta identificación regional se mantenía tanto mediante el estrecho contacto que tenían con sus provincias de origen, como a través de la creación en la propia asociación de un ambiente lo más cercano posible a dichas provincias. Existían diversas maneras de mantener los lazos con la «patria chica»: los socios acudían a la sociedad a leer la prensa local de sus regiones, ya que estas asociaciones estaban por lo general suscritas a diarios de sus provincias de origen; a veces se organizaban excursiones a la provincia de origen, o se colaboraba con instituciones de caridad de las localidades de las que provenían los socios. Incluso a la hora de resolver sus problemas económicos, tendían a solicitar préstamos para la adquisición de locales sociales a las cajas de ahorros de sus respectivas provincias. La conexión con la «patria chica» no se limitaba pues a gestos simbólicos, sino que alcanzaba aspectos mucho más prácticos.

Por otra parte, los socios trataban de recrear en la asociación un ambiente que les acercara a sus provincias de origen: para ello decoraban el local con banderas, mapas, cuadros y fotografías de sus provincias e incluso se ponía música de la región para crear un ambiente más agradable, y en algunos casos podían consumirse en el bar de la asociación productos típicos de la región<sup>37</sup>. En una ocasión en la Casa de Galicia se propuso incluso traer tierra de las cuatro provincias gallegas para plantar algunos tiestos con flores y decorar así el local en los días de fiesta. Y, por supuesto, una de las actividades que más expectación creaban era la celebración de las fiestas patronales de las regiones de origen, como el día de Santiago Apóstol en Galicia o la Virgen de los Desamparados en Valencia. Se organizaban comidas y se realizaban exhibiciones de baile y música regionales a cargo de los propios socios, y en algún caso incluso se invitaba a otras peñas o sociedades procedentes de la región.

Cuando en 1950 la Casa de Galicia propuso crear una nueva sede en Trintxerpe, uno de sus principales argumentos era crear un ambiente apropiado para acoger a sus paisanos. Teniendo en cuenta que casi el 80 % de la población de aquella localidad era gallega, y que muchos de ellos eran marineros jóvenes que al regresar de sus trabajos en el mar no encontraban más distracción que los bares y el cine, se consideraba que la asociación podía ofrecerles un ambiente diferente y actividades de ocio más apropiadas.

---

<sup>37</sup> Un ejemplo de ello es un inventario de mobiliario de la Casa de Galicia en 1941, en el que figuran instrumentos como una gaita gallega, un bombo y un tambor, así como dos banderas gallegas y una nacional, mapas, cuadros de otros centros gallegos y de diversos lugares de Galicia, e incluso escudos de las provincias gallegas.

Refiriéndose a las asociaciones andaluzas en Cataluña, Martín Díaz afirma que estos centros tenían un carácter mucho más cerrado que abierto al exterior: más que dedicarse a la difusión de la cultura, eran un lugar en el que personas de un mismo origen compartían una serie de vivencias que los mantenían en contacto con su comunidad de origen<sup>38</sup>. De manera similar, los centros regionales guipuzcoanos trascenderían la función recreativa para tratar de satisfacer un específico modo de vida asociativa fuertemente enraizado en la cultura autóctona. Las tardes de fútbol en la asociación, las reuniones alrededor de comida típica de su tierra, escuchar música de la región, las conversaciones con paisanos e incluso la lectura de prensa de sus provincias los conectaba con lo que percibían como realidad cultural de sus regiones de origen, dotándoles de una identidad propia. Las casas regionales y provinciales constituyen un buen ejemplo del papel fundamental de lo cotidiano en la formación de identidades colectivas que apuntábamos en la introducción a estas páginas.

Por lo demás, no parece que los contactos entre las distintas casas regionales fuesen demasiado intensos. La Casa de Galicia fue la más activa en este sentido: a veces invitaban a representantes de otros centros a sus celebraciones; otras veces buscaban contactos con centros gallegos de otras zonas, e incluso con la Federación de Casas Regionales de España en Madrid. Cabe destacar la iniciativa surgida en 1962 de crear una Casa de las Regiones en Irún con el fin de establecer un hogar común para cuantos españoles deseasen cooperar en la práctica de actividades que permitiesen un mejor conocimiento mutuo<sup>39</sup>.

Como en muchas otras asociaciones, la década de 1970 coincidió con un momento de crisis en los centros regionales: a las dificultades para atraer a nuevos socios se añadían los problemas económicos. Resultaba especialmente difícil encontrar socios comprometidos que quisieran formar parte de la junta directiva. En 1970 el Centro Burgalés de Guipúzcoa tenía dificultades para hacer frente a los gastos que suponía la sociedad; al parecer las cuotas no eran suficientes y debían dinero a la Caja de Ahorros de Burgos. La propuesta de que los socios adquiriesen obligaciones para hacer frente a los gastos no fue bien acogida y al final optaron por vender su local social para comprar otro más económico.

Una forma de hacer frente a los problemas económicos fue solicitar que las casas regionales fuesen declaradas sociedades de utilidad pública. Entre

<sup>38</sup> Martín Díaz (1990): 258.

<sup>39</sup> Casa de las Regiones de Irún (1962) (AS. RPG 202). Esta asociación estaría en el origen de la Federación Guipuzcoana de Centros Regionales, a la que se incorpora en 1985.

1970 y 1972 varios centros regionales fueron declarados de utilidad pública, de acuerdo con el Decreto 1440 de 20 de mayo de 1965, por el cual se dictaban normas complementarias de la Ley de Asociaciones de 1964. Ser reconocida de utilidad pública suponía una serie de exenciones, así como preferencia en la concesión de crédito oficial y en la distribución de subvenciones, además de ayuda y asesoramiento por parte de la Administración. Otra de las respuestas a los problemas económicos de esos años fue la instalación en los locales sociales de bingos, que proliferaron con la legalización del juego en esos años. A partir de 1977 tanto el Centro Burgalés como el Círculo Riojano y la Casa de Galicia instalaron juegos de bingo que les permitieron hacer frente a sus deudas o adquirir un local social.

En cuanto a la falta de dinamismo y compromiso de los socios, en 1972 un socio del Círculo Riojano comentaba la necesidad de acudir con más asiduidad a la asociación, ya que cada vez acudían menos socios y el Círculo languidecía por el desinterés y la falta de relevo de la juventud. Otro socio respondió que eso era algo que ocurría en varias sociedades de la ciudad, en las que se notaba falta de asociados. El presidente de la asociación comentaba que la asistencia de asociados había disminuido considerablemente, ya que los que causaban baja por fallecimiento o traslado no eran sustituidos por nuevos socios. En su opinión, las nuevas formas de vivir, la televisión y el aumento de las facilidades para viajar, entre otros, dificultaban la asistencia al Círculo; la solución pasaba por atraer a una nueva generación de socios jóvenes que diesen dinamismo a la asociación. La documentación consultada indica que este era un problema que se repetía en muchas asociaciones por esas fechas y que, efectivamente, tenía más que ver con los cambios en los modos de vida y ocio de esos años que con dinámicas internas de la asociación.

### 3. EL CÍRCULO CULTURAL GUIPUZCOANO

En verano de 1936 se perdía el rastro del Ateneo creado hacia 1870 por un grupo de jóvenes liberales de la ciudad. Falange instaló su sede en los locales contiguos, se requisó su biblioteca y se perdió la documentación referente a la asociación<sup>40</sup>. Ocho años más tarde, en verano de 1944, se creó el Círculo Cultural y Recreativo Guipuzcoano, que en septiembre de aquel año pasó a llamarse Círculo Cultural Guipuzcoano. Los fines de la nueva asociación eran el recreo y distracción de sus socios, así como la difusión de la cultura general, organizando para ello conferencias científicas, literarias, artísticas, conciertos

<sup>40</sup> Mina (2008): 158.

y sesiones de cineclub. Bajo el significativo título de «A las puertas de una nueva Era», la conferencia inaugural corrió a cargo del catedrático de Derecho Político en la Universidad de Sevilla Ignacio María Lojendio, natural de San Sebastián y perteneciente a una conocida familia de diplomáticos y religiosos afines al régimen.

Apenas hay documentación referente a los primeros años del Círculo Cultural Guipuzcoano, cuya actividad parece transcurrir sin problemas. Los miembros de su junta directiva eran aprobados por el gobernador civil sin reservas, lo que sugiere que eran considerados de buena conducta. De hecho, entre los nuevos miembros se encontraban Andrés Redondo Ortega —hermano de Onésimo Redondo y fundador de las JONS junto a él— y Miguel Sagardía —hijo de Antonio Sagardía, que había participado en la guerra en la columna de su padre y sería vicepresidente de la Diputación de Guipúzcoa en 1952—.

En esos primeros años del Círculo Cultural su presidente fue Leandro Martín Santos, diputado provincial y presidente del Colegio de Médicos, que en 1963, recordando los inicios de su andadura declaraba:

Nacimos en años de la posguerra cuando la juventud comenzaba a adquirir conciencia de su valor y de su responsabilidad y a ella ofrecimos un ámbito de convivencia con los hombres de las generaciones anteriores. Nacimos cuando en el mundo las actividades intelectuales estaban impregnadas de pasión política, para hacer aquí en San Sebastián una política nueva y distinta: la política de la cultura<sup>41</sup>.

Ya en el primer número del boletín del Círculo se hacía referencia a la necesidad de acabar con la orfandad cultural que sufría la ciudad. Entre los socios y las personas que frecuentaban el Círculo se encontraban los intelectuales del San Sebastián de la época, que veían en el Círculo la vía para desarrollar lo que consideraban una cultura de calidad.

En referencia al ambiente cultural de aquellos años, José Ángel Ascunce describe a un grupo de intelectuales preocupados por la cultura tratando de crear un espacio para desarrollar sus inquietudes en un ambiente de nula actividad cultural. En aquella época el Círculo era un factor de cultura que no llegaba a calar en la población donostiarra, ya que la «buena cultura» pasaba sin pena ni gloria por la ciudad<sup>42</sup>. El Círculo respondía a los deseos de un

<sup>41</sup> *Ibid.*, 165. Militar y médico formado en África, donde al parecer conoció y trabó amistad con Franco, participó en la Guerra Civil como médico militar en el bando nacional y era una persona bastante cercana al régimen (Mina 2015: 9).

<sup>42</sup> Ascunce (2007): 68-69.

grupo de intelectuales de promover una cultura con mayúsculas; no en vano entre sus primeros promotores encontramos al director del instituto de segunda enseñanza de la ciudad, José María Royo Villanova, así como a los catedráticos del mismo instituto José Berruezo y Manuel Agud Querol.

En estos años de posguerra se observa una buena relación con las autoridades. Cuando se fundó el Círculo Cultural Guipuzcoano en 1944, se nombraron socios honorarios a los gobernadores civil y militar, al presidente de la Diputación, al presidente de la Audiencia, al alcalde y al delegado de Hacienda, lo que denota su interés por acercarse a las instituciones. El Círculo Cultural contó desde el principio con la ayuda de las autoridades: tanto la Diputación como el gobernador civil les concedieron ayudas económicas, se les cedió un local social en un edificio oficial de la calle Andia 13 —en un palacete en pleno centro de la ciudad, junto a la Concha—, e incluso se accedió a devolverles los libros del antiguo Ateneo que habían sido confiscados y depositados en el Museo de San Telmo. Ya en esos años varios miembros del Círculo participaban en la Junta del Patronato del Museo de San Telmo, como Miguel Sagardía y Javier Arbide. Por otra parte, desde 1949 el Círculo Cultural Guipuzcoano participó en el sistema de representación por tercios presentando candidatos a diputado provincial a miembros de la asociación, algo que se mantuvo a lo largo de las siguientes décadas. En aquellos años, no pocos de sus miembros estaban afiliados a Falange.

En cuanto a la actividad cultural que se llevó a cabo en el Círculo Cultural Guipuzcoano, además de las conferencias y conciertos que se organizaban, hay que mencionar la existencia de una importante biblioteca y una hemeroteca suscrita a los principales periódicos y revistas del país. Desde el comienzo de su actividad se impartían clases de idiomas, entre ellos inglés, francés, alemán y euskera —estas últimas impartidas por Elvira Zipitria y Koldo Mitxelena—. Entre las actividades del Círculo también había un grupo de teatro, que en el futuro representaría obras de gran actualidad —O'Neill, Tennessee Williams, Arthur Miller o incluso Alfonso Sastre—. El cineclub era otra de las actividades que tuvo mucho éxito, y poco más tarde llevaría al Círculo Cultural a colaborar con la Semana Internacional de Cine de San Sebastián. Las colaboraciones del Círculo con otras instituciones también le llevaron a organizar una sección de cultura hispano-británica en 1949, y más adelante una sección de cultura hispano-francesa en colaboración con el Instituto Francés de la ciudad. Colaboraron así mismo con la Universidad de Valladolid en la organización de unos cursos de verano que serían los precursores de los actuales. En un ámbito más recreativo se enmarcaban las partidas de ajedrez y los bailes que se organizaban en la sociedad, a semejanza de los que se organizaban en otras asociaciones de la época.

Cabe preguntarse si las actividades culturales llevadas a cabo en el Círculo Cultural Guipuzcoano reflejaban un ámbito de identificación nacional o respondían más bien a una identidad regional o local. En principio parece que la temática de las conferencias, conciertos y exposiciones respondía más bien a cuestiones de ámbito nacional, si bien siempre se trataba de insertar la perspectiva local. Si se presentaba un ciclo de poesía española, se incluía alguna conferencia sobre poetas locales; si se hablaba de historia de España, también se hacía alusión a la historia de la ciudad. Los temas vascos no tenían demasiado protagonismo, aparecían por lo general incluidos en el marco nacional. Aunque hay que destacar algunas iniciativas dedicadas específicamente al País Vasco, como el curso de Alta Cultura Vasca organizado en 1946 o el Certamen de Paisajes Vascos que se organizó con regularidad desde mediados de la década. Ambas iniciativas se deben interpretar en el contexto de los intentos por parte de sectores afines al régimen de presentar una imagen de la cultura vasca estereotipada y convertida casi en objeto de museo, muestra de una región más de la España tradicional<sup>43</sup>. Al menos hasta bien entrada la década de 1960, los temas vascos que se trataban en las conferencias y actividades iban en la línea de unir la historia vasca a la española. En la línea del discurso cultural de buena parte de la derecha vasca no nacionalista de la época, el tema de los marinos vascos al servicio del imperio español era recurrente.

Cuando en 1944 se publicó el primer boletín del Círculo, editado por José Berruezo, se mencionaba que su objetivo era contribuir al renacimiento cultural de la «patria»<sup>44</sup>. Durante esos años, numerosas conferencias versaron en torno a temas de la historia y literatura españolas, adquiriendo el siglo de oro especial protagonismo. En 1948 el inicio del curso en el Círculo coincidió con la celebración del 12 de octubre y se celebró esta fecha con un acto en el que participaron el presidente Leandro Martín-Santos, José Berruezo y el gobernador civil, que presidió el acto bajo el lema «Exaltación de la Hispanidad». No hay más referencias a la celebración de esta fiesta en años posteriores.

A principios de la década de 1950 se observan algunas novedades. En 1952 se dio un cambio importante en la denominación de la asociación, añadiéndose de nuevo la palabra «Ateneo» al nombre oficial de la entidad. El

<sup>43</sup> Los títulos de las conferencias organizadas en el marco del mencionado curso dan la sensación de pretender, a partir de una visión muy tradicional de la cultura vasca, entroncar lo vasco con lo español. Se tratan cuestiones de derecho en las provincias vascas, elementos vascos en la literatura castellana, filología vasca, prehistoria, etc. En el caso del certamen de pintura, en él se reunían los pintores paisajistas y costumbristas de la época, como Echandi o Eloy Erenchun (Mina, 2008: 183).

<sup>44</sup> Mina (2008): 172.

cambio se justificaba por la evolución de los tiempos y sugería que no era el único caso; ya hacia 1949 había referencias al Nuevo Ateneo de Bilbao. Según Mina, esta era sobre todo una manera de retomar la tradición liberal que había caracterizado al anterior Ateneo, aunque también se puede entender como señal de su aspiración de constituir un lugar de reunión para la élite intelectual de la ciudad<sup>45</sup>. No en vano el Círculo atrajo a personajes conocidos del ámbito intelectual de la época, como el escritor y abogado Juan de Guelbenzu, el médico Ignacio María Barriola, José Miguel de Azaola, Carlos Santamaría o José de Arteche. Muchos de ellos no eran necesariamente afines al régimen, pero se acercaban al Círculo y participaban activamente en él, como participaban de otras tertulias organizadas en aquellos años. Varios autores se refieren, por ejemplo, a las tertulias literarias que tenían lugar en la «rebotica» de la sala de lectura de la biblioteca de la Diputación, organizadas por el bibliotecario José de Arteche<sup>46</sup>.

Durante la década de 1950 el gobernador civil seguía aprobando sin problemas las propuestas de composición de la junta directiva que le llegaban desde el Círculo Cultural, lo que indica que confiaba en los miembros de la asociación. Esta seguía disfrutando de los locales cedidos por las autoridades en el palacete de la calle Andia 13, y tanto el número de socios como la calidad de las actividades llevadas a cabo sugieren que era una entidad consolidada<sup>47</sup>. Todo parece indicar que la actividad de la asociación se desarrollaba de acuerdo con lo que las autoridades esperaban de ella.

Sin embargo, diversos autores afirman que ya en esta época el Círculo Guipuzcoano comenzaba a ser un espacio en el que se adivinaba cierta disidencia. Según Félix Luengo, en esa época los locales del Ateneo fueron punto de encuentro para intelectuales de gran pluralidad ideológica, incluyendo sectores de la oposición política de izquierdas, en cuyas tertulias y actos encontraron la oportunidad de expresar sus ideas en un ambiente de mayor libertad. En ellos se fraguó la reorganización de la izquierda política donostiarra. En

<sup>45</sup> Según Luengo (2000: 428) el Círculo reunió a la mayoría de las personalidades de la cultura donostiarra de las décadas de 1950 y 1960.

<sup>46</sup> Idoia Estornés, hija del editor Bernardo Estornés, comenta que los contertulios se solían reunir en un ambiente bastante tradicional, nunca acompañados de mujeres ni ningún «izquierdoso», pero sí de numerosos religiosos, y hablaban de temas por lo general poco comprometedores. Junto a Arteche, en aquellas tertulias se reunían Fausto Arocena, José Miguel de Azaola, Manuel Agud Querol, Koldo Mitxelena, José Berruezo, José María Busca Isusi, Antonio Valverde, Mariano Cirquian, y Miguel Pelay Orozco entre otros (Estornés, 2013: 155-156). Véase también Luengo (2000): 429.

<sup>47</sup> Mina (2008): 197.

opinión de Mina, el Círculo llevó al límite las posibilidades de la libertad de expresión invitando a personas e incluyendo conferencias que no necesariamente estaban bien vistas por las autoridades<sup>48</sup>.

Es muy posible que en los salones del Círculo coincidiesen y trabasen amistad jóvenes que con el tiempo formarían parte de una emergente oposición al régimen. Eso es lo que parecen sugerir las palabras de José Ramón Recalde cuando habla de las reuniones en el Círculo Cultural Guipuzcoano, en las que hablaban sobre la idea de construir una Europa democrática que les ayudase a superar el estrecho marco de la dictadura<sup>49</sup>. Los recuerdos de Recalde hacen referencia a la creación dentro del Círculo Cultural Guipuzcoano del Seminario de Estudios Europeos, iniciativa promovida por el escritor de talante liberal José Miguel Azaola a principios de la década de 1950, en los años en los que residió en San Sebastián. En años anteriores Azaola había dado diversas conferencias acerca del proceso de construcción de la comunidad europea. Fue también Azaola, junto con otro asiduo al Círculo, Carlos Santamaría, uno de los promotores en San Sebastián del movimiento católico progresista Pax Christi, que a principios de la década de 1960 merecía la atención del gobernador civil de Guipúzcoa, por considerarlo un grupo que debía ser vigilado<sup>50</sup>.

Otro de los indicadores de cambio hacia mediados de la década fue la decisión del Círculo de sustituir la suscripción a *El Alcázar* por la del diario *Madrid*, que en la década siguiente sería referente de corrientes aperturistas<sup>51</sup>. Por otra parte, desde mediados de la década de 1950 el sacerdote *euskalzale* —promotor de la lengua vasca— Nemesio Etxaniz se encargó de las clases de euskera en el Ateneo e impartió varias conferencias. Estas iniciativas, que sugerían una apertura y diversidad de actitudes dentro de las actividades de la asociación, dejaron probablemente una impronta en los jóvenes que se acercaron a las tertulias del Círculo en aquellos años.

Sin embargo, no se observan grandes cambios en la dirección del Círculo Cultural y Ateneo Guipuzcoano durante los primeros años de la década de

<sup>48</sup> Luengo (2000): 428. Mina (2008: 198) cita a autores sospechosos como Martín-Santos, Celaya, Otero o Azaola, sugiriendo que en el Ateneo se llevaba a cabo una actividad soterrada de intercambio de ideas prohibidas.

<sup>49</sup> Recalde (2004): 68. Recalde, nacido en 1930, pertenecía a una generación más joven y sería dirigente de ESBA, sección vasca del FLP —los «felipes»— a principios de la década de 1960.

<sup>50</sup> Memoria del Gobierno Civil de Guipúzcoa del año 1961 (AGA, Gobernación, 11318).

<sup>51</sup> Mina (2008): 212.

1960. Las juntas directivas se seguían confirmando sin problemas, y a principios de la década continuaban en sus cargos miembros tan poco sospechosos de aperturismo como Andrés Redondo y Miguel Sagardía. De hecho, la junta directiva llevaba años sin entregar la obligada documentación anual a las autoridades; una prueba más de la falta de control sobre esta asociación, caso excepcional en el contexto asociativo guipuzcoano.

Es más, la historiadora Idoia Estornés recuerda en sus memorias cómo a principios de la década de 1960, en su época de estudiante deseosa de entrar en los ambientes culturales de la ciudad, se acercó al Círculo. Pero este no debió de causarle gran impresión, ya que comenta de él que había surgido a iniciativa de la «intelectualidad orgánica local» y que a las nuevas generaciones les resultaba un mundo estanco, opaco, que «olía a *Apparat*<sup>52</sup>. Los jóvenes preferían la Asociación Artística Guipuzcona o la Asociación de Cultura Musical, en las que se reunía la intelectualidad más alejada del régimen.

En 1966 hubo cambios importantes en la junta directiva de la asociación, varios miembros dimitieron y Javier Arbide sustituyó en la presidencia del Círculo a Leandro Martín-Santos. A partir de esas fechas los socios se referían ya directamente a la asociación como Ateneo, adoptando el emblema del antiguo Ateneo en enero de 1967<sup>53</sup>. El carácter de las actividades organizadas se mantenía, si bien los cambios que se estaban dando en la sociedad vasca dejaron su huella: Lourdes Iriondo, miembro del grupo promotor de la nueva canción vasca *Ez Dok Amairu*, dio un recital en 1967, y en verano de 1968 se otorgó el premio Ateneo a la película *Ama Lur*<sup>54</sup>. Por otra parte, destaca el notable éxito de la conferencia dada por el premio Nobel Miguel Ángel Asturias en junio de 1968, en la que ensalzó el papel de los poetas que ponían su voz al servicio del pueblo. El auditorio se fundió en un fervoroso aplauso ante unas palabras que adquirían especial significado en el contexto de la dictadura<sup>55</sup>. El Ateneo no

<sup>52</sup> Idoia Estornés (2013): 151.

<sup>53</sup> Mina (2008): 232.

<sup>54</sup> El grupo de música Ez Dok Amairu estaba formado por una serie de jóvenes provenientes del nacionalismo vasco que simbolizaron el movimiento de recuperación de la cultura vasca de la segunda mitad de la década de 1960. Defendían la promoción de una cultura moderna en euskera que tenía que ver muy poco con la representación tradicional de lo vasco hasta entonces aceptada por las autoridades y que servía de vehículo de expresión a una nueva generación de nacionalistas vascos que emergía en esos años. En cuanto a la película *Ama Lur*, cabe destacar el éxito que tuvo entre unas audiencias deseosas de ver reflejada en el cine esa nueva y moderna visión de la cultura e identidad vascas (Lamikiz, 2003).

<sup>55</sup> Mina (2008): 240.

parecía impermeable a lo que sucedía en las calles: en 1970 el director del cine-club fue detenido, la policía requisó la multicopista del Ateneo y en diciembre de aquel año varios socios pidieron que se enviase un telegrama a Franco solicitando clemencia para los condenados en el juicio de Burgos, a lo que la junta directiva se negó aduciendo que el Ateneo no participaba en cuestiones políticas<sup>56</sup>. Es curioso que todas estas actividades citadas por Javier Mina en su libro no dejaron absolutamente ningún rastro en la documentación remitida a las autoridades. Da la sensación de que quienes enviaban la documentación al Gobierno Civil se encargaban de dar una imagen mucho más complaciente de lo que era en realidad. No en vano el presidente se esforzaba por mantener una estrecha relación con las autoridades.

Hacia 1970, cuando se acababan de celebrar los veinticinco años de labor cultural del Ateneo, y después de organizar el congreso de ateneos y asociaciones culturales a nivel nacional en sus salones, comenzaron a aflorar los problemas económicos. Ese mismo año participaron en una reunión convocada por la Comisión de Cultura de la Diputación a la que acudieron diversas entidades culturales de la provincia con el fin de crear una Junta Provincial de Cultura. Contrastaba en esos años la insistencia en la alta calidad de las actividades culturales organizadas, con los cada vez más graves problemas económicos que la asociación debía afrontar. Sobre todo, si tenemos en cuenta el notable descenso de actividad que se desprende de la lectura de sus actas. Ante las dificultades económicas, se apelaba insistente al prestigio del Ateneo donostiarra a nivel estatal, y se volvía a subrayar el apoyo recibido del Ministerio de Información y Turismo y del delegado provincial Alberto Clavería. El presidente del Ateneo aseguraba que era gracias a sus asiduas visitas a Madrid por lo que las autoridades les daban su apoyo.

Sin embargo, las dificultades no desaparecían y en 1975 el presidente reconoció que había que dar paso a la juventud. Pero el cambio se hacía esperar y tuvieron que pasar algunos años hasta que una nueva generación de miembros del Ateneo se hizo con las riendas del mismo. Mientras tanto, en 1976 la asociación siguió con su actividad cultural y se aceptó la propuesta del socio Manuel Agud Querol de participar junto con la Real Sociedad Vascongada de Amigos del País en las gestiones para conseguir que la Facultad de Filosofía y Letras se instalase en San Sebastián. Hacía ya más de una década que Agud Querol, junto con otros asiduos al Ateneo como Carlos Santamaría e Ignacio María Barriola, participaba en la comisión impulsora de la universidad vasca.

Por otra parte, el Círculo seguía esforzándose por mantener excelentes relaciones con las autoridades, ya que en 1976 se decidió nombrar socios de

<sup>56</sup> *Ibid.*, 249.

honor a Marcelino Oreja, Alberto Clavería y José Ramón Aparicio<sup>57</sup>. Quizá estos nombramientos estuviesen relacionados con la necesidad de buscar apoyos para el mantenimiento de la asociación, ya que en 1977 tenían un déficit de 184 000 pesetas, debido a que no se había percibido, como en años anteriores, una importante subvención oficial a fondo perdido. Al presidente Javier Arbide, empeñado en su estrategia de viajar a Madrid y realizar gestiones en el Ministerio de Cultura a fin de lograr apoyos para hacer frente a un déficit que iba en aumento, no le quedaba otro remedio que reconocer que se encontraban en un momento de transición. Los tiempos habían cambiado, y a ello había que añadir la disminución del número de socios del Ateneo, bien por fallecimiento de algunos socios, o bien porque miembros en edades avanzadas preferían ingresar en clubs de pensionistas y jubilados.

Mientras tanto, jóvenes miembros del Ateneo comenzaron a reclamar un ambiente más juvenil y ante las dificultades para renovar las vacantes de la junta directiva, en 1979 se decidió constituir una comisión gestora permanente. Entre los jóvenes que propusieron su candidatura para integrar la comisión gestora se encontraban el escultor Ricardo Ugarte, el escritor Javier María Sada, el miembro del Consejo General Vasco Ángel García Ronda, el pintor Tomás Hernández, el director de orquesta José Luis Salbide, la poeta Julia Ochoa y los escritores Félix Maraña y Raúl Guerra Garrido. Como representantes del sector más joven de la asociación, su proyecto era recuperar la pujanza de décadas anteriores, cambiando la imagen de la entidad y dando un nuevo rumbo al Ateneo. En junio de 1979 un artículo aparecido en el diario *Unidad* comentaba:

Nueva savia, nuevos nombres y, sobre todo, mucha juventud vinculada con la cultura en sus distintas ramas ha pasado al Ateneo con ganas de hacer cosas. [...] esta es la postura que nosotros apoyamos aun cuando las circunstancias parezcan adversas, aun cuando no haya dinero y aun cuando parezca difícil, en estos tiempos, promocionar la Cultura, con mayúscula, abierta a todas las tendencias y, al mismo tiempo, al margen de todas las ideologías, en este caso políticas, sin que ello suponga no estar comprometidos con ellas<sup>58</sup>.

<sup>57</sup> Parece bastante significativo que en pleno proceso de transición a la democracia se nombre socios honorarios a Marcelino Oreja, ministro de Asuntos Exteriores, Alberto Clavería, delegado de Información y Turismo, y José Ramón Aparicio, ex subjefe provincial del Movimiento y director de Radio Nacional de España en San Sebastián. En febrero de 1977 este último promovía junto con Javier Arbide la alianza electoral Guipúzcoa Unida. «Guipúzcoa Unida, nuevo partido de la derecha vasca», *El País*, 03-02-1977.

<sup>58</sup> «Inaugurado hace 63 años el Ateneo Guipuzcoano», *Unidad*, 30-06-1979.

Una nueva etapa se abría para el Ateneo, en la cual una generación más joven se hacía cargo de la asociación a fin de crear un centro de cultura viva y dinámica, que diese respuesta a las necesidades culturales de la provincia de Guipúzcoa y todo Euskadi<sup>59</sup>.

#### IV. CONCLUSIONES

La inmediata posguerra no fue una época favorable para nuevas iniciativas asociativas. La década de 1940 fue la época de mayor control de la red asociativa y su actividad, algo que observamos no sólo en la nueva legislación que se aplicó al ámbito asociativo, sino en la práctica del control que las autoridades franquistas ejercieron sobre la actividad de las asociaciones. Apenas se crearon nuevas asociaciones en los años inmediatamente posteriores a la Guerra Civil, probablemente debido al férreo control que el régimen ejerció sobre toda actividad no directamente dependiente de sus instituciones oficiales. De las asociaciones estudiadas en estas páginas, solo el Círculo de España se creó en 1938 como continuación del asociacionismo carlista; en el caso del Ateneo y del Círculo Riojano —ambos existentes con anterioridad a la guerra pero cuyo rastro se pierde en el Registro de Asociaciones—, sus sucesoras no se crearon hasta 1944, cuando se aprobó la constitución del Círculo Riojano y el Círculo Cultural Guipuzcoano. Es significativo que en todos los casos se escogió la denominación de «círculo», lo cual indica su interés por conectar con las iniciativas asociativas conservadoras de épocas anteriores.

A partir de principios de la década de 1950, la suerte de estas asociaciones varió. Mientras en algunos casos su actividad disminuyó de manera considerable hasta casi desaparecer —es el caso del carlismo—, otras mantuvieron una intensa actividad cultural hasta bien entrada la década de 1970, cuando muchas de ellas entraron en crisis. Los cambios sociales de esos años transformaron los hábitos sociales y recreativos de los socios, señalando el agotamiento de los anteriores modelos asociativos. En el caso del Ateneo, las transformaciones sufridas a finales de la década de 1970 anunciaban el comienzo de una nueva época. Es quizás el caso de las casas regionales el que mejor sobrellevó los cambios durante la Transición.

Se trata por tanto de tres modelos asociativos distintos con evoluciones diversas. Su constitución responde a necesidades y objetivos muy diferentes y las identidades se viven de manera diferente, desde la más politizada —el

<sup>59</sup> Mina (2008): 261.

Círculo de España— hasta aquellas cuya actividad se desenvolvió más en lo cotidiano —las casas regionales—.

El caso del Círculo de España muestra el férreo control a que fueron sometidas las asociaciones cuando había la más mínima sospecha de disidencia. Si bien fue una de las primeras en crearse, también resultó ser una de las primeras en perder su dinamismo una vez que las autoridades la depuraron de aquellos elementos considerados como una amenaza. Su actividad cultural tampoco fue demasiado relevante, y una vez que los miembros promotores vieron que no serviría a sus fines, dejaron de interesarse por ella. El fracaso del carlismo como alternativa política tampoco ayudó. Respecto a su actividad cultural, cuando no fue utilizada para mostrar su disidencia —la fiesta de los Mártires de la Tradición—, el ámbito asociativo cercano al carlismo se centró en subrayar su lealtad otorgando protagonismo a la contribución de la provincia a la común historia de España.

Un caso diferente fue el del Círculo Cultural y Ateneo Guipuzcoano. En contraste con la anterior, constituye un ejemplo de iniciativa asociativa que apenas se controla, porque se confía en sus miembros. Durante las décadas de la dictadura hubo un estrecho contacto con las autoridades, de las que constantemente recibieron apoyo; pocas asociaciones disfrutaron en aquella época de similares ventajas. En cuanto a su actividad cultural, respondió a la necesidad de saciar la sed de cultura con mayúsculas que había entre los intelectuales de la ciudad, especialmente aquellos más cercanos al régimen. En ese sentido, la visión de la cultura que promovieron desde el Círculo Cultural y Ateneo Guipuzcoano se caracterizó en general por su afinidad a la cultura oficial de la época. Sin embargo, en algunos momentos hubo espacio para visiones más progresistas.

Las casas regionales constituyen un modelo asociativo diferente, más cercano al ámbito de lo recreativo y la cultura popular que las iniciativas antes mencionadas, con una actividad muy centrada en la propia región o provincia, ya que su principal objetivo era conectar a los miembros con su «patria chica». Y parece que tuvieron éxito en su objetivo, pues fueron las que mejor se adaptaron a los cambios, siendo capaces de atraer a mucha más gente. Con una actividad bastante menos politizada que en otros casos, sufrieron un menor control por parte de las autoridades.

Aunque de diversas maneras, en todas estas asociaciones el regionalismo estaba presente: muy politizado en el caso del carlismo, menos politizado y más cultural e identitario en el caso de las casas provinciales y regionales, mucho más difuminado en el caso del Círculo Cultural Guipuzcoano —donde prevalecía la visión oficial y las peculiaridades regionales parecían más bien anecdóticas—. En todos los casos, la identificación regional parece ser

un ingrediente de su visión de lo español. A la hora de explicar esta presencia no nos podemos olvidar de la situación en el País Vasco, ya que las culturas políticas existentes en estas provincias hacían difícil imaginar un proyecto nacional que ignorase la región. Desde el contexto guipuzcoano, para muchos la identidad regional parecía perfectamente compatible con la nacional.

Esta es una idea que llegó incluso a los debates del Consejo Nacional del Movimiento. Según algunos de los consejeros, el concepto de regionalismo podía ser positivo si era explicado con inteligencia: un regionalismo descrito como armónico e integrador, que reuniese los elementos positivos de cada región española<sup>60</sup>. Sugerían promover en las distintas regiones españolas las características de las demás regiones con el objetivo de generar un mutuo entendimiento y afecto por la patria común. Las expresiones culturales de las diversas regiones españolas se debían presentar como partes integrantes de una síntesis española. En esta línea iba la propuesta del exgobernador civil de Vizcaya, José Macián, que planteó impulsar las casas regionales como forma de contrarrestar el peso del sentimiento nacionalista<sup>61</sup>. Pero no parece que este regionalismo integrador tuviese demasiado éxito en el ámbito político. Había quienes temían que impulsar centros regionales en las provincias vascas sería contraproducente y acabaría reforzando el sentimiento diferencial de unos y otros. Independientemente de este debate, las páginas anteriores muestran que la actividad de las casas regionales se desarrolló más por su propia iniciativa que por los apoyos que pudieron recibir de las autoridades.

Para concluir, coincido con Moreno Almendral cuando afirma que habría que tener en cuenta a una mayoría silenciosa calificada de apolítica, que dio forma a su sensibilidad nacional española de forma más profunda y duradera en experiencias diferentes a las instancias más formales y claramente relacionadas con el régimen<sup>62</sup>. A los ejemplos que menciona —la misa, la mili, la tertulia, la televisión, la radio o el partido de fútbol dominical—, yo añadiría la participación en actividades recreativas y culturales como las presentadas en estas páginas.

<sup>60</sup> Ideas expresadas en la cuarta ponencia del IX Consejo Nacional del Movimiento, en la que se creó una comisión formada principalmente por gobernadores civiles de las provincias vascas y otras personalidades de procedencia falangista y carlista (Aizpuru, 2014a: 92-93).

<sup>61</sup> Conocedor del contexto de las provincias vascas, Macián advertía que dichas organizaciones no debían quedar al albur de la iniciativa privada, sino que su creación y sostenía debía ser una de las actividades políticas más destacadas del Movimiento Nacional, financiando su aparición y desarrollo (Aizpuru, 2014a: 100).

<sup>62</sup> Moreno Almendral (2014): 21.

Esta aproximación desde abajo nos ha ofrecido la oportunidad de acercarnos a unas realidades que son bastante más complejas de lo que parecían en un principio. En muchas de las asociaciones estudiadas se observa un discurrir entre lo nacional, lo regional y lo local que nos remite a la geometría variable de identificaciones propuesta por Núñez Seixas. Es más, la perspectiva cercana muestra una variedad de visiones de la cultura y el ser español: un común sentimiento nacional que se expresaba de maneras muy diversas, demostrando que, a pesar de convivir en la misma ciudad, las realidades sociales en las que actuaban parecen haber estado bastante distantes una de otra.

### Bibliografía

- Aizpuru, M. (2014a). Nacionalismo vasco, separatismo y regionalismo en el Consejo Nacional del Movimiento. *Revista de Estudios Políticos*, 164, 87-113.
- (2014b). Regionalismo, vasquismo, nacionalismo en el tardofranquismo. *Hermes*, 46, 54-63.
- Archilés, F. (2013). Lenguajes de nación. Las «experiencias de nación» y los procesos de nacionalización: propuestas para un debate. *Ayer*, 90, 91-114.
- Arnabat, R. y Duch, M. (coords.) (2014). *Historia de la sociabilidad contemporánea: del asociacionismo a las redes sociales*. Valencia: Universidad de Valencia.
- Ascunce, J. A. (2007). Sociología cultural de una ciudad, San Sebastián: 1950-1960. *Mundainaz*, 73, 41-70.
- Bauman, Z. (1996). From Pilgrim to Tourist – or a short History of Identity. En S. Hall y P. Du Gay (eds.). *Questions of Cultural Identity* (pp. 18-36). London: Sage.
- Bhabha, H. (1990). Interview with Homi Bhabha. *The Third Space*. En J. Rutherford (ed.). *Identity. Community, Culture, Difference* (pp. 207-221). London: Lawrence & Wishart.
- Billig, M. (2014). *Nacionalismo banal*. Madrid: Capitán Swing.
- Calvo, C. (1994). *Poder y consenso en Guipúzcoa durante el franquismo (1936-1951)* [tesis doctoral inédita]. Universidad de Salamanca.
- Canal, J. (2000). *El carlismo: dos siglos de contrarrevolución en España*. Madrid: Alianza.
- Edensor, T. (2002). *National Identity, Popular Culture and Everyday Life*. Oxford: Berg.
- Estornés, I. (2013). *Cómo pudo pasarnos esto. Crónica de una chica de los 60*. Donostia: Erein.
- Frykman, J. y Löfgren, O. (1996). *Force of habit: Exploring everyday culture*. Lund: Lund University Press.
- Lamikiz Jauregiendo, A. (2003). Ambiguous culture: contrasting interpretations of the Basque film 'Ama Lur' and the Relations between Centre and Periphery in Franco's Spain. *National Identities*, 4 (3), 291-306. Disponible en: <https://doi.org/10.1080/1460894022000026141>.
- (2005). *Sociability, culture and identity: Associations for the promotion of an alternative culture during the Franco regime (Gipuzkoa, 1960s-1970s)* [tesis doctoral inédita]. European University Institute.

- Luengo, F. (1990). La formación del poder local franquista en Guipúzcoa (1937-1945). *Gerónimo de Uztariz*, 4, 83-95.
- (1999). *San Sebastián. La vida cotidiana de una ciudad. De su destrucción a la ciudad contemporánea*. Donostia: Txertoa.
- (2000). En la memoria cercana: 1936-2000. En M. Artola (ed.). *Historia de Donostia-San Sebastián* (pp. 387-478). Hondarribia: Nerea.
- Martín Díaz, E. (1990). Las asociaciones andaluzas en Cataluña y su función de reproducción de la identidad cultural. En J. Cucó y J. J. Pujadas (coords). *Identidades colectivas. Etnicidad y sociabilidad en la Península Ibérica* (pp. 255-268). Valencia: Generalitat Valenciana.
- Maza Zorrilla, E. (2011). *Asociacionismo en la España Franquista*. Valladolid: Universidad de Valladolid.
- Mina, J. (2008). *El Ateneo Guipuzcoano. Una historia cultural de San Sebastián*. Donostia: Txertoa.
- (2015). *De paseo por el San Sebastián de Luis Martín-Santos*. Donostia: Erein.
- Moreno Almendral, R. (2014). Franquismo y nacionalismo español: una aproximación a sus aspectos fundamentales. *Hispania Nova. Revista de Historia Contemporánea*, 12. Disponible en: <https://e-revistas.uc3m.es/index.php/HISPNOV/article/view/1874/898>.
- Moreno Luzón, J. y Núñez Seixas, X. M. (2013). Introducción. Los imaginarios de la nación. En J. Moreno Luzón y X. M. Núñez Seixas (eds.). *Ser españoles. Imaginarios nacionalistas en el siglo XX* (pp. 9-19). Barcelona: RBA.
- Núñez Seixas, X. M. (2014). La región y lo local en el primer franquismo. En S. Michonneau y X. M. Núñez Seixas (eds.). *Imaginarios y representaciones de España durante el franquismo* (pp. 127-153). Madrid: Casa de Velázquez.
- Quiroga, A. (2013). La nacionalización en España. Una propuesta teórica. *Ayer*, 90, 17-38.
- Recalde, J. R. (2004). *Fe de vida*. Barcelona: Tusquets.
- Villanueva, A. (1997). Los incidentes del 3 de diciembre de 1945 en la Plaza del Castillo de Pamplona. *Príncipe de Viana*, 212, 629-650.



## ESTUDIOS

---



# DIPLOMACIA, LINAJE Y POLÍTICA DURANTE LA CRISIS DE LAS MONARQUÍAS IBÉRICAS. DISPUTAS EN TORNO A LA CANDIDATURA DE CARLOTA JOAQUINA DE BORBÓN ENTRE 1808 Y 1810

Diplomacy, lineage and politics during the crisis of the Iberian monarchies. Disputes about the candidacy of Carlota Joaquina de Borbón between 1808 and 1810

MARCELA TERNAVASIO

Universidad Nacional de Rosario. IECH CONICET/UNR

marcelaternavasio@gmail.com

## Cómo citar/Citation

Ternavasio, M. (2017).

Diplomacia, linaje y política durante la crisis de las monarquías ibéricas.  
Disputas en torno a la candidatura de Carlota Joaquina de Borbón entre 1808 y 1810.  
*Historia y Política*, 38, 163-193.  
doi: <https://doi.org/10.18042/hp.38.06>

(Recepción: 26/07/2016. Evaluación: 05/10/2016. Aceptación: 30/11/2016. Publicación: 10/11/2017)

## Resumen

El presente artículo se propone examinar algunos aspectos del debate que, en el marco de la crisis de la monarquía española producida en 1808, encarnó la infanta Carlota Joaquina de Borbón. A través de las redes diplomáticas tejidas a escala interimperial se busca iluminar las opciones y representaciones que se fueron configurando entre 1808 y 1810 al presentarse una alternativa de regencia para cubrir provisionalmente la *vacatio regis*. Las redes de vínculos y conflictos que exhibe el denso corpus documental revelan dos cuestiones centrales que atraviesan los argumentos de las siguientes páginas: la primera es el papel que jugó la lógica del linaje dinástico para enfrentar las tendencias constitucionalistas que, bajo diversos formatos, se presentaron en el mundo ibérico frente al avance napoleónico; la segunda

contempla las amenazas que esa misma lógica desató en distintos frentes a nivel internacional al poner en juego la potencial unidad de las dos coronas ibéricas y la potencial americanización de la monarquía española.

#### **Palabras clave**

Carlota Joaquina; diplomacia; linaje; política.

#### **Abstract**

In the context of the crisis of the Spanish monarchy generated in 1808, this article intends to examine some aspects of the debate that took place around the figure of infanta Carlota Joaquina de Borbón. Through the diplomatic networks woven in an interimperial scale, it seeks to illuminate the options and representations that were configured between 1808 and 1810 when an alternative regency was presented to provisionally cover the *vacatio regis*. The network of links and conflicts exhibited by the dense documentary corpus reveal two central questions that cross the arguments of the following pages. The first is the role played by the dynastic lineage logic to confront constitutional tendencies that, under different formats, appeared in the Iberian world before the Napoleonic advance. The second considers the threats that this same logic unleashed on different fronts at an international level by putting into play the potential unity of the two Iberian crowns and the potential Americanization of the Spanish monarchy.

#### **Keywords**

Carlota Joaquina; diplomacy; lineage; politics.

## SUMARIO

---

I. INTRODUCCIÓN. II. DINASTISMO, GEOPOLÍTICA Y GÉNERO. III. DOS PROPUESTAS DE REGENCIA. IV. LA DIPLOMACIA EN ACCIÓN. V. LA DIPLOMACIA ESPAÑOLA DESDOBLADA. VI. EL LINAJE DINÁSTICO EN SUSPENSO. BIBLIOGRAFÍA.

---

### I. INTRODUCCIÓN<sup>1</sup>

En mayo de 1808, cuando se produjeron los episodios de Bayona, nada hacía presumir que poco más de dos años después se reuniría una Asamblea Constituyente en la que sus diputados jurarían en nombre de un nuevo sujeto de imputación soberana: la nación española. Durante ese tormentoso bienio, las disputas en torno al depósito de la soberanía vacante, que de hecho asumieron las juntas locales y luego la Junta Suprema Central, exhibieron la posibilidad de buscar una salida dinástica a través de una regencia encarnada por un miembro de la familia real. La propuesta de designar a Carlota Joaquina de Borbón a la cabeza de dicha regencia fue, sin dudas, la que más revuelo provocó.

A pesar de que gran parte de la historiografía la consideró por mucho tiempo como una respuesta extravagante que no podía sino fracasar, no parece una opción descabellada si se la contempla desde la coyuntura en la que fue promovida. Además de prometer la defensa del orden vigente, se proponía neutralizar la amenaza de una deriva revolucionaria, garantizar la unidad monárquica e imperial y evitar la federalización que, de hecho, se produjo en el orbe hispano. Pero, como sabemos, esa alternativa no se impuso por varias razones. El éxito inicial de las juntas que ignoraron al rey impuesto por Napoleón Bonaparte y que asumieron la iniciativa política y bélica contra Francia, el clima de profunda exaltación patriótica que experimentó España, el des prestigio de las principales magistraturas que aceptaron las abdicaciones, la formación de la Junta Central que procuró unificar el depósito de la soberanía fragmentado entre las juntas locales, y la creciente convicción de que la crisis tenía un carácter constitucional que exigía la convocatoria a Cortes explican en gran parte el fracaso de una respuesta dinástica a la *vacatio regis*.

Sin embargo, la frustración de los planes carlotistas no se explica solamente por la correlación de fuerzas internas en el mundo hispano, sino por

---

<sup>1</sup> Agradezco a José María Portillo Valdés su atenta lectura a una versión preliminar de este artículo y sus oportunas y agudas sugerencias para mejorarlo.

el entrelazamiento de dichas fuerzas con las procedentes de otras potencias. La infanta española, hermana mayor de Fernando VII y esposa del príncipe regente de Portugal, João de Braganza, se coinvirtió en aquellos convulsos años en una figura clave. Promovida por la corte portuguesa, por algunos personajes de significativo peso político en España asociados a los grupos más conservadores e incluso moderados, y por la propia vocación de poder que la princesa demostró tener en todas las etapas de su vida, su postulación desató intensos debates en el escenario peninsular y americano, así como entre las diferentes potencias involucradas en el conflicto internacional abierto por el avance del emperador francés sobre las monarquías ibéricas.

Las complejas redes de relaciones, disputas y negociaciones que desnudan las gestiones de los ministros plenipotenciarios que actuaron en ese momento, abren un campo de reflexión en torno al papel que jugó el principio dinástico en el agitado clima político producido por el traslado de la corte portuguesa a Brasil y la vacante de la Corona en España. En ese campo de reflexión se instala el presente artículo, cuyo propósito es examinar algunos aspectos del debate en torno a la alternativa encarnada por la infanta Carlota Joaquina de Borbón entre 1808 y 1810 con el fin de iluminar, a través de las redes diplomáticas, las opciones y representaciones que se fueron configurando al presentarse una iniciativa que buscaba enfrentar la amenaza revolucionaria y constitucionalista a través del principio de linaje y sucesión dinástica.

El punto de llegada de esta periodización coincide con el momento en el que se concretó la salida constituyente gaditana, cuando los planes carlotistas debieron adaptarse al nuevo escenario creado por las Cortes; un escenario que habilitó la posibilidad de constitucionalizar los derechos sucesorios de la infanta y que merece un tratamiento aparte, imposible de abordar en el marco de este artículo<sup>2</sup>. No obstante, el recorte cronológico seleccionado se funda en la convicción de que para poder comprender cabalmente todo lo que se jugó en dichas Cortes al momento de debatir la ley de sucesión es preciso ahondar en algunas de las tramas que se fueron tejiendo en el bienio precedente a escala interimperial y, sobre todo, iberoamericana.

Si bien se trata de un tema transitado por algunos especialistas, su tratamiento dentro del campo de la historia política ha seguido, por lo general, caminos paralelos por parte de las historiografías nacionales, más atentas

<sup>2</sup> El tratamiento de los derechos sucesorios de la infanta Carlota en las Cortes de Cádiz está desarrollado en un libro de mi autoría y en un artículo aún inédito en el que exploré en mayor profundidad el tema. Véase al respecto Ternavasio (2015).

durante mucho tiempo a los avatares de fuerzas políticas e ideológicas internas que a las relaciones de poder construidas a través de vínculos relationales expresados en amplias y diferentes geografías<sup>3</sup>. En este sentido, el presente estudio se inscribe en las perspectivas que bajo diversas denominaciones —historias conectadas, cruzadas, transnacionales, globales— problematizan la cuestión de las escalas de análisis, sin asumir la pretensión de discutir acerca de las perspectivas que distinguen a cada uno de estos enfoques<sup>4</sup>. Por el contrario, lo que interesa destacar es que el objeto de análisis aquí tratado nos ubica necesariamente en un contexto que trasciende las fronteras locales y que a su vez sigue la pista de una trayectoria individual que, en este caso, gira en torno a la figura de la infanta española y princesa portuguesa. Como sabemos, el principio de linaje dinástico traspasaba los límites territoriales en los que las monarquías ejercían sus potestades, al estar emparentadas sus casas soberanas a través de estrategias matrimoniales que ponían el acento en los vínculos de sangre para entablar negociaciones políticas entre las familias reinantes.

En el contexto creado en 1808, el carácter imperial de las dos monarquías ibéricas y el parentesco dinástico que las unía desde la celebración de los contratos matrimoniales de 1785 —cuando durante el reinado de Carlos III se buscó acercar las dos coronas a través de un doble casamiento entre dos infantes españoles y dos infantes portugueses—<sup>5</sup> dejó abierto un debate que descubre la intrincada relación entre el campo de la diplomacia y el campo de la política, en una coyuntura en la que los principios que regulaban ambos campos habían comenzado a sufrir una profunda transformación. Las redes de vínculos y conflictos que exhibe el denso corpus documental revelan dos cuestiones centrales que atraviesan los argumentos de las siguientes páginas: la primera es el papel que jugó la lógica del linaje dinástico para enfrentar las tendencias constitucionalistas que, bajo diversos formatos, se presentaron en el mundo ibérico frente al avance napoleónico; la segunda contempla las amenazas que esa misma lógica desató en distintos frentes a nivel internacional al

<sup>3</sup> Cabe destacar la importancia de dos obras pioneras sobre el tema que nos ocupa: Lima (2006) y Rubio (1920). Entre las obras más recientes que exploran la alternativa dinástica de Carlota Joaquina véanse: Marques Pereira (1999); Nogueira de Azevedo (2002, 2008); Pimenta (2011); Martiré (2006, 2008); Costa (2013); López Cordón (2009, 2014); Brancato (2003), y Palacio (2008).

<sup>4</sup> Para un estado del debate sobre estos enfoques véanse: Werner y Zimmermann (2006); Struck *et al.* (2011), y Serulnikov y Lluch (2014).

<sup>5</sup> Los contratos matrimoniales de 1785 concertaron el doble casamiento de Gabriel de Borbón (hermano del futuro Carlos IV) con la infanta Mariana Victoria de Portugal y el de Carlota Joaquina de Borbón con el príncipe João de Braganza.

poner en juego la potencial unidad de las dos coronas ibéricas y la potencial americanización de la monarquía española<sup>6</sup>.

## II. DINASTISMO, GEOPOLÍTICA Y GÉNERO

La ocupación francesa de la península ibérica entre 1807 y 1808 provocó dos hechos extraordinarios: el traslado de la familia real y de toda la corte lusitana a Brasil y las renuncias de los reyes españoles en la ciudad de Bayona. Cuando Napoleón Bonaparte puso en jaque la supervivencia de las dos casas reinantes en la península, las diferentes reacciones de los Braganza y de los Borbones trazaron trayectorias distintas. La ausencia real derivó en Portugal en una profunda crisis política cuyo principal escenario estuvo en la península, mientras que en España tuvo lugar una crisis constitucional de la monarquía que afectó por igual a todo el imperio<sup>7</sup>.

La imagen consagrada por Ernst Kantorowicz (2012) en su estudio sobre *Los dos Cuerpos del Rey*, en el que analiza la ficción mística en la que se apoyó la monarquía inglesa, es útil para ilustrar el dilema que experimentó España y que supo evitar Portugal en esa coyuntura crucial<sup>8</sup>. La monarquía lusa pudo mantener unidos el cuerpo físico del rey y el cuerpo político e inmaterial de la Corona a través del mítico viaje emprendido a través del Atlántico. La Corona quedaba así a salvo, desplazándose junto con su titular y todo el funcionariado desde Lisboa a Río de Janeiro, y pudo de ese modo fungir como cabeza de la unidad soberana y de la obligación política de todo el imperio. En la

<sup>6</sup> El corpus documental utilizado fue extraído de los siguientes archivos: Archivo General de Palacio Real, Madrid (AGP); Archivo General de Indias, Sevilla (AGI); Archivo Histórico Nacional, Madrid (AHN); Biblioteca Nacional, Madrid (BN); Archivo Histórico Museo Imperial, Petrópolis (AHMI); Archivo del Ministerio de Relaciones Exteriores, Itamaraty (AMRE); Foreign Office Archives (FOA); Archivo General de la Nación de Buenos Aires (AGN); Mayo Documental, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 1962 (MD).

<sup>7</sup> Sobre el carácter extraordinario de ambas crisis, véanse —entre muchos otros trabajos— para el caso portugués: Alexandre (1993); Ramos (2008); Schultz (2001); Moritz Schwarcz (2008); Slemian (2009), y Slemian y Pimenta (2008). Para el caso hispano: Annino (2008); Ávila y Herrero (2008); Breña (2006, 2010); Chust (2007); Garriga (2010); Lorente y Portillo Valdés (2012), y Portillo Valdés (2000, 2006). Para una perspectiva comparada luso-hispana: Adelman (2007); Annino y Ternavasio (2012); Halperin Donghi (1985); Pimenta (2011), y Varela Suanzes-Carpegna (2007).

<sup>8</sup> Kantorowicz (2012).

monarquía española, en cambio, el cuerpo físico del rey se hallaba en territorio extranjero, donde había entregado el cuerpo político a un monarca que no pertenecía al linaje dinástico borbónico. El principio de linaje era desde el medievo la garantía de perpetuidad de una dinastía y el reaseguro para que el carácter político y corporativo de la Corona no sufriera los peligrosos interregnos que implicaba la muerte de un monarca. De hecho, España había experimentado un interregno complicado cuando a la muerte sin descendencia de Carlos II de Habsburgo le sucedió la guerra de Sucesión y el cambio de dinastía a comienzos del siglo XVIII. Pero esa muerte física del rey no puso en jaque a la Corona ni al imperio; en todo caso dejó abierto el conflicto para que los linajes de las casas soberanas europeas emparentadas con los Habsburgo disputaran a través de las armas sus derechos sobre el trono español. El dilema de 1808 era que el cuerpo físico del rey no había muerto, sino abdicado voluntaria e ilegalmente el cuerpo político de la Corona en las célebres transmisiones de Bayona que recayeron en José Bonaparte. El nuevo monarca era una pieza más de la estrategia napoleónica que procuraba asentar a los Bonaparte como casa imperial de Francia, regando Europa de príncipes dependientes de dicha casa. Pero ese intento de consolidar una dinastía bonapartista en el Viejo Mundo carecía de un elemento fundamental: la tradición que exhibían las casas reinantes. Quedaba así abierto en el mundo hispano el gran problema de la soberanía.

En esas trayectorias diversas hubo, sin embargo, íntimas conexiones. La proximidad territorial, los antecedentes de unión de las dos coronas, el repentina cambio de alianzas internacionales y la lucha compartida contra los franceses explican en gran parte tales conexiones. Pero españoles y portugueses enfrentaron, además, un desafío común: ¿cómo salvar e imaginar el futuro de sus monarquías frente a las respectivas crisis que experimentaban y ante el avance revolucionario que, desde fines del siglo XVIII, venía trastocando el orbe Atlántico? La cuestión dinástica está pues en la base de algunas de las respuestas ofrecidas a este interrogante, cuyo impacto en la situación creada en 1808 debe medirse en función de las transformaciones y tensiones que se fueron configurando a lo largo del siglo XVIII. Sobre tres aspectos fundamentales de esas transformaciones nos detendremos brevemente para encuadrar el problema que aquí nos ocupa: el primero refiere a la tensión entre dinastismo e intereses geopolíticos; el segundo a la amenaza del nuevo constitucionalismo frente a las leyes fundamentales de las monarquías ibéricas, y el tercero al estatus político y jurídico de las mujeres en las monarquías reinantes.

Respecto de la primera dimensión es preciso recordar lo que destacan los renovados estudios sobre el siglo XVIII: los tratados de Utrecht (1713-1715), que pusieron fin a la guerra de Sucesión española y reconocieron a la nueva

dinastía borbónica, implicaron el pasaje de una lógica europea fundada en las casas soberanas (y por lo tanto en el principio dinástico, en la primacía de un linaje y en las estrategias matrimoniales para encarnar negociaciones políticas) a una lógica que privilegiaba las relaciones de fuerza entre potencias<sup>9</sup>. Desde entonces, la lógica dinástica debió coexistir con una nueva noción de equilibrio para regular la competencia entre potencias por razones geopolíticas y económicas, por un lado, y con el creciente papel que asumió la noción de patriotismo y de interés nacional en el seno de las monarquías, por el otro<sup>10</sup>. En ese contexto, el cambio de las alianzas internacionales que provocó la ocupación napoleónica de la península ibérica venía a trastocar el tablero de posiciones en el que se habían movido las potencias durante el siglo XVIII. La reacción juntista española que no reconoció al nuevo rey impuesto por el emperador galo implicó que Francia pasara de ser aliada a enemiga de España y que esta última, a partir de allí, tuviera como principales socias a sus tradicionales adversarias: Inglaterra y Portugal.

La tensión entre dinastismo e intereses geopolíticos encontró un nuevo escenario para desplegarse en los derroteros que siguieron las dos monarquías ibéricas frente a los hechos extraordinarios de 1808, cuando se reactualizó el segundo aspecto mencionado: la cuestión constitucional. Al clima de cuño ilustrado en el que se habían nutrido parte de las élites españolas y portuguesas en el último cuarto del siglo XVIII, y que dejaba planteado el debate en torno a reformar las monarquías, se sumó el avance constitucionalista de Napoleón, dispuesto a mediatizar las monarquías europeas<sup>11</sup>. La sanción de la Carta de Bayona para España, apoyada por los afrancesados hispanos, se dio en un contexto en el que algunas élites ilustradas y liberales lusas buscaron aprovechar la huída de la familia real para proponerle al emperador de Francia que diera a Portugal una constitución y un rey constitucional con un príncipe de sangre de la familia Bonaparte, o promover al general Junot al mando de las tropas allí acantonadas como futuro rey<sup>12</sup>.

Ambas iniciativas, que expresan el modo en que Napoleón buscaba consolidar la nueva casa dinástica de los Bonaparte constitucionalizando su imperio, quedaron frustradas en la península ibérica con resultados diferentes. En el caso español, la reacción juntista no reconoció al nuevo monarca constitucionalizado en Bayona para dar lugar a un proceso que culminó en la convocatoria de una Asamblea Constituyente de la nación española; y en Portugal,

<sup>9</sup> Bély (2002) y Ozanam (2002).

<sup>10</sup> Lorente y Portillo Valdés (2012).

<sup>11</sup> Portillo Valdés (2010).

<sup>12</sup> Araújo (1998) y Ramos (2008).

la reacción juntista surgida en Oporto y extendida luego a otras ciudades para oponerse a los invasores, tuvo carácter efímero<sup>13</sup>. El desembarco del ejército británico terminó de abortar las pretensiones de Francia y de los afrancesados sobre la metrópoli lusa, como asimismo del movimiento juntista portugués que tanta alarma había despertado en la corte de Braganza. Pero lo que dejaban como legado ambas experiencias era la amenaza concreta que, dentro de sus respectivos territorios, vivían las casas soberanas ibéricas que hasta allí habían intentado mantener el orden absolutista. Para la familia real portuguesa, alejada del escenario europeo, era fundamental aceitar las redes diplomáticas para hacer frente a dicha amenaza en nombre de la «antigua constitución». Y para el mundo hispano se abrían —según destacan Lorente y Portillo Valdés (2012)— profundas divergencias sobre el concepto de «constitución». El bienio 1808-1810 fue, en este sentido, una cantera de diferencias y la más notable, según los autores citados, tuvo que ver con la cuestión sobre si la monarquía o sus partes tenían una constitución y sobre la necesidad u oportunidad en aquellos momentos de «formarla, restablecerla, o asegurar su observancia»<sup>14</sup>.

El debate en torno a la cuestión constitucional se vincula al tercer aspecto de las transformaciones antes señaladas, y que atañe al papel político y jurídico de las mujeres pertenecientes a las casas soberanas. Se trata de un tema que ha merecido una especial atención de los estudiosos. La reciente producción historiográfica sobre la acción de reinas, princesas y regentes en las monarquías de la época moderna destacan los cambios ocurridos cuando comenzaron a asumir nuevos roles en las esferas de poder. Como sabemos, el casamiento regio era una materia de Estado y una alianza entre dinastías; garantizar el linaje y la sucesión dinástica era, por cierto, el objetivo central que las mujeres tenían dentro del casamiento regio para evitar la ascendencia de ramas colaterales<sup>15</sup>. Pero, como destacan Gutiérrez *et al.* (2014: 14), a las funciones tradicionales de las reinas como núcleo sustentador de la familia real en pos de perpetuar la dinastía como esposas y madres de reyes, o en la posición de gobierno como regentes o reinas titulares, se fueron sumando otras como las de aprovechar los resortes de poder que les daba su vinculación al trono para influir e, incluso, liderar redes y acciones políticas con fuerte incidencia en las decisiones de las casas soberanas. Tales acciones, además de revelar los rasgos de mujeres poderosas y con autonomía de gestión, muchas veces producían desconcierto y

<sup>13</sup> Sobre el debate en torno a la comparación de los movimientos juntistas luso e hispano, véanse: Costa (2013); Araújo (1998), y Ramos (2008).

<sup>14</sup> Lorente y Portillo Valdés (2012): 70-71.

<sup>15</sup> Marçal Lorenço (2012).

serias resistencias entre los poderes involucrados por la propia condición femenina de quienes las encarnaban. Las reinas, princesas o regentes quedaron así sujetas a los discursos de género subyacentes en los diversos momentos que atravesaban las monarquías y su condición excepcional procedente del linaje no las liberaba de las representaciones vigentes en torno a lo femenino<sup>16</sup>. La cuestión de género asumía, además, una dimensión jurídica fundamental en aquellas monarquías donde regía la ley sálica.

La vigencia de la ley sálica en España constituye un tema clave en el tema que nos ocupa. Es bien conocido que la ley de sucesión establecida por el Código de las Partidas establecía que las mujeres podían reinar en ausencia de hermanos varones y con preferencia sobre los varones de parentesco más lejano, y que Felipe V de Borbón modificó dicha ley en 1713. A partir de entonces, y siguiendo la tradición francesa, se impuso la ley sálica por la cual las mujeres solo podían heredar la Corona en el caso de no haber herederos varones en la línea principal (hijos) o lateral (hermanos y sobrinos). Aun cuando la ley de 1713 no excluía completamente a las mujeres del derecho de sucesión al trono, prácticamente exigía que el género masculino se extinguiera para que hubiese una reina en España. La ley de sucesión introducida durante el reinado del primer Borbón experimentó un laberíntico itinerario en el último cuarto del siglo XVIII, y especialmente tras 1808, cuando se produjo la *vacatio regis*. En ese momento era oficialmente desconocido que en las Cortes reunidas en 1789, a petición del rey Carlos IV, se había anulado la ley de sucesión de 1713 para regresar a las normas establecidas por el Código de las Partidas. El rey había dado órdenes a los procuradores de que la resolución mantuviera carácter secreto una vez que se disolviesen las Cortes para no despertar apetencias por parte de las potenciales ramas herederas al trono. Faltaba solamente formalizar el acto por medio de una ley, cédula o pragmática. Pero la inquietud que mostraron las Cortes de Francia y de Nápoles, a las que habían llegado noticias de lo acontecido en Madrid a pesar de la promesa de guardar secreto, condujo a mantener la decisión reservada y a no publicar el acto<sup>17</sup>. Lo resuelto en las Cortes de 1789 se inscribía en la política carloterista de acercamiento de las dos coronas ibéricas, cuando Floridablanca —ministro encargado de arreglar en 1785 los matrimonios con los infantes portugueses— alentó el regreso a la sucesión femenina para una eventual unión con Portugal<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> Gutiérrez *et al.* (2014).

<sup>17</sup> Cuando se publicó la Novísima Recopilación de Leyes de 1805 no apareció esta resolución (Anes, 1975).

<sup>18</sup> López Cordón (2003).

Lo cierto es que, llegados a 1808, todas las cuestiones hasta aquí reseñadas confluyeron en un contexto de crisis política y legal sin precedentes. La tensión entre principio dinástico y equilibrio de potencias, el debate entre antigua y nueva constitución y el conocimiento que tomó por esos días la abolición de la ley sálica en las Cortes de 1789, colocaron a la infanta Carlota Joaquina en el centro de disputas políticas que, además de reflejar los intereses contrapuestos de las potencias y de los partidos existentes en la península, revelaron el perfil de una mujer con fuerte vocación de poder. Este perfil ya lo había exhibido antes de su partida a Río de Janeiro, al buscar involucrarse en la política portuguesa. Como señala López Cordón (2014: 65), Carlota no se resignaba a tener un papel secundario cuando se convirtió en 1799 en regente consorte de Portugal —al asumir su marido la regencia por enfermedad mental de su madre, la reina María I— y protestó abiertamente por quedar excluida de participar en los debates del Consejo, como lo habían hecho su madre, su abuela y su bisabuela en España. Tampoco renunció a ser partícipe de una conspiración en 1806 organizada en Lisboa por un sector de la nobleza portuguesa que, frente a una prolongada enfermedad del príncipe regente que se temía similar a la demencia que sufría su madre, buscó elevar a su esposa Carlota a la regencia. La conspiración fue descubierta, los involucrados castigados, y con la infanta las relaciones conyugales habrían quedado severamente resentidas si no definitivamente rotas<sup>19</sup>. Carlota, sin embargo, después de este frustrado episodio, encontró en las renuncias de la rama masculina de su familia a la Corona una nueva oportunidad para desplegar su capacidad y voluntad de intervenir en el espacio político, ahora hispano.

### III. DOS PROPUESTAS DE REGENCIA

Cuando en julio de 1808 llegaron a Río de Janeiro las noticias de lo ocurrido en España, la corte de Braganza actuó inmediatamente a través de la publicación de cuatro manifiestos en el mes de agosto<sup>20</sup>. El plan del Gabinete portugués consistía en establecer una regencia en América mientras el rey de

<sup>19</sup> Marques Pereira (1999).

<sup>20</sup> «Justa Reclamación» de Carlota Joaquina y Pedro Carlos; «Manifiesto dirigido a los Fieles Vasallos» de Carlota Joaquina; «Respuesta de S. A. R. el Príncipe Regente de Portugal» (los tres fechados en Río de Janeiro, 19 de agosto de 1808), y «Don Pedro Carlos de Borbón y Braganza al Príncipe Regente de Portugal» fechado en Río de Janeiro el 20 de agosto de 1808. Biblioteca Nacional (BN), Madrid, legajo 1155, 19511.

España estuviese cautivo en Francia, y colocar a su cabeza a uno de los dos Borbones emparentados con los Braganza. Para el influyente ministro luso de Estado y Guerra, Rodrigo de Sousa Coutinho, futuro conde de Linhares y líder del partido filoinglés dentro del Gabinete, el candidato debía ser Pedro Carlos, hijo del hermano de Carlos IV, Gabriel de Borbón, y de la infanta Mariana Victoria de Portugal, quien al quedar huérfano de pequeño fue enviado a la corte de Braganza para criarse con su familia materna. Pero la infanta Carlota no estaba dispuesta a renunciar a los derechos que le otorgaba su linaje más directo con la familia real. En el manifiesto que la princesa firmó el 19 de agosto de 1808 sostuvo que, frente a la violencia e ilegitimidad de las abdicaciones y a la falta de libertad de toda su familia para ejercer la autoridad, se consideraba «suficientemente autorizada y obligada a ejercer las veces de mi Augusto Padre y Real Familia de España existentes en Europa, como la más próxima representante suya en este continente de América para con sus fieles y amados vasallos». A tal efecto aclaraba que «no me considero más que una Depositaria y Defensora de esos derechos que quiero conservar ilegos e inmunes de la perversidad de los franceses para restituirlos al legal representante de la misma Augusta Familia»<sup>21</sup>.

Las fisuras que el plan de regencia provocó dentro de la corte de Braganza quedaron exhibidas en el manifiesto firmado por Pedro Carlos, al día siguiente del publicado por Carlota, al declarar que se guardaba «el derecho de antelación y preferencia que pertenece a los individuos de mi Real Familia» y exigía seguir «el orden de sucesión prefijado por las Leyes fundamentales de la Monarquía Española cuyos derechos y prerrogativas quiero se conserven del modo y forma expresados»<sup>22</sup>. Según este documento, la cuestión del linaje dinástico dejaba abiertos dos problemas: el primero era la vigencia en España de la ley sálica, desde la cual el infante reclamaba su derecho de antelación frente a Carlota; el segundo era la presencia de la rama borbónica napolitana que también podía invocar sus derechos dinásticos.

Ahora bien, mientras los manifiestos bragantinos comenzaron a circular por todas las jurisdicciones hispanoamericanas, en la península —sin tener conocimiento de dichos manifiestos— se extendía la formación de juntas locales. Si bien la generalizada respuesta juntista que derivó en la creación de la Junta Central parecía no tener retorno, el Consejo de Castilla libró su batalla jurídica, apoyado por altos miembros del Ejército y algunos personajes y magistrados de peso, en pos de recuperar las riendas del conflicto. En una consulta presentada el 8 de octubre de 1808, pocos días después de crearse la

<sup>21</sup> «Manifiesto», 19 de agosto de 1808.

<sup>22</sup> «Don Pedro Carlos», 19 de agosto de 1808.

Junta Central, el Consejo acusaba a las juntas provinciales de haber «conculado sin miramientos» las «leyes del Reino» por haber «ostentado una representación que no tienen por las Leyes» y haberse creído «soberanas e independientes» resintiendo «nuestra constitución monárquica»<sup>23</sup>. El reclamo a la «observancia de las Leyes Fundamentales» se concretaba en una propuesta de regencia, avalada por la ley 3.<sup>a</sup>, partida 2.<sup>a</sup>, título 15, que preveía «guardadores» del rey en los casos de minoridad o incapacidad del mismo.

Frente a la situación extraordinaria creada por las abdicaciones, la disputa consistía en buscar respuestas jurídicas para legitimar posiciones que debían encontrar apoyos políticos para imponerse. Dentro del gran paraguas de la cultura jurídica hispana se entabló una competencia en torno a quién o quiénes debían asumir el depósito de la soberanía del rey ausente. Por un lado, las juntas seguían el guión de las teorías pactistas y reclamaban su derecho a gestionar, administrar o disponer de la soberanía ante el hecho de que recaiera en los pueblos. Por el otro, se le oponían posiciones —como las del Consejo o las emanadas en la corte de Braganza— que se apoyaban en la defensa de las leyes fundamentales de la monarquía para asumir la tutela o el depósito de la soberanía real. El punto crucial era cómo resolver el dilema de un interregno que no estaba contemplado en dichas leyes<sup>24</sup>. El Consejo de Castilla, desprestigiado por haber avalado en los primeros momentos las renuncias, no encontraba una respuesta convincente en la ley de partida que preveía guardadores del rey: la situación extraordinaria de 1808 no se ajustaba a las previstas por minoridad o incapacidad. Los argumentos por analogía que invocó el Consejo no doblegaron a la Junta Central ni a las provinciales y cabe destacar que entre esos argumentos no figuró en ningún momento la propuesta de cubrir el interregno a través de una regencia encarnada por los descendientes más directos de la familia real que se hallaban libres del yugo napoleónico. Si bien el arzobispo de Toledo resonaba como uno de los candidatos más firmes para conformarla, por ser el único miembro de la familia real que permanecía en España, este no figuraba (sino remotamente) en la línea sucesoria<sup>25</sup>.

Las dos propuestas de regencia elaboradas simultáneamente en Brasil y en España no entraron hasta varios meses después en contacto, siguiendo los ritmos de circulación de las noticias a ambos lados del Atlántico y de la tardía decisión de Carlota Joaquina de entablar formalmente vínculos con las autoridades sustitutas de la península. La reticencia de la infanta a entablar tales

<sup>23</sup> Archivo Histórico Nacional (AHN), Madrid, Estado, 3566, exp. 57, 170.

<sup>24</sup> Sobre el interregno extraordinario de 1808 véase Garriga (2009).

<sup>25</sup> El arzobispo de Toledo, cardenal Luis María de Borbón y Vallabriga, era hijo de Luis de Borbón, hermano de Carlos III.

vínculos respondía básicamente al cuestionamiento que le merecían las juntas. Los argumentos para su diatriba contra el juntismo eran similares a los invocados por el Consejo de Castilla, pero se montaban en un reclamo ausente en el segundo e irrenunciable para la princesa: el de sus derechos dinásticos. Carlota afirmaba al respecto que «no reconozco a la Junta de Sevilla ni a ninguna de las otras que se han establecido en el reino, excepto en que se han conducido bien» e insistía en hacer respetar y «establecer el derecho de sucesión declarado por las Leyes del Código Nacional y reconocido por todas las naciones del mundo»<sup>26</sup>.

Carlota jugó sus primeras cartas de reconocimiento a la regencia entre las autoridades coloniales americanas. Pero el inmediato rechazo que obtuvo del virreinato más cercano —el del Río de la Plata— y la creciente convicción de que era imprescindible buscar apoyo en la península, especialmente después de tomar conocimiento de la abolición de la ley sálica en las Cortes de 1789, le decidió a iniciar sus contactos transatlánticos en noviembre de 1808. El primer paquete que contenía los manifiestos bragantinos y numerosa correspondencia, escrita y firmada de puño y letra por la infanta, estaba dirigido a las autoridades y a diversos personajes de relieve<sup>27</sup>. Entre esos personajes se encontraba el conde de Floridablanca, destinatario de una misiva muy personal por parte de la infanta en la que le agradecía su reconocimiento como la más directa y legítima heredera de los derechos eventuales al trono<sup>28</sup>. Carlota hacía referencia a la proclama de la Junta de Murcia del 22 de junio de 1808, atribuida a la pluma de Floridablanca, en la que se hizo público el «secreto» de aquellas cortes convocadas por Carlos IV y donde se proponía explícitamente que «la Señora Carlota Princesa del Brasil debía ser admitida a la Corona a falta de sus hermanos varones»<sup>29</sup>. La proclama había llegado a manos de la princesa y le ofrecía un instrumento jurídico formidable para avanzar con sus planes. No obstante, la carta llegó a España cuando Floridablanca acababa de morir.

<sup>26</sup> Carlota Joaquina a Floridablanca, Río de Janeiro, 8 de noviembre de 1808, *Colección de obras y documentos para la Historia Argentina, Biblioteca de Mayo*, Buenos Aires, Senado de la Nación, 1961, t. III, p. 185.

<sup>27</sup> En un extenso informe elaborado por la Secretaría de la Junta Central para su consideración, se sintetizaban los destinatarios y contenidos de esta primera avanzada epistolar. «Informe detallado de la correspondencia relacionada con la política lusitana», s/f, *Mayo Documental* (MD), Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 1962 (MD) t. V, pp. 112-119.

<sup>28</sup> AHN, Madrid, Estado, legajo 5837.

<sup>29</sup> Cita extraída de Martiré (2008): 221-222.

La reacción exhibida por el Consejo de Castilla y por la Junta Central al recibir el primer paquete de correspondencia procedente de Río de Janeiro revela la amenaza que ambos cuerpos percibieron en los planes carlotistas, habilitando al menos en este punto una coincidencia de posiciones. El Consejo condenó inmediatamente dichos planes a través de la memoria presentada por el fiscal donde se afirmaba que la Junta «era el gobierno legal que convenía» y rechazaba el reclamo a la regencia de Carlota destacando aquellos pasajes de las leyes de partidas que les eran funcionales para avalar su posición: «Estas leyes no juzgaron conveniente fuese elegido para la guarda de la persona del rey menor ni el gobierno de sus reinos y señoríos ninguno de sus parientes, pues ciedadamente advirtieron los riesgos y peligros a que se exponía no solo la sagrada persona del legítimo Rey, sino también toda la monarquía»<sup>30</sup>.

El Consejo, cuya labor de *zapa* contra la Junta Central continuaba vigente<sup>31</sup>, en esta oportunidad cerraba filas con ella en contra de un mismo contendiente que basaba sus derechos en el linaje dinástico. La alarma provenía de dos amenazas latentes. La primera era la potencial americanización de la monarquía; la segunda, la desconfianza secular que España mantenía hacia Portugal, más allá del reciente y forzado cambio de alianzas internacionales. El temor a que las autoridades coloniales apoyaran una regencia americana quedaba exhibida en la memoria del Consejo recién citada al postular que los infantes debieron dirigirse directamente «a la metrópoli» y no a las ciudades y ayuntamientos de las posesiones americanas<sup>32</sup>. Dicho temor se reforzaba, además, con la posibilidad de que los Braganza aprovecharan la situación para consumar la unidad de las dos coronas ibéricas con sede en Brasil. El fantasma para las autoridades peninsulares era lo que efectivamente alentaba el sector más influyente del gabinete luso, liderado por su ministro de Estado: cumplir el sueño de reconstituir el mundo de Felipe II, pero ahora, frente a la debilidad de España, bajo la hegemonía portuguesa; un sueño que albergaba la estrategia expansionista lusitana en América que le había enfrentado hasta allí con la potencia vecina. La mutua desconfianza de base dinástica, que hundía sus raíces en la experiencia de unión de las dos monarquías entre 1581 y 1640, se reactualizaba ahora en una situación extraordinaria y explosiva<sup>33</sup>.

En ese escenario se decidió regularizar las relaciones diplomáticas entre España y Portugal, interrumpidas en 1807 como consecuencia del Tratado de

<sup>30</sup> Fiscal Nicolás María de Sierra, Madrid, 1 de marzo de 1809, *MD*, t. VIII, pp. 59-61.

<sup>31</sup> Artola Gallego (1978).

<sup>32</sup> Fiscal Nicolás María de Sierra, p. 61.

<sup>33</sup> Sobre la experiencia de unión de las dos monarquías ibéricas en los siglos XVI y XVII, véase Cardim (2014).

Fontainebleau, en el que la primera había previsto junto con Francia el reparto de la segunda. Apenas llegaron las novedades de Brasil, la Junta Central, en concordancia con el Consejo de Castilla, puso en marcha un plan destinado a neutralizar por todos los medios los planes de los Braganza, y especialmente los de Carlota Joaquina que, a esa altura, había ganado autonomía dentro de su propia corte para liderar su candidatura a la regencia en oposición a su primo Pedro Carlos. La competencia que la princesa podía ejercer en torno al depósito de la soberanía era, al menos en la percepción de los peninsulares, demasiado peligrosa y por ello había que actuar rápidamente. A tal efecto, el 22 de febrero de 1809 se designó como enviado extraordinario y ministro plenipotenciario de España en la corte portuguesa de Río de Janeiro al marqués de Casa Irujo, cuyas instrucciones estaban básicamente concentradas en sustraerle a Carlota toda legitimidad en su comunicación con los dominios hispanoamericanos y en controlar de cerca todos sus movimientos. Al mismo tiempo, fue nombrado Pascual Tenorio y Ruiz de Moscoso como encargado interino de los negocios de España en Lisboa y, como contrapartida, fue designado como embajador del príncipe regente de Portugal en España Pedro de Sousa Holstein, futuro conde de Palmela y sobrino de Rodrigo de Sousa Coutinho<sup>34</sup>.

Las legaciones diplomáticas hispanas y lusas comenzaron a actuar en sus respectivos destinos, mientras la diplomacia británica intervenía activamente a través de sus representantes y la francesa se mantenía atenta a los movimientos de sus enemigos. Domingos Sousa Coutinho, hermano del influyente ministro de Estado portugués, ocupaba la legación portuguesa en Londres, y Lord Strangford la representación británica en Río de Janeiro. Las tres potencias aliadas, a pesar del vínculo que ahora las unía contra el enemigo francés, muy pronto descubrirían los intereses contrapuestos que las enfrentaban, especialmente cuando se pusieron en juego los planes dinásticos encarnados por Carlota.

#### IV. LA DIPLOMACIA EN ACCIÓN

A mediados de 1809 llegó a Sevilla Pedro de Sousa Holstein. En sus instrucciones, el Gobierno portugués le fijaba tres objetivos: negociar un tratado de alianza y comercio con España, conseguir la devolución de Olivenza y defender los derechos de Carlota Joaquina a la sucesión al trono. En la correspondencia que el embajador mantuvo con el ministro de Estado portugués, a

---

<sup>34</sup> Lima (2006); López Cordón (2003); Marques Pereira (1999), y Rubio (1920).

los pocos días de su llegada a destino, le informaba de la reticencia que frente al tema de la sucesión observó en las conversaciones privadas mantenidas con Martín de Garay, el entonces presidente de la Junta, y confesaba que con el ministro inglés en Sevilla, Richard Wellesley, no se había atrevido a tratar dados los temores que los Gobiernos británicos mantenían frente a la potencial unidad de las dos coronas ibéricas<sup>35</sup>.

Tales temores se habían puesto de manifiesto poco después de la publicación de los manifiestos bragantinos a través de las gestiones del ministro lord Strangford en Río de Janeiro, férreo opositor a los planes encarnados por la infanta y por la corte portuguesa. La voluminosa correspondencia de lord Strangford con el Gabinete británico a cargo de George Canning —ministro de Relaciones Exteriores— y lord Castlereagh —secretario de Estado y Guerra— y la intercambiada por estos ministros con los sucesivos enviados ingleses en España revela el delicado equilibrio en el que se encontraba Inglaterra frente a la situación española y las apetencias lusas<sup>36</sup>. La desconfianza del Gabinete inglés hacia el movimiento juntista español —la misma que había demostrado frente al efímero movimiento juntista portugués que logró disolver— se hizo manifiesta inmediatamente al evaluar la opción de una regencia. George Canning reflexionaba en una carta fechada en octubre de 1808 dirigida a John Frere, por entonces embajador inglés en España, acerca de la alternativa de una regencia a cargo de Carlota Joaquina para «mantener el principio monárquico» y desalentar las «innovaciones republicanas» o «cualquier tipo de gobierno por comités o por presidentes periódicos elegidos popularmente»<sup>37</sup>. Pero reconocía que esa opción podía abrir conflictos dinásticos con la casa de Nápoles en el caso de que también reclamara su derecho a una regencia. Frente a esta potencial tensión, Canning se inclinaba en ese momento por apoyar una regencia encarnada por el arzobispo de Toledo, en sintonía con los

<sup>35</sup> Sousa Holstein al Conde de Linhares, Sevilla, 2 de agosto de 1809, Archivo Ministerio Relaciones Exteriores (AMRE), Río de Janeiro, Legación en Sevilla, 1809-1810 (338/02/06), Off. N. 8.

<sup>36</sup> Parte de esa documentación puede consultarse en: Foreign Office Archives, *Britain and the Independence of Latin America 1812-1830. Select Documents from the Foreign Office Archives*. 2 vols., Londres, Oxford University Press, 1938; Archivo General de la Nación, *Política lusitana en el Río de la Plata, 1808-1815* (Colección Lavradio), 3 vols., Buenos Aires, 1961; Archivo General de la Nación, *Correspondencia de Lord Strangford y de la Estación Naval Británica en el Río de la Plata*, Buenos Aires, 1941; Barrow, John (ed). *The life and correspondence of Admiral Sir Sydney Smith*, 2 vols., London, Richard Bentley, 1848.

<sup>37</sup> MD, t. III, p. 240.

argumentos que el Consejo de Castilla expuso en su consulta presentada el 8 de octubre de 1808. Sin embargo, la Junta Central se impuso y la diplomacia británica actuó sobre los hechos consumados tratando de evitar a partir de entonces el riesgo de una unidad ibérica.

Carlota Joaquina intentaba despejar frente a Gran Bretaña el fantasma de la potencial unidad dinástica en una carta dirigida al príncipe regente de Inglaterra en la que afirmaba que sus «intenciones en caso de que se verifique mi ascensión al trono de España» eran mantener dicha Corona «absolutamente independiente, en la misma forma y manera que se ha mantenido el reino de Nápoles por el Tratado de Utrecht evitando así la reunión de dos coronas en una misma cabeza y guardando un equilibrio perfecto, buscando que las dos naciones gocen de sus derechos, costumbres, leyes y lenguaje, ya que esto sería impracticable y hasta ilusorio bajo cualquier otro sistema»<sup>38</sup>.

En esta oportunidad, Carlota hablaba el idioma post Utrecht y a la vez dejaba en evidencia la tensión ya señalada entre una lógica dinástica, la búsqueda de equilibrios geopolíticos y las credenciales nacionales que exhibían las monarquías. Si la primera lógica dominó la argumentación de los manifiestos bragantinos (donde las palabras «casa», «familia» y «sangre» representaron las bases de los reclamos), las dos restantes emergían como producto de las negociaciones políticas «para evitar toda sospecha de interferencia e intervención de un ministerio y gobierno extranjeros, cuyas jurisdicciones deben estar eternamente separadas», según aclaraba la infanta<sup>39</sup>.

Pero nada podía convencer a la potencia de la que dependía el futuro de la guerra contra Napoleón y el tablero político internacional. Strangford, además de desacreditar a la princesa en sus oficios enviados a Canning, intervenía directamente frente al príncipe regente de Portugal advirtiéndole que «el gobierno británico desaprueba de plano todo proyecto que tenga por fin el menor cambio de los negocios de la América española» y que había «recibido orden de oponerse, en nombre de mi Soberano, quien no cree que haya llegado el momento de plantear las pretensiones de la Señora Princesa del Brasil»<sup>40</sup>.

No obstante, el proyecto de reconocimiento de los derechos de la infanta siguió su curso por las vías diplomáticas y políticas. En agosto de 1809 se le presentó a Sousa Holstein la primera oportunidad de hacer valer dichos

<sup>38</sup> Carlota Joaquina al príncipe regente de Inglaterra, Río de Janeiro, octubre de 1808, *MD*, t. III, p. 185.

<sup>39</sup> *Id.*

<sup>40</sup> Strangford al príncipe regente de Portugal, Río de Janeiro, 29 de marzo de 1809. Colección Lavradio, t. 1, p. 477.

derechos al presentar una consulta el ahora Consejo Reunido, que recogía el programa presentado por el Consejo de Castilla en octubre de 1808 de crear una regencia —el candidato más firme seguía siendo el arzobispo de Toledo— y de disolver la Junta Suprema y las juntas provinciales<sup>41</sup>. La disputa por el depósito de la soberanía continuaba vigente en un clima en el que los resultados de la guerra contra Francia no eran para nada alentadores y en el que el tema de la convocatoria a Cortes se hacía cada vez más omnipresente.

En el marco de la consulta presentada por el Consejo, Pedro de Sousa Holstein debutó públicamente como plenipotenciario enviando una misiva a la Junta Central en la que, luego de aclarar que su intervención se debía a que «se ha esparcido por todo el público la voz de que esta Suprema Junta [...] viene desde hace unos días a esta parte discutiendo el proyecto de entregar en la crisis actual el Gobierno de esta vasta Monarquía a un Consejo de Regencia», en tal situación se veía obligado, como representante de la corte de Braganza, a «promover no solo los derechos sino también los intereses de la Princesa Doña Carlota Joaquina de Borbón» a ocupar la cabeza de esa regencia. Si bien invocó en la carta que dichos derechos quedaron «confirmados por las Cortes de 1789», su intervención fue muy cauta puesto que se limitó al tema que estaba en discusión —la regencia— sin avanzar en su instrucción sobre el reconocimiento de sus derechos sucesorios<sup>42</sup>.

En realidad, una vez conocidas las resoluciones secretas de las Cortes de 1789, la corte portuguesa y la propia princesa apuntaron a la doble estrategia de imponer una regencia, primero en América y luego a escala de toda la monarquía, y de ser admitida formalmente en la línea sucesoria. La primera demanda presuponía limitarse a asumir el depósito de la soberanía vacante, mientras la segunda implicaba formalizar lo decidido en aquellas Cortes por medio de una ley, cédula o pragmática. Las negociaciones de los portugueses buscaron diferenciar ambas cuestiones y medir, en cada coyuntura, la mejor oportunidad de barajar una u otra o las dos al mismo tiempo. Ahora bien, a pesar de que ni la propuesta de regencia del Consejo Reunido ni menos aún la del ministro luso tuvieron apoyos para imponerse, algunas intervenciones de la consulta y, sobre todo, las tratativas que en las sombras había iniciado Sousa Holstein, revelan las redes que por esos días se fueron conformando en España en torno a la alternativa carlotista.

En las misivas que el plenipotenciario portugués envió a la corte de Braganza para informar sobre lo ocurrido, quedan al descubierto los entretelones

<sup>41</sup> Para un desarrollo detallado de la Consulta de 1809, véase Ternavasio (2013).

<sup>42</sup> AHN, Madrid, Estado, legajo 3666 (2), expediente 57.

de las negociaciones políticas que comenzaban a llevarse a cabo<sup>43</sup>. El ministro relataba que si bien no había logrado el apoyo del plenipotenciario británico, quien muy diplomáticamente se comprometió a guardar en el asunto «una perfecta indiferencia», su intervención no había caído en saco roto, puesto que contó con la valiosa colaboración de Benito Ramón de Hermida, encargado del despacho de Gracia y Justicia, quien operó de informante oficioso de lo que se discutía en el seno de la Junta. Pero no solo eso: la respuesta oficial de Hermida a la consulta fue la defensa, sin reticencias, de la opción de instaurar una regencia encarnada por la infanta Carlota Joaquina de Borbón, por ser «el más próximo heredero del reino [...] en cuya persona y descendencia, a falta de familia Real cautiva, se deben reunir los Cetros de España y América con los de Portugal y el Brasil, ventaja incalculable siempre deseada y procurada con los enlaces que la razón de estado tenía por máxima multiplicar entre las casas de España y de Braganza»<sup>44</sup>.

Hermida afirmaba que si «fuese preciso abandonar la Península», resultaba de fundamental importancia contar con la alternativa del «establecimiento del Imperio Español en el nuevo mundo» y de «presentar a sus dilatadas y separadas provincias en centro común de unión y de grandeza aumentada con el Brasil»<sup>45</sup>. La opción de americanizar la monarquía y de proyectar dicha americanización como una unión ibérica dominada por España y no por Portugal evitaría, según Hermida, el riesgo de que los dominios ultramarinos tomaran el camino de la independencia.

La propuesta del ministro de Gracia y Justicia español no era producto de una improvisada argumentación en medio de la crisis por la que transitaba la Junta Central<sup>46</sup>. Cabe destacar que entre la correspondencia recibida por la princesa en Río de Janeiro se hallan varias cartas que le dirigió Benito Ramón de Hermida, y la primera está fechada el 26 de junio de 1808, en la que le declaraba que desde el 24 de mayo en que se produjo, «la revolución en Zaragoza» demostró que la intervención real era indispensable para «sostener la unión y energía popular» y que sus esfuerzos «públicos» y «privados»

<sup>43</sup> Sousa Holstein al conde de Linhares, Sevilla, 2 de septiembre de 1809, AMRE, Río de Janeiro, Legación en Sevilla (338/02/06), Off., N 20.

<sup>44</sup> AHN, Madrid, Estado, legajo 3666 (2), expediente 57.

<sup>45</sup> *Id.*

<sup>46</sup> Benito Ramón Hermida fue un férreo defensor de la opción de constituciones históricas españolas como fundamento de la reforma. Luego, como diputado en las Cortes de Cádiz, además de ser uno de los principales apoyos de los planes carlotistas, presentó un tratado en el que postulaba como ejemplo la Constitución de Navarra para ser adoptado en Cádiz. Véase Busaall (2005).

dirigidos a imponer la presencia de la infanta habían chocado con la ley sálica<sup>47</sup>.

## V. LA DIPLOMACIA ESPAÑOLA DESDOBLADA

El ministro portugués contaba, además, con el apoyo que, desde las sombras, le otorgaba el cónsul general de España en Lisboa, Pascual Tenorio y Ruiz de Moscoso. Este personaje se había instalado con su familia en Portugal en 1796 como parte de la comitiva que acompañó a Lisboa al infante español Pedro Carlos luego de la muerte de sus padres y, según algunos testimonios, había estado involucrado en la conspiración de 1806 que intentó colocar a Carlota al frente de la regencia portuguesa. La sospecha que despertó su supuesta participación fue que dicha conspiración había sido instigada por el Gobierno español para anexionarse Portugal<sup>48</sup>. Si bien el episodio sigue siendo bastante oscuro, ilumina la conexión de Moscoso con la infanta y su activa colaboración en pos del objetivo del que se sospechó en 1806: unir las dos coronas ibéricas a través de Carlota Joaquina<sup>49</sup>. De hecho, poco después de la consulta de agosto de 1809, le informaba en una misiva a la princesa de que, a pesar del revés sufrido allí por su candidatura, estaba persuadido de que finalmente se establecería una regencia presidida por el cardenal de Borbón y que, una vez instalado en ella, el prelado la llamaría a ocupar el cargo. Moscoso le aseguraba que trabajaba en consonancia con Sousa Holstein y que «los puentes están bien tendidos» para tomar «la heroica resolución [de la infanta] de venir a este reino, en cuyo caso se puede casi asegurar que no habrá la menor duda en entregar la Regencia de España en manos de V.A.R. y se puede afirmar que si estuviera en el continente, ya estaría V.A.R. ejerciendo la Soberanía en España por el voto general de una Nación»<sup>50</sup>.

Los puentes a los que aludía Moscoso parecen indicar que lo que se estaba cocinando entre algunos personajes de peso en la península era la alternativa de unión de las dos coronas ibéricas bajo la hegemonía española: «Un negocio —afirmaba Moscoso— en que no va menos que la feliz reunión de estas dos

<sup>47</sup> La colección de la correspondencia entre Hermida y Carlota Joaquina se encuentra en Archivo Histórico Museo Imperial (AHMI), Petrópolis, I-POB-16.3.811-He.c 1-3.

<sup>48</sup> Marques Pereira (1999): 64.

<sup>49</sup> La correspondencia entre Carlota Joaquina y Pascual Tenorio y Ruiz de Moscoso, e incluso con la esposa del cónsul, es muy profusa y se encuentra en el AHMI de Petrópolis. Ambos mantenían informados a la infanta de los sucesos en Portugal y España.

<sup>50</sup> Ruiz de Moscoso a Carlota Joaquina, Lisboa, 20 de octubre de 1809, *MD*, t. X, p. 77.

Monarquías, bajo una sola autoridad, ventaja tan conocida para todo el resto de Europa, ya que solo por este medio se podrá formar una Potencia capaz de equilibrar la balanza política, tanto en el continente como en Ultramar»<sup>51</sup>.

Mientras el representante español en Lisboa jugaba secretamente sus cartas a favor de los planes de Carlota, la diplomacia instalada en Río de Janeiro a través del marqués de Casa Irujo debía lidiar con instrucciones muy precisas de su Gobierno para vetar dichos planes. Tales instrucciones revelan los temores de la Junta Central y luego de la regencia formada a comienzos de 1810 frente a la alternativa que se abría de una potencial americanización de la monarquía. Irujo tuvo que enfrentar en el escenario carioca las presiones de la corte de Braganza, las de la propia infanta en permanente conflicto con su esposo y el Gabinete luso, las de lord Strangford, y luego las procedentes de los movimientos revolucionarios surgidos en Sudamérica —especialmente en Buenos Aires, la capital virreinal más cercana— cuando llegaron las noticias de la disolución de la Junta Central.

En esa encrucijada, el embajador español informaba a las autoridades peninsulares de la situación apenas desembarcó en Río de Janeiro en agosto de 1809. A pesar de sus instrucciones, en dicho informe se percibe una sutil inclinación a prestar oídos y tomar en consideración los dichos planes de Carlota. Irujo afirmaba que la princesa se conducía con «prudencia», «talento» y un «gran juicio», que era «española de corazón» y no mostraba parcialidad hacia «la Nación en que vive» y que podía asegurar de sus «sentimientos de honor, fidelidad y amor hacia su hermano nuestro desgraciado Monarca»<sup>52</sup>. Sin duda que el ministro no se engañaba respecto de las apetencias de la corte de Braganza: «Si desgraciadamente tenemos que llevar en Europa el yugo del vencedor, hará el gobierno portugués uso del nombre de la Princesa a quien trata en el día con poquísimo decoro para el logro de sus fines y que la Inglaterra se valdrá del mismo pretexto». No obstante, se permitía en esta misiva aconsejar a las autoridades acerca de la propuesta de formar una regencia presentada por el Consejo Reunido en la consulta: «Con todo yo no dejaré de hacer justicia a las excelentes cualidades esenciales de S.A. que rodeada de consejeros sabios y virtuosos podría ser más útil en el caso de que la Nación pensara en adoptar algún plan de la naturaleza del que dicen ha propuesto el Consejo»<sup>53</sup>.

Casa Irujo estuvo tensionado durante toda su gestión diplomática (que se prolongó hasta 1812) entre acatar estrictamente las órdenes emanadas de las

<sup>51</sup> *Id.*

<sup>52</sup> Marqués de Casa Irujo, Río de Janeiro, diciembre de 1809. AHN, Madrid, Estado, legajo 3783, N 14.

<sup>53</sup> *Id.*

autoridades peninsulares o promocionar la postulación de la infanta como una suerte de mal menor frente a las alternativas que se abrían y que temía funestas para la monarquía que representaba. Su estancia americana le permitía percibir mucho más de cerca las amenazas que se cernían sobre el futuro de las posesiones ultramarinas como asimismo las que representaban los Braganza con sus apetencias sobre el Atlántico Sur. La teoría del mal menor también la manejaba el propio Gabinete luso, más inclinado a garantizar sus objetivos con la postulación del sumiso infante Pedro Carlos que con la de la temeraria y más españolizada infanta Carlota; pero el ministro de Estado portugués, principal sostén de esta posición, era consciente de las mayores posibilidades que tenía de imponer a la princesa dada la directa línea sucesoria que esta exhibía.

Por su parte, la diplomacia francesa instalada en Madrid también estaba atenta a las negociaciones que se vislumbraban en torno a la corte de Braganza. El embajador galo, Laforest, informaba a París en septiembre de 1809 de que le habían llegado «rumores» a través de algunos «espías» de que «barcos de guerra han estado en el Brasil para ofrecer la Corona al Infante Don Pedro», pero «que el orden de sucesión llamaría antes que él a la princesa del Brasil, hija de Carlos IV». Señalaba que algunas versiones afirmaban «que el príncipe portugués ha renunciado, al casarse, a sus derechos de este tipo», pero que el conde de Floridablanca «sostuvo hasta su muerte que esta renuncia era ilusoria y que, por el contrario, éste había prestado especial cuidado a la reserva de los derechos de la Princesa»<sup>54</sup>. Laforest aseguraba, por otro lado, que tenía la versión (que consideraba la más segura) de que se había producido una «revolución» y que «el sector democrático» es el que «ha tomado todos los poderes». Agregaba, finalmente, que «a pesar de los elementos democráticos [...] parece que para no chocar a las costumbres nacionales los dirigentes evitan todavía atacar de frente a las nociones monárquicas»<sup>55</sup>. Pocos días después, en un nuevo informe, calificaba a la Central como «una junta en delirio» y que «nada indica que el partido de la regencia triunfara hasta el momento»<sup>56</sup>.

Todas las legaciones diplomáticas estaban, pues, pendientes de la cuestión dinástica y especialmente de los reclamos procedentes de la corte braganquina. En ese contexto, el marqués de la Romana le escribía en marzo de 1810 al embajador portugués en España, preocupado por las noticias del futuro casamiento de Napoleón con la hija de Francisco I, emperador de Austria. El enlace, según el militar español, tornaría a Bonaparte en «jefe de la familia Borbón» y, en ese caso, opinaba que «preferiría ver a D. Carlota como reina,

<sup>54</sup> Laforest a Champagne, Madrid, 19 de septiembre de 1809. *MD*, tomo X, N 1171.

<sup>55</sup> *Id.*

<sup>56</sup> Laforest a Champagne, Madrid, 31 de septiembre de 1809. *MD*, tomo X, N 1183.

pues D. Fernando sería obligado a someterse a Napoleón»<sup>57</sup>. Al mismo tiempo, los reclamos elevados por la rama borbónica del reino de Nápoles y las Dos Sicilias concitaban también cierta preocupación, habida cuenta que el rey Fernando I había enviado una carta a Río de Janeiro afirmando que sus eventuales derechos al trono español estaban garantizados por las potencias europeas en diversos tratados<sup>58</sup>. A tal efecto, el conde de Linhares instruía en octubre de 1810 a su hermano, embajador en Londres, acerca de tales apetencias. El ministro, recelando de que sus majestades «procuren que la Gran Bretaña los prefiera para ser escogidos como soberanos de este vasto continente, pasando por alto los reconocidos derechos eventuales de S.A.R la Princesa Nuestra Señora», proponía postular en su reemplazo al hijo de Carlota, el infante Miguel<sup>59</sup>. Si tal alternativa no era de la apetencia británica, se lo instruía al ministro plenipotenciario a indagar la posibilidad de ofrecer en casamiento a una de las hijas de la infanta con uno de los hijos de S.M. Británica y aspirar a «esta nueva línea que se formaría al darle un principado en la América Española [...] y servir de enlace a las dos augustas reales familias»<sup>60</sup>.

Aunque las opciones que presentaba el ministro de Estado portugués parecen irrealizables, en una coyuntura en la que las Cortes acababan de reunirse y de imputar la soberanía a la nación, es cierto también que la percepción que muchos de estos personajes tenían de dichas Cortes, dominadas por el partido liberal, confinadas en la isla de León y protegidas por la escuadra inglesa, era que la situación revolucionaria podía cambiar de un día para el otro con una península prácticamente ocupada por las tropas de Francia. El futuro era imprevisible y las potencias buscaban proyectar ese futuro según sus intereses geopolíticos, pero también según los horizontes jurídicos, culturales y mentales que por siglos habían modulado un orden profundamente trastocado después de 1789.

## VI. EL LINAJE DINÁSTICO EN SUSPENSO

El fantasma revolucionario de 1789 que actualizó la situación de España quedó claramente expuesto en el testimonio de Sousa Holstein, apenas llegó a Sevilla:

<sup>57</sup> Pedro Caro y Sureda, Marqués de la Romana, Badajoz, 31 de marzo de 1810. AHMI, Petrópolis, I-POB-31.3.810-Caro.c.

<sup>58</sup> Palermo, 6 de febrero de 1809. AHMI, Petrópolis, I-POB-6.2.809-FI.DS.c.

<sup>59</sup> Colección Lavradio, tomo 2, p. 147.

<sup>60</sup> *Id.*

La revolución de Francia tuvo por objeto la destrucción del Trono, de los Altares, y de la Nobleza. La de España comenzó con intentos enteramente opuestos a los dos primeros; pero va manifestando claramente el proyecto de abatir (si no destruir) a la Nobleza. Y no se puede dudar que a este primer golpe le seguirá el de reformar las grandes riquezas del clero; y muy probablemente el de disminuir el poder del Soberano!

En una palabra, créame V.E. que no me engaño. Excepto en los grandes y en la ínfima clase de la nación, se conoce en toda ella, que debajo del aparente deseo de reformas hay una clara tendencia al Republicanismo. La unanimidad de voluntades que caracterizaron el comienzo de esta Revolución está siendo reemplazada por la más vasta intriga de la que la Junta Central es verdaderamente el foco<sup>61</sup>.

En diciembre de 1810, tres meses después de reunirse las Cortes, el mismo ministro afirmaba que la convocatoria a la Asamblea Constituyente se podría haber evitado si la Junta Central hubiese instalado una regencia en lugar de asumir el mando político de la acéfala monarquía española<sup>62</sup>. En este juicio de tono apesadumbrado, el embajador portugués admitía que la dinámica de los acontecimientos y la correlación de fuerzas imperantes había conducido a un desenlace que, como se dijo al comienzo de este artículo, no podía preverse en mayo de 1808 y que ya había quedado delineado unos meses antes de disolverse la Central, cuando se impuso la propuesta de Lorenzo Calvo de Rozas de convocar cortes constituyentes unicamerales y electivas. Pero, además, era el reconocimiento del fracaso de su gestión, al menos en una de sus dimensiones cruciales: imponer una regencia de linaje dinástico que, asumiendo el depósito provisional de la soberanía real, resolviera el interregno producido por la vacante y desplazara cualquier alternativa que alterara el orden vigente.

Ese fracaso, sin embargo, no impidió que la corte de Braganza continuara avanzando con el ambicioso objetivo inicial, explícito en las instrucciones otorgadas a su ministro en España. En este punto es pertinente destacar que Sousa Holstein procuró actuar contrarreloj cuando, advirtiendo la crisis final de la Junta Central y la inminente convocatoria a Cortes Generales, presionó la

<sup>61</sup> Sousa Holstein al Conde de Linhares, Sevilla, 2 de agosto de 1809, AMRE, Río de Janeiro, Legación en Sevilla, 1809-1810 (338/02/06) Off. N 11. La traducción del original es nuestra. Agradezco la generosidad del Dr. João Paulo Pimenta por haberme facilitado documentación del archivo citado.

<sup>62</sup> Sousa Holstein al Conde de Linhares, Cádiz, 31 de diciembre de 1810, Reservados, Biblioteca Nacional de Portugal, Off. N 23.

decisión de ver reconocidos los derechos eventuales de Carlota Joaquina a la Corona. En una misiva dirigida el 30 de noviembre de 1809 a Francisco Saavedra, secretario de la Junta Central, le reclamaba «que la declaración de los derechos de la serenísima Señora Princesa D. Carlota Infanta de España, a la sucesión eventual de estos reinos sea el primer objeto sobre el cual el gobierno llame la atención de esa Asamblea». Para sembrar la zozobra entre sus interlocutores, apelaba al incierto futuro del rey cautivo argumentando que luego de la «desastrosa paz de Austria», Napoleón «podía cometer otra atrocidad» quitando la vida a Fernando VII y a su hermano Carlos María Isidro. Era urgente, entonces, acelerar una decisión, aunque esto implicara «salir de las reglas ordinarias sin consultar ni la justicia ni la constitución de la monarquía»<sup>63</sup>. La primera respuesta de Saavedra fue que en los momentos críticos que se vivían era «impracticable», «intempestivo» y hasta «perjudicial» que la Junta decidiera un asunto de tal naturaleza. Además de recordarle al ministro luso que la resolución de las Cortes de 1789 no «habían sido publicadas», que se trataba de una atribución propia de la representación en Cortes y que, una vez reunidas estas, le darían la primera atención a la sucesión de la Corona y a los derechos de la infanta<sup>64</sup>, lo que silenciaba Saavedra en esa misiva era lo discutido por la sesión ejecutiva de la Junta Central el día anterior en la que se expuso «el desagrado de Inglaterra por la unión posible de la península»<sup>65</sup>.

A pesar de esta actitud reticente y de las presiones diplomáticas recibidas por la potencia que dirimía el futuro de la guerra contra Francia, la Junta resolvió finalmente derivar el asunto al Consejo Supremo de España e Indias para formar un expediente «interpelando las personas existentes en el día en Sevilla que concurrieron» a las Cortes de 1789 con el fin de recabar «noticias y datos»<sup>66</sup>. Se trataba de una verdadera pesquisa que requería develar el enigma de aquellas Cortes. El embajador portugués no perdió tiempo y puso en marcha sus contactos políticos. En una misiva dirigida al ministro de Estado en Río de Janeiro, le informaba que «procuró persuadir a varios miembros de influencia en el gobierno» con el objetivo de que el Consejo Reunido se expediera favorablemente en quince días y que luego la Junta publicara los derechos a la sucesión de la infanta<sup>67</sup>. El temor a que el asunto quedase definitivamente desplazado hacia las futuras e inminentes Cortes era explícito.

<sup>63</sup> AHMI, Petrópolis, II-POB-24.4.809-Cj.P.do 1-8.

<sup>64</sup> Sevilla, 15 de diciembre de 1809, AHMI, Petrópolis, II-POB-24.4.809-Cj.P.do 1-8.

<sup>65</sup> «Oficio de la Junta Central», Sevilla, 14 de diciembre de 1809, AHMI, Petrópolis, II-POB-24.4.809-Cj.P.do 1-8.

<sup>66</sup> Sevilla, 31 de diciembre de 1809, AHMI, Petrópolis, II-POB-24.4.809-Cj.P.do 1-8.

<sup>67</sup> Sevilla, 29 de diciembre de 1809, AHMI, Petrópolis, II-POB-24.4.809-Cj.P.do 1-8.

Lo cierto es que pocos días antes de que los acontecimientos bélicos precipitaran la disolución de la Junta Central, el Supremo Consejo había respondido a la consulta confirmando las pretensiones de la corte lusitana y los derechos sucesorios a favor de Carlota. Francisco Saavedra, en nota oficial a Sousa Holstein, reconocía la abolición de la ley sálica y los reclamos de la princesa<sup>68</sup>. Los dos cuerpos que hasta allí se habían resistido a la regencia dinástica aceptaban lo actuado por las Cortes de 1789. El Consejo de Regencia formado a fines de enero de 1810, según los dichos de Sousa Holstein, habría reafirmado lo decidido por el Consejo pero, tal como había ocurrido dos décadas atrás, la publicación oficial de esta resolución quedó en suspeso y a la espera de las decisiones que tomaran las Cortes. El propósito de apurar una resolución sin seguir las reglas ordinarias, como había sugerido el ministro portugués, no pudo evitar que un tema tan sensible y que se encontraba entre aquellos pocos que no eran susceptibles de modulación por la tradición, pasara a ser debatido por la Asamblea reunida finalmente en septiembre de 1810.

A pesar de los temores de los portugueses y del predominio de los grupos liberales, esas Cortes terminaron constitucionalizando el linaje dinástico de Carlota luego de intensos debates y negociaciones políticas desplegados tanto dentro como fuera del recinto<sup>69</sup>. De hecho, el trabajo realizado por el ministro portugués, Pedro de Sousa Holstein, para alcanzar los votos que se requerían en las Cortes en pos de aprobar la ley de sucesión fue premiado por la corte portuguesa otorgándole el título de Conde de Palmela. Pero como suele ocurrir con ciertas trayectorias de vida, las convicciones que en aquellos años supo defender el joven diplomático luso al profesar una clara adhesión al orden monárquico absoluto contrastan con sus posicionamientos posteriores, cuando después de 1820 se convirtió en uno de los paladines del liberalismo moderado portugués. Un contraste que el propio conde de Palmela se encargó de silenciar en sus memorias, publicadas recientemente y en las que —como ha destacado Costa (2013: 88)— están prácticamente ausentes sus gestiones como representante de la monarquía lusa en España<sup>70</sup>.

El proceso selectivo que revela esta autobiografía bien puede servir de espejo del que dominó por mucho tiempo en las historiografías nacionales, atravesadas por las disputas entre liberales y absolutistas. Los planes dinásticos de la infanta Carlota quedaron así atrapados en la construcción de leyendas

<sup>68</sup> AHMI, Petrópolis, II-POB-24.4.811-Ho.o 1-11.

<sup>69</sup> Sobre el debate de los derechos de Carlota en las Cortes véanse: Brancato (2003); Costa (2013); Marques Pereira (1999); Martiré (2006); Nogueira de Azevedo (2002), y Ternavasio (2015).

<sup>70</sup> Bonifácio (2011).

negras o doradas que poco contribuyeron a interrogarse sobre los conflictos de naturaleza política que desataron en el escenario transatlántico. La historiografía más renovada sobre el proceso desplegado durante este bienio ha hecho hincapié en la naturaleza inédita del movimiento juntista español que desembocó en la Asamblea Constituyente y en la formación de regencias a cargo del poder ejecutivo provisorio. Sin embargo, las disputas que desató la competencia por el depósito de la soberanía vacante y luego por encarnar una regencia dinástica iluminan el íntimo entrelazamiento entre las fuerzas políticas locales nacidas de la crisis monárquica y las principales potencias con las que España quedó repentinamente conformando una inestable y conflictiva alianza. Para fines de 1810 el futuro de esa monarquía seguía en suspenso, y si bien el triunfo de la estrategia más ambiciosa de la corte de Braganza de ver reconocidos los derechos sucesorios de la infanta en la Constitución de 1812 no forma parte de este ensayo, es oportuno cerrarlo advirtiendo lo que anunciamos al comienzo: dicho triunfo solo se hace inteligible si se inscribe en las redes de vínculos que comenzaron a trabarse entre representantes diplomáticos y referentes políticos españoles desde 1808.

### *Bibliografía*

- Adelman, J. (2007). *Sovereignty and Revolution in the Iberian Atlantic*. Princeton: Princeton University Press.
- Alexandre, V. (1993). *Os sentidos do Império: questão nacional e questão colonial na crise do antigo regime português*. Porto: Afrontamento.
- Anes, G. (1975). *El Antiguo Régimen y los Borbones*. Madrid: Alfaguara.
- Annino, A. (2008). Imperio, constitución y diversidad en la América Hispana. *Historia Mexicana*, 229 (1), 179-227. Disponible en: <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.33052>.
- y Ternavasio, M. (2012). Presentación. En A. Annino y M. Ternavasio (coords.). *El laboratorio constitucional iberoamericano: 1807/1808-1830* (pp. 9-13). Madrid: Iberoamericana-Estudios AHILA.
- Araújo, B. de A. C. (1998). As invasões francesas e a afirmação das ideias liberáis. En L. Reis Torgal y J. L. Roque (coords.). *Historia de Portugal. O Liberalismo* (pp. 21-40). Lisboa: Estampa.
- Artola Gallego, M. (1978). *La España de Fernando VII*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Ávila, A. y Pérez Herrero, P. (2008). *Las experiencias de 1808 en iberoamérica*. Madrid: Universidad de Alcalá-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Bély, L. (2002). Casas soberanas y orden político en la Europa de la paz de Utrecht. En P. Fernández Albadalejo (ed.). *Los Borbones. Dinastía y memoria de nación en la España del siglo XVIII* (pp. 69-96). Madrid: Marcial Pons.
- Bonifácio, M. (ed.) (2011). *Memorias do Duque Conde Palmela*. Lisboa: D. Quixote.

- Brancato, B. (2003). Os Direitos de Carlota Joaquina à Sucessão Espanhola e a Missão Diplomática de Pedro de Sousa Holstein. *IV Simpósio Internacional Estados Americanos: Relações Continentais e Intercontinentais* (pp. 1-10). Passo Fundo: UPF Editora.
- Breña, R. (2006). *El primer liberalismo español y los procesos de emancipación de América, 1808-1824. Una revisión historiográfica del liberalismo hispánico*. México: Colegio de México.
- (ed.) (2010). *En el umbral de las revoluciones hispánicas: el bienio 1808-1810*. México: El Colegio de México y Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Busaall, J. B. (2005). *Las instituciones del Reino de Navarra en el debate histórico jurídico de la revolución liberal*. Pamplona: Universidad Pública de Navarra.
- Cardim, P. (2014). *Portugal unido y separado. Felipe II, la unión de territorios y el debate sobre la condición política del reino de Portugal*. Valladolid: Universidad de Valladolid.
- Chust, M. (coord.) (2007). *1808. La eclosión juntera en el mundo hispano*. México: FCE-El Colegio de México.
- Costa, D. F. (2013). O Conde de Palmela em Cádis (1810-1812). A crítica das Cortes e a dimensão militar do projeto de candidatura de Carlota de Bourbon a Regência de Espanha. *Ler História*, 64, 87-110. Disponível en: <https://doi.org/10.4000/lerhistoria.248>.
- Garriga, C. (2009). Un interregno extraordinario: el Reino de la Nueva España en 1808. *20/10 Memoria de las Revoluciones en México*, 5, 14-37.
- (dir.) (2010). *Historia y constitución: trayectos del constitucionalismo hispano*. México: Centro de Investigación y de Docencia Económica.
- Gutiérrez, A., Mira, A. y Moreno, M. (coords.) (2014). Presentación Dosier Las reinas y la legitimidad de la monarquía en España, siglos XVII-XX. *Historia y Política*, 31, 13-19.
- Halperin Donghi, T. (1985). *Reforma y disolución de los imperios ibéricos, 1750-1850*. Madrid: Alianza.
- Kantorowicz, E. (2012). *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval*. Madrid: Akal.
- Lima de Oliveira, M. (2006) [1908]. *D. João VI no Brasil*. Río de Janeiro: Topbooks.
- López Cordón, M. V. (2003). La legación española en Lisboa durante el reinado de Fernando VII. *Cuadernos de Historia Contemporánea*, número extraordinario, 113-126.
- (2009). De infanta ilustrada a princesa política. Carlota Joaquina de Borbón (1785-1808). En E. de Lorenzo Álvarez (coord.). *La época de Carlos IV. Actas del IV Congreso Internacional de la Sociedad Española de Estudios del Siglo XVIII* (pp. 731-748). Oviedo: Trea.
- (2014). Reinas madres, Reinas hijas: educación, política y correspondencia en las cortes dieciochescas. *Historia y Política*, 31, 49-80.
- Lorente, M. y Portillo Valdés, J. (dirs.) (2012). *El momento gaditano. La constitución em El orbe hispánico (1808-1826)*. Madrid: Cortes Generales.
- Marques Pereira, S. (1999). *D. Carlota Joaquina e os «Espelhos de Clio»*. Lisboa: Livros Horizonte.
- Marçal Lorenço, M. P. (2012). *Rainhas no Portugal Moderno. Casa, Corte e Património*. Lisboa: Colibrí.

- Martiré, E. (2006). Carlota Joaquina en las Cortes españolas. En E. Martiré (coord.). *La América de Carlos IV*, V. 4, *Cuadernos de Investigaciones y Documentos* (pp. 1-5). Buenos Aires: Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho.
- (2008). Carlota Joaquina: infanta, princesa, regente y reina. *Actas Congresso das Academias Ibero-Americanas da História*. Lisboa: Academia Portuguesa da História.
- Moritz Schwarcz, L. (2008). *A longa viagem da biblioteca dos reis. Do terremoto de Lisboa á independência do Brasil*. San Pablo: Editora Schwarcz.
- Nogueira de Azevedo, F. (2002). *Carlota Joaquina na corte do Brasil*. Río de Janeiro: Civilização Brasileira.
- (2008). *Carlota Joaquina. Cartas inéditas*. Río de Janeiro: Casa da Palabra.
- Ozanam, D. (2002). Dinastía, diplomacia y política exterior. En P. Fernández Albadalejo (ed.). *Los Borbones: dinastía y memoria de nación en la España del siglo XVIII* (pp. 17-46). Madrid: Marcial Pons.
- Palacio, G. (2008). Brasil, 1808: una re-invención imperial en los trópicos. En A. Ávila y P. Pérez Herrero (comps.). *Las experiencias de 1808 en Iberoamérica* (pp. 509-534). Madrid: Universidad de Alcalá-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Pimenta, J. P. (2011). *Estado y Nación en el fin de los imperios ibéricos en el Río de la Plata (1808-1828)*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Portillo Valdés, J. M. (2000). *Revolución de nación. Orígenes de la cultura constitucional en España, 1780-1812*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- (2006). *Crisis Atlántica. Autonomía e independencia en la crisis de la monarquía hispana*. Madrid: Marcial Pons.
- (2010). Entre la Historia y la Economía Política. En C. Garriga (dir.). *Historia y constitución: trayectos del constitucionalismo hispano* (pp. 27-67). México: Centro de Investigación y de Docencia Económica.
- Ramos, R. (2008). La «revolución» de 1808 y los orígenes del liberalismo en Portugal: una reinterpretación. En A. Ávila y P. Pérez Herrero (comps.). *Las experiencias de 1808 en Iberoamérica* (pp. 251-278). Madrid: Universidad de Alcalá-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Rubio, J. M. (1920). *La infanta Carlota Joaquina y la Política de España en América (1808-1812)*. Madrid: Imprenta de Estanislao Maestre.
- Schultz, K. (2001). *Tropical Versailles: empire, monarchy, and the portuguese royal court in Rio de Janeiro, 1808-1821*. New York: Routledge.
- Serulnikov, S y Lluch, A. (coords.) (2014). Dossier: Latinoamérica y los enfoques globales. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. Disponible en: <http://nuevomundo.revues.org/66379>.
- Slemian, A. (2009). Instituciones, legitimidad y [des]orden: crisis de la Monarquía portuguesa y construcción del Imperio de Brasil (1808-1841). En I. Frasquet y A. Slemian (eds.). *De las independencias iberoamericanas a los estados nacionales (1810-1850). 200 años de historia* (pp. 89-108). Madrid: AHILA-Iberoamericana-Vervuert.
- y Pimenta, J. P. (2008). *A corte e o mundo. Uma história do ano em que a família real portuguesa chegou ao Brasil*. San Pablo: Alameda.
- Struck, B., Ferris, K. y Revel, J. (2011). Introduction: Space and Scale in Transnational History. *The International History Review*, 33 (4), 573-584. Disponible en: <https://doi.org/10.1080/07075332.2011.620735>.

- Ternavasio, M. (2013). La princesa negada. Debates y disputas en torno a la Regencia (1808-1810). En V. Hébrard y G. Verdo (eds.). *Las independencias hispanoamericanas* (pp. 261-275). Madrid: Collection de la Casa de Velázquez.
- (2015). *Candidata a la Corona. La infanta Carlota Joaquina en el laberinto de las revoluciones hispanoamericanas*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Varela Suanzes-Carpegna, J. (2007). El constitucionalismo español y portugués durante la primera mitad del siglo XIX. Un estudio comparado. En Álvarez Cuartero et. al. (eds.). *Visiones y Revisiones de la Independencia Iberoamericana* (pp. 13-52). Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- Werner, M. y Zimmermann, B. (2006). Beyond Comparison: Histoire Croisée and challenge of reflexivity. *History and Theory*, 45, 30-50. Disponible en: <https://doi.org/10.1111/j.1468-2303.2006.00347.x>.



# GEORGES VALOIS O LA IN-COHERENCIA DE UN IN-CONFORMISTA. UN VIRAJE HACIA EL FASCISMO (1880-1925)

Georges Valois or the in/coherence of a non/conformist.  
A turn to fascism (1880-1925)

JOAN PUBILL BRUGUÉS

Universitat Autònoma de Barcelona

[Joan.pubill@uab.cat](mailto:Joan.pubill@uab.cat)

## Cómo citar/Citation

Pubill Brugués, J. (2017).

Georges Valois o la in-coherencia de un in-conformista.

Un viraje hacia el fascismo (1880-1925).

*Historia y Política*, 38, 195-228.

doi: <https://doi.org/10.18042/hp.38.07>

(Recepción: 26/07/2016. Evaluación: 28/09/2016. Aceptación: 30/11/2016. Publicación: 10/11/2017)

## Resumen

El objetivo de este artículo es analizar la relación existente entre la crisis finisecular y el nacimiento de la experiencia fascista en Francia teniendo en cuenta el caso de Georges Valois, cuyo recelo contra el orden liberal decimonónico es paradigmático. Con el objetivo de entender el proceso de fascistización nacido de la desidia contra la Tercera República, el estudio pone en relación el marco cultural y las concepciones nacionalistas resultantes de la derrota de Sedan. A su vez, todos estos elementos se conectan con la biografía intelectual de Georges Valois a partir de un enfoque interdisciplinar. Por esta razón, se ha utilizado un análisis de largo recorrido que considere las coyunturas y los cambios generacionales para comprender cómo de porosas eran las culturas políticas y cómo el fascismo surgió del campo de la contrarrevolución.

***Palabras clave***

Georges Valois; fascistización; contrarrevolución; crisis finisecular; fascismo.

***Abstract***

The aim of this paper is to examine the relationship between the fin-de-siècle crisis and the birth of the Fascist experience in France taking into account the case of Georges Valois, whose discontent at the liberal order built in the 19th Century serves as a model. In order to understand the process of fascistization as the result of the revolt against the Third Republic, the work puts together the cultural framework and the national conceptions that emerged after the Sedan's default. At the same time, all of these issues are connected by an interdisciplinary approach to the intellectual biography of Georges Valois. For this reason, a long term analysis that considers conjunctions as well as generations shifts has been used to a better comprehension of how mutable the political cultures were and how fascism emerged from the counterrevolutionary political space.

***Keywords***

Georges Valois; fascistization; counterrevolution; fin-de-siècle crisis; fascism.

**SUMARIO**

---

I. INTRODUCCIÓN AL PERSONAJE. LA CONTINGENCIA HISTÓRICA EN GEORGES VALOIS. II. FORMACIÓN DE JUVENTUD Y CONCIENCIACIÓN POLÍTICA (1880-1906). III. SE CONSOLIDA EL VIRAJE: NACE GEORGES VALOIS (1906-1919). IV. DESPUÉS DE LAS TRINCHERAS: DE LA MADURACIÓN A LA ESCISIÓN (1919-1925). V. REFLEXIONES ABIERTAS. QUÉ OFRECE VALOIS AL ESTUDIO DEL FASCISMO. BIBLIOGRAFÍA.

---

## I. INTRODUCCIÓN AL PERSONAJE. LA CONTINGENCIA HISTÓRICA EN GEORGES VALOIS

La figura de Alfred-Georges Gressent (1878-1945), más conocido como Georges Valois, es digna de atención. Pese al rol que desempeñó en la historia del fascismo en Francia, su trascendencia, recientemente replanteada<sup>1</sup>, es menor de la que cabría esperar de quien fue el fundador de Le Faisceau, el primer partido fascista en suelo francés en una fecha tan temprana como el 11 de noviembre de 1925. Las razones de la disolución del partido en 1928 se pueden situar en 1926, cuando graves problemas de carácter endógeno, como las discusiones acerca de la idoneidad de acoger tránsfugas comunistas, como el exalcalde del Périgueax, Marcel Émile Delagrange, y la escisión del mayor acreedor, el perfumista François Coty, convergieron con dificultades exógenas: la concurrencia por un mismo electorado con formaciones similares y la victoria conservadora de Raymond Poincaré en los comicios de 1926. Este fracaso a la hora de articular un partido de masas fascista lo llevaría a reconsiderar sus posturas anarcosindicalistas. En junio de 1928 impulsó, junto con antiguos miembros de Le Faisceau como Jacques Arthuys, un efímero Parti Républicain Syndicaliste. De nuevo en la izquierda política, su trayectoria acabó en la Résistance. Fue capturado y deportado al campo de concentración nazi en Bergen-Belsen, donde moriría en febrero de 1945.

Todas estas circunstancias, que se pueden comprender como fracasos en lo político y mala suerte en lo personal, junto con lo trágico de su muerte, sirven para explicar la amnesia sobre un personaje con una trayectoria tan

---

<sup>1</sup> Nos referimos a los estudios reunidos en Dard (2011), donde se examina tanto el influjo que tuvo Valois en Francia como el impacto fuera del Hexágono. También al pequeño estudio biográfico hecho por Valla (2003), cuyo trabajo monográfico ahonda en los años formativos del personaje hasta la Gran Guerra.

zigzagueante. Sin embargo, como ha puntualizado Allen Douglas<sup>2</sup>, pese a sus idas y venidas, nunca rompió con su identidad política, cimentada en un socialismo utópico más vinculado a nociones tecnocráticas que con una creencia mesiánica en la clase obrera. Es, precisamente, la adopción de unos valores inmutables, pero adaptados a las circunstancias, lo que convierte a Georges Valois en un caso tan interesante de *gestación de un fascista*. Una oportunidad para analizar uno de los factores que caracterizaron la crisis europea de los primeros treinta años del siglo xx: la circulación de personajes relevantes por diversas culturas políticas, en ocasiones de signo contradictorio, sin que por ello pueda hablarse exactamente de mero transformismo, conversiones mercenarias o adaptación oportunista a las condiciones de una mejor promoción personal. Por el contrario, tales cambios podían contemplarse por estos individuos —y así ha de considerarse en el análisis del historiador—, como esfuerzos permanentes por encontrar un camino en busca de una identificación política e ideológica, que sufriría las oscilaciones de un periodo de radicalización, compromisos militantes muy exigentes y diversas proporciones de ruptura con el orden existente.

Las siguientes páginas tratarán de proporcionar explicación a una de esas vidas ejemplares. Se pretende hacer de la peripecia política de Georges Valois un espacio hermenéutico que nos permita entender, más allá de su propia evolución, la sustancia de un periodo de crisis, del que su drama personal nos proporciona algunas claves fundamentales<sup>3</sup>. El periodo elegido es el que concluye en la formación de Le Faisceau (1925), momento en el que la biografía política de Valois alcanzó un aspecto de consumación, de plena congruencia con una carrera que le convertiría en el primer líder del fascismo francés. Siendo de menor entidad y repercusión los años posteriores, parece adecuado centrarse en aquella etapa en la que Valois fue verdaderamente representativo, ya como cuadro «social» de Action Française (AF), ya como crítico feroz de las reticencias de Maurras, ya como fundador de una vanguardia política que pretendía establecer en Francia los fundamentos organizativos, ideológicos y estratégicos de un partido fascista.

Sin embargo, no deben olvidarse los años primerizos. Lo que acabó con una escisión-expulsión de la AF empezó con una trayectoria militante en el campo de la izquierda: un anarquismo heterodoxo cuyos valores se asemejaban a los de un anarquista de derechas<sup>4</sup>. Por este motivo, a través de una aproximación a su trayectoria intelectual, se busca dar sentido a un itinerario que

<sup>2</sup> Douglas (1992): 161-162.

<sup>3</sup> Burdiel (2014).

<sup>4</sup> Ory (1985); Richard (1988): 65.

resulta peculiar, pero no por ello anormal. Usando a Valois como punto de referencia, el presente trabajo busca poner de relieve diferentes aspectos, a veces desatendidos en el análisis histórico, tanto de método como de enfoque, que ayuden a una mayor comprensión sobre la compleja formación de la experiencia fascista europea. En primer lugar, que las trayectorias políticas que se catalogan como inconformistas tienden a ser un *trompe l'oeil*, un espejismo. Por otro lado, que el fascismo no se entiende solamente como el resultado de una experiencia bélica, sino como una respuesta, por parte de determinadas culturas políticas antiliberales, a la crisis del progreso<sup>5</sup>. Por último, la importancia de examinar los individuos en su justo contexto histórico. Esta perspectiva implica comprender la biografía intelectual como el método más idóneo para diseccionar las sinergias históricas —en este caso los condicionantes que llevaron a la fascistización de Valois—. A su vez, sirve para poner de relieve los incesantes intercambios y préstamos culturales que existieron entre coetáneos y que han convertido el fascismo en un objeto de estudio tan poliédrico.

## II. FORMACIÓN DE JUVENTUD Y CONCIENCIACIÓN POLÍTICA (1880-1906)

Jean-Claude Drouin ha dicho de Georges Valois que no es un desconocido, sino más bien un mal conocido<sup>6</sup>. Y ello es debido a su trayectoria política aparentemente inconsistente, pero coherente en el fin último que perseguir: buscar una alternativa al sistema liberal-parlamentario republicano. Quienes quieren adentrarse en la vida intelectual de Valois tienen la suerte de disponer de una abundante producción escrita que incluye *D'un siècle à l'autre* (1921) y *L'homme contre l'argent* (1928). Se trata de dos libros de memorias no carentes de justificaciones *a posteriori* y de algunas deducciones teleológicas, que sirven de hilo conductor para desovillar, en los nudos coyunturales, la toma de decisiones que parecen convertirlo en un inconformista, en un incoherente, o en ambos casos a la vez. A través de la experiencia personal, Valois se revela como hijo de la crisis finisecular y de la tumultuosa modernidad.

Alfred-Georges Gressent nació en el seno de una familia trabajadora. Criado por sus abuelos, su primera toma de conciencia fue el republicanismo gambettiano de su abuelo, con el cual se sintió identificado una vez pisó la Exposición Universal de 1889. En sus recuerdos, destaca la percepción maravillada que pudieron tener tantos contemporáneos al visitar los pabellones y

<sup>5</sup> Angenot (1989): 7-13; Taguieff (2007).

<sup>6</sup> Drouin (1995): 103.

extasiarse ante los avances tecnológicos. Su impresión fue que el progreso y la república iban de la mano<sup>7</sup>. Con solo diez años, la influencia de su abuelo le hizo blandir la bandera republicana frente al boulangismo, lo que le mereció algunas antipatías y discriminaciones en la escuela. Mientras él veía en el movimiento contestatario la esperanza de toda la reacción en coalición, algunos compañeros de clase celebraban lo que podía ser el fin de la *ruina pública*<sup>8</sup>.

Si bien su primera manifestación política llegaría con la publicación de un artículo en el periódico anarquista *Les Temps Nouveaux*<sup>9</sup>, dirigido en aquel entonces por Jean Grave, la admiración por el republicanismo de su abuelo, que en más de una ocasión había escandalizado a la familia por su exaltación política, le condujo a una paulatina identificación con el obrero «trabajador». Cabe recalcar dicho adjetivo, porque sus simpatías por los trabajadores no se tradujeron en un amor desinteresado hacia la clase obrera. El modelo de obrero que tenía en mente era diametralmente opuesto a los personajes sombríos de la novela naturalista. Tampoco se asemejaba al boulangista Christophe Thivrier<sup>10</sup>, quien conmocionó la Chambre des députés presentándose con la blusa azul de obrero<sup>11</sup>.

Con diecisiete años, se embarcó hacia Singapur. En los viajes transatlánticos se percató de la superficialidad de la civilización expuesta en la Exposición, otra fuente de admiración. La estada colonial y el contacto con su jefe Chaumette le abrieron nuevos horizontes mentales. Cayó en la cuenta que los parámetros bajo los cuales había sido educado no servían para medir los *esprits libres* de los mestizos como su jefe Chaumette<sup>12</sup>. Así, el progreso, el sufragio universal o la república popular que se describían en *La Revue Socialiste* y el *Chambard Socialiste* le parecieron entelequias. La revisión de la idea de civilización supuso un giro en sus prioridades: a partir de entonces, la civilización tenía que imponerse al sufragio universal<sup>13</sup>.

La razón de su partida se debió al rechazo que obtuvo de su abuelo cuando le explicó con doce años que quería explorar el mundo científico, sinónimo de humanidad y de progreso. Un año más tarde, volvió a intentarlo, sin suerte<sup>14</sup>.

<sup>7</sup> Valois (1921): 40.

<sup>8</sup> *Id.*, 37.

<sup>9</sup> *Id.*, 23. Jean Grave en sus memorias puso en tela de juicio su colaboración (Grave, 1973: 352).

<sup>10</sup> Derfler (2009): 82.

<sup>11</sup> Montusès (1913): 39-30.

<sup>12</sup> Valois (1921): 62-63 y 79.

<sup>13</sup> Soucy (1989): 185.

<sup>14</sup> Valois (1921): 66.

Fue el primer tropiezo con la lógica del dinero. Tras una beca de tres años en un colegio industrial, fábrica de socialistas y anarquistas a su parecer, volvió a la casilla de salida: decidir su futuro. Pero nada había cambiado. Su paso por *La France Nouvelle* y *L'Observateur Français*<sup>15</sup>, diarios cléricales y reaccionarios —de donde es expulsado junto con otros veteranos por entablar tertulias y discusiones políticas—, y el aprendizaje con un químico conservador le dejaron una impresión negativa de los patronos.

Sobre el químico, diría que era un burgués vil, porque le despidió al pensar que estaba preparando explosivos cuando lo encontró en el laboratorio trabajando. Su empleo terminaría con el despido y la amenaza de denunciarlo a la policía<sup>16</sup>. Un miedo explicable a raíz del atentado del anarquista Auguste Vaillant. Cuando Vaillant hizo estallar la bomba en la Chambre des députés el 9 de diciembre de 1893, Gressent trabajaba en *L'Observateur Français*, y observó como sus compañeros no alababan a Vaillant, pero tampoco se entriseccían por la suerte de los diputados<sup>17</sup>. Un ejemplo de solidaridad tácita existente entre dos culturas políticas que parecían antitéticas, como son la anarquista y la reaccionaria, pero que compartían un vínculo muy fuerte: el desprecio hacia el parlamentarismo liberal-burgués, hasta el punto de aparecer como carriles paralelos del antiparlamentarismo político.

Fueron esas circunstancias materiales, un cúmulo de vicisitudes y malos tratos, lo que le terminó empujando hacia el anarquismo. Sin embargo, sus posturas políticas distaban mucho del colectivismo o del cooperativismo. Su anarquismo individualista aborrecía tanto el liberalismo ciudadano republicano como la idea de igualdad y solidaridad interclasista. Otro ejemplo de la heterodoxia en las culturas políticas lo aportó la figura de Jean Dieudonné, conocido como Lucien Dieudonné, cuyos valores humanistas y su rechazo a la propaganda por el hecho fascinaron al joven<sup>18</sup>. En esos años, las posturas políticas se tienen que enmarcar en un eje de coordenadas que, por fidelidad a la heterodoxia, no responden a construcciones conceptuales ideal-típicas weberianas. Las distinciones nítidas entre socialista, sindicalista y nihilista resultan prefabricadas y artificiales cuando se aborda la identidad política en un individuo.

En su proceso de concienciación política, Gressent advirtió los límites del republicanismo de su abuelo: su tutor creía en el valor del esfuerzo como

<sup>15</sup> Charles Maurras empezó a trabajar en *L'Observateur Français* en 1887 y llegaría a ser jefe de redacción un año después. Giocanti (2010): 67.

<sup>16</sup> Valois (1921): 70.

<sup>17</sup> *Id.*, 69.

<sup>18</sup> *Id.*, 115-116.

mecanismo de ascenso social. Sin embargo, la república no ofrecía las oportunidades para la movilidad que ambos anhelaban. El sistema escolar solamente abría las puertas a una burguesía que amaba la ciencia para enriquecerse. Al darse cuenta de la rentabilidad del progreso, volteó los eslóganes republicanos y abrazó el anarquismo como la única opción que garantizaba la libertad del espíritu<sup>19</sup>. Juan J. Linz observó cómo la inaccesibilidad a estudios superiores fue un rasgo distintivo de los posteriores dirigentes fascistas<sup>20</sup>.

En correspondencia directa con las experiencias vividas, lo que más pesaba en el anarquismo de Gressent era el individualismo aristocrático y no la vertiente colectivista: su anarquismo no era democrático, sino meritocrático<sup>21</sup>. Su abuela, que sería el otro polo de influencia, y con la que acabaría encontrando más afinidad en su madurez política, le repetía que cuando uno se gana la vida por méritos propios, uno vale sin necesidad de otros. Una concepción vital que tenía el esfuerzo individual como epicentro<sup>22</sup>. De acuerdo con esta forma de entender el trabajo, Allen Douglas lo ha situado dentro de una constelación socialista definida por la noción de laboriosidad. Unas características que subrayaría Henri de Man en *L'idée socialiste* (1935) un cuarto de siglo después<sup>23</sup>.

En líneas generales, su anarquismo era individualista, de corte marcadamente elitista, más propio del pensamiento pequeñoburgués que de las corrientes obreristas, forjado en las malas vivencias laborales y moldeado por su propia idea de cómo debía ser la igualdad social. De hecho, su deriva anarquista respondió a la voluntad de aplicar un verdadero modelo republicano de movilidad social<sup>24</sup>. En un primer estadio de politización, sus posturas se debieron más a un enraizamiento de lo que debía ser el verdadero republicanismo que a un acercamiento a lo que François Richard llamó anarquismo de derechas<sup>25</sup>, pese a la porosa línea que los separaba.

La entrada en *L'Art social* fue decisiva para su formación. Allí corroboró sus posturas elitistas en un ambiente donde la conciencia política y la estética

<sup>19</sup> *Id.*, 100-101.

<sup>20</sup> Linz (1978): 48. Sin embargo, lo mismo podría aplicarse a dirigentes sindicalistas, socialistas o comunistas.

<sup>21</sup> Soucy (1989): 186.

<sup>22</sup> Valois (1921): 49-51.

<sup>23</sup> Douglas (1992): 6.

<sup>24</sup> En Valois (1921): 107.

<sup>25</sup> El anarquismo de derechas quería hacer del individuo un sujeto palpable, concreto, en la línea de Édouard Drumont o Léon Daudet (Richard, 1988: 26).

se entremezclaban. La revista mensual, dirigida por Gabriel de la Salle, participaba del ambiente decadentista coetáneo<sup>26</sup>. En definitiva, el círculo de *L'Art Social* era un lugar donde educar al pueblo y sentirse realizado por ello<sup>27</sup>. Además, le permitió conocer personalidades como Paul de la Salle, secretario adjunto de la Confédération Générale du Travail (CGT) o Agustin Hamon, el cual se lo llevaría a su revista anarcosindicalista *L'Humanité Nouvelle*, donde conocería a Georges Sorel<sup>28</sup>.

Con este bagaje, encaró el caso Dreyfus, situándose a favor del capitán ultrajado. La coyuntura del proceso reveló lo que el boulangismo había enunciado: la discordancia dentro de las culturas políticas y los matrimonios entre aparentes ideologías incasables. No obstante, el *affaire* también sirvió como revulsivo para repensar trayectorias personales. En *La Petite République*, el 9 de agosto de 1896, Jaurès subrayó el impacto que tuvo la toma de postura favorable al capitán en el espacio anarquista debido a su progresivo alejamiento de la acción directa y su acercamiento a organizaciones sindicales y a organismos representativos<sup>29</sup>.

Desde su perspectiva, Gressent veía que la conjunción revolucionaria e institucional, eje de la causa dreyfusard, estaba sujeta a unos *límites naturales*. Por un lado, había un factor personal: un recelo notorio a los exponentes de la izquierda que procedían de las filas de la burguesía, tales como Édouard Herriot, Léon Blum o el mismo Jaurès<sup>30</sup>. Por el otro, causas de corte político: quedó desalentado en ver cómo líderes exaltados y revolucionarios, una vez en la poltrona institucional, guardaban la revolución en el trastero<sup>31</sup>.

El desengaño que experimentó le hizo replantearse la posición desde la cual implantar un sistema que no impidiese ascender socialmente a aquellos sin rentas pero con talento. El viraje fue más una translación de perspectiva que un cambio radical, el cual se fue fraguando en el curso de los eventos del caso Dreyfus, pero que tuvo, sobre todo, un punto de inflexión durante su experiencia en el regimiento de infantería 46 en la caserna de Fontainebleau en 1900, cuando fue llamado para el servicio militar. Las lecturas de Paul Bourget y Maurice Barrès, junto con la vida en comunidad con sus compañeros de servicio, le hicieron darse cuenta que la disciplina militar permitía al

<sup>26</sup> Para De la Salle, la decadencia existía en una clase, la burguesa republicana, la cual, ávida de materialidad, no tenía más ideales que en sus apetitos (De la Salle, 1881: 5).

<sup>27</sup> Valois (1921): 111.

<sup>28</sup> *Id.*, 123 y 131.

<sup>29</sup> En Davranche (2009): 157.

<sup>30</sup> Douglas (1992): 5.

<sup>31</sup> Valois (1921): 145.

hombre ser plenamente dueño de su espíritu<sup>32</sup>. No coartaba al individuo como repetían tozudamente ciertas tribunas obreristas. Como sostuvo Guy Vincent, el servicio militar sobrepasa la dimensión práctica del oficio de las armas porque se convierte en una opción de ascenso social. Además, es en un espacio de aculturación donde el aprendizaje moral se integra dentro de un marco nacional y patriótico, un espacio de disciplina en que los deberes y los derechos aparecen estrictamente delimitados<sup>33</sup>.

La reconsideración de su hermenéutica lo condujo a indagar más hondo en sus creencias, a ir un paso más allá en su cosmovisión. Si había optado por postulados anarquistas porque le parecía que el marxismo, el socialismo y AF eran opciones inapropiadas por falaces y vacías<sup>34</sup>, ahora, tras la entrada de muchos revolucionarios dentro del régimen parlamentario, donde un socialista podía ser mantenido por un adinerado y un burgués presentarse en una lista socialista, abjuró de la farsa de la política. La radicalización que sufrió le aproximó al pensamiento de Friedrich Nietzsche, de quién tomó prestada la idea de la necesidad de un superhombre que se erigiese por encima de la multitud y dejase de bailar al compás de políticos malabaristas<sup>35</sup>.

La culminación del viraje tuvo lugar cuando experimentó la alteridad fuera de Francia. Tras dejar el regimiento, pasó el año nuevo de 1901 en Suiza. Las conversaciones con unos relojeros y un inspector agrario helvéticos le hicieron darse cuenta de la ineeficacia de una república porque Francia no tenía los enemigos ni los condicionantes exteriores del país alpino. Además, tuvo conciencia del impacto pernicioso del caso Dreyfus en la nación francesa. Tras su paso por Suiza, se mudó al imperio ruso, donde trabajó como preceptor para una familia acomodada. El impacto que le causó esa tierra a medio camino entre Occidente y Asia le supuso un revulsivo interno: se percató de su condición nacional. Así, el pedido que hizo a París para que le trajesen los libros de Maurice Barrès no se reducía a un simple encargo. Por aquel entonces, el lorenés era el referente de toda una generación porque había sabido vincular una patria física, la tierra, con una tradición heredada, consiguiendo elevar un espíritu francés por encima de intereses personales y egoístas<sup>36</sup>. Gressent no podía haber sido más explícito en resaltar la alteridad que padecía frente a la familia rusa: las hazañas de Napoleón I, ese *professeur d'énergie*

<sup>32</sup> *Id.*, 149.

<sup>33</sup> Vincent (2004): 85.

<sup>34</sup> Valois (1921): 131.

<sup>35</sup> *Id.*, 151.

<sup>36</sup> Burns (1991): 57-58.

como lo retratan los personajes de *Les Déracinés* (1897)<sup>37</sup>, le hicieron sentirse parte de un *nosotros francés*<sup>38</sup>.

De vuelta a París en 1903, empezó a trabajar en la casa editorial Armand Colin. Su condición de padre de familia le cambió la forma de entender las relaciones humanas. Se aisló de sus antiguas amistades obreristas y buscó el afecto en la familia, en aquellos de su sangre que antes había despreciado por tratarse de pequeñoburgueses egoístas. Se acordó de las palabras de su abuela sobre que democracia, socialismo y anarquismo no valían nada si no eran favorables a la familia y al trabajo<sup>39</sup>. La familia era un lugar común para la ultraderecha heredera de la doctrina social de Pierre Guillaume Frédéric Le Play. Charles Maurras oponía el trabajo, la familia y la patria a los valores románticos porque eran capaces de prevenir la anarquía y el individualismo, gérmenes de la revolución y la disolución<sup>40</sup>. Léon Daudet consideraba la familia como el refugio donde el hombre puede cobijarse de las desgracias<sup>41</sup>. En *La crise morale* (1886), Maurice Pujo aseveró que la familia impedía la caída de la vida interior<sup>42</sup>. Años más tarde, Gressent atacaría la filosofía materialista republicana afirmando que todas las instituciones tenían que ser construidas en base a la familia<sup>43</sup>.

Un año después se haría palpable la mutación introspectiva que vivía desde 1901. El detonante fueron los efectos de la reforma educativa de 1902 emprendida por el Gobierno Waldeck-Rousseau<sup>44</sup>. Gressent se dio cuenta que después de la reforma la ideología anarquista que había profesado se convirtió en la filosofía oficial. Detestaba la participación de personajes mediocres que habían gozado de una buena educación gracias a la fortuna familiar y pretendían dar lecciones morales<sup>45</sup>. Una opinión compartida por el sindicalista revolucionario y antiguo dreyfusard Édouard Berth<sup>46</sup>, quien veía a los intelectuales como una lacra social<sup>47</sup>. Gressent condenó la democracia de los intelectuales

<sup>37</sup> Barrès (1911): 232.

<sup>38</sup> Valois (1921): 186.

<sup>39</sup> *Id.*, 198-200.

<sup>40</sup> Mcwilliam (2010): 180.

<sup>41</sup> Renard (2003): 105.

<sup>42</sup> Schiano-Bennis (1999): 574.

<sup>43</sup> Valois (1913): 11-14.

<sup>44</sup> La reforma, promovida por Georges Leygues sacó a relucir la politización que experimentaron muchos profesores durante la mediatización del *affaire Dreyfus*. Véase: Prost (2008): 47.

<sup>45</sup> Valois (1921): 202-203.

<sup>46</sup> Berth (1914): 294.

<sup>47</sup> *Id.*, 43.

por su hipocresía porque no había en el Panteón democrático sitio para el artesano honrado o el labriego laborioso, quienes mantenían una vida oscura<sup>48</sup>.

En 1904, sumado al reencuentro con sus orígenes familiares y el rechazo a la intelectualidad, Gressent vivió su primera experiencia sindical en Armand Colin, la cual encontró decepcionante. El desenlace de los acontecimientos le condujo a la conclusión que su jefe, Max Leclerc, pese a ser un republicano arquetípico, no era un capitalista reaccionario, sino alguien cuya función era capitanejar una empresa para evitar luchas cainitas entre obreros. Gressent quiso trasladar la disciplina, el orden y la jerarquía de Fontainebleau en el plano económico, repudiando la igualdad democrática que se había impuesto en los sindicatos con el dreyfusismo<sup>49</sup>. Sus referentes fueron Pierre-Joseph Proudhon y Georges Sorel. Pese a encontrar poco realista el modelo soreliano, consideraba sus propuestas vitalistas terapéuticas contra la decadencia, en contraste con el socialismo parlamentario, al que consideraba charlatán y ruidoso<sup>50</sup>. Con todo, el sorelismo, como afirmaría años más tarde, sería de enorme importancia<sup>51</sup>. Un ascendente que, sin duda, también reivindicó Mussolini en numerosos escritos<sup>52</sup>.

### III. SE CONSOLIDA EL VIRAJE: NACE GEORGES VALOIS (1906-1919)

Con veinticinco años, Gressent culminó el proceso reflexión que emprendió en las estepas rusas abrazando abiertamente la religión y la monarquía como opciones verdaderamente opuestas a la Tercera República. La publicación de *L'homme qui vient: philosophie de l'autorité* (1906), que sería publicado con la ayuda de Charles Maurras por recomendación de Paul Bourget<sup>53</sup>, representa el paso definitivo hacia un nuevo ángulo desde donde atacar la decadencia y la holgazanería: *Action Française*<sup>54</sup>. La adopción del sobrenombre Valois, en

<sup>48</sup> Valois (1921): 204 y 206.

<sup>49</sup> *Id.*, 206.

<sup>50</sup> Sorel (1910): 160.

<sup>51</sup> En 1927 escribiría que los verdaderos orígenes intelectuales y sentimentales del fascismo provenían del socialismo soreliano. Valois (1927a): 6.

<sup>52</sup> Por ejemplo, véase la voz «fascismo» de la Enciclopedia Treccani en 1932, escrita por él y Giovanni Gentile, donde pone de soslayo la importancia de figuras como Charles Péguy y Georges Sorel.

<sup>53</sup> Valois (1921): 238.

<sup>54</sup> En 1927, Valois escribió que entró en AF accidentalmente tras ver representada la *Tête d'or* (1889, 1894) de Paul Claudel, porque la pieza tenía el valor de no ser

memoria a la antigua dinastía francesa, explicitó la translación política. La fascinación de Valois por la religión se debió al descubrimiento del infinito, más que al contacto con el *Dios cristiano*. Un acercamiento al catolicismo que describió como un reencuentro, ya que defendió que nunca había sido anticlerical ni antirreligioso, aseveración que parece dudosa<sup>55</sup>. Un acercamiento a la mística que Alain Besançon definió como *moral comuna*: una intuición análoga a todas las civilizaciones, las cuales presentan a Dios como un ser inabarcable<sup>56</sup>.

Sin embargo, el encuentro de Valois con lo trascendental no fue una flor en un desierto. Richard Griffiths demostró cómo la generación del cambio de siglo buscó en la religiosidad elementos explicativos alejados del materialismo, el laicismo y el republicanismo<sup>57</sup>. El mismo Valois sería un ejemplo de la influencia que tuvo el nuevo *revival* finisecular en el pensamiento de alguien que se consideraba anarquista, seis años antes que Henri Massis y Alfred de Tardé publicasen su panfleto *Les jeunes gens d'aujourd'hui* (1912), atacando los valores de la Tercera República.

En *L'Homme qui vient*, Valois se esforzó en dar coherencia a un régimen que tuviera como valor más preciado el esfuerzo. Partiendo de esta premisa, criticó sistemáticamente la democracia por asfixiar bajo el yugo del igualitarismo las capacidades innatas de los individuos. A su vez, se mostró igual de feroz con el socialismo porque convertía los obreros en una turba de holgazanes. Sin embargo, sus críticas no se hicieron extensibles ni al anarquismo ni al socialismo revolucionario porque según sus criterios el anarquista era un hombre de orden en busca de penetrar en el mundo de los negocios<sup>58</sup>. En definitiva, el anarquista era un individuo que luchaba para uno mismo y entendía la emancipación del trabajador no como una cuestión de clase, sino como un objetivo personal.

Para Valois, cuando los esclavos se rebelan es porque los aristócratas han fracasado en su tarea de guiarlos. La revolución se convierte en un camino que tiene que abrirse al talento<sup>59</sup>, ya que tiene como objetivo buscar nuevos líderes

monárquica, sino prefascista. En Valois (1927a): xvi-xvii. Esta explicación viene dada tras la ruptura con Maurras y la fundación de Le Faisceau, y contrasta con la versión que da en *D'un siècle à l'autre*: Valois (1921): 238-243.

<sup>55</sup> Valois (1921): 217. Pese a lo que cuenta, un informe policial elaborado en 1897 lo calificaba de ferviente anticlerical. En Soucy (1989): 195.

<sup>56</sup> Besançon (2003): 327.

<sup>57</sup> Griffiths (1966): 123 y 225. Estudios más recientes han seguido esta línea de investigación: Gugelot (1998).

<sup>58</sup> Valois (1906): 101-102.

<sup>59</sup> *Id.*, 60.

que sepan explotar las aptitudes del trabajador. Puso de relieve la importancia de los jefes, junto con el esfuerzo individual, para conseguir una sociedad armónica. Los aristócratas tenían que evitar el modelo hobbesiano de *homo homini lupus*<sup>60</sup>. Influido por el superhombre *aristoi* nietzscheano<sup>61</sup>, el joven realista encontró los orígenes de la civilización en la invención del látigo. Era la autoridad la que impulsó el trabajo, la cultura del esfuerzo: el primer capitalismo<sup>62</sup>. Acorde con este régimen *flagelocrático*, Douglas arguyó que Valois, lejos de querer reformar el sistema capitalista, lo mistificaba<sup>63</sup>.

En cierta medida, Valois respiraba un *air du temps* que se remontaba a los inicios del primer socialismo. Se pueden trazar algunos puentes, prudentes, entre lo que planteó el antiguo anarquista y la doctrina sansimoniana. Valois recuperó la alianza histórica de la que habló Saint-Simon en *Du système industriel* (1821), la cual consistía en el acuerdo entre el monarca y los capitanes de industria, siendo estos últimos jefes naturales y permanentes del pueblo<sup>64</sup>. Sin embargo, la burguesía había perdido su rol histórico encomendado<sup>65</sup>, de ahí que se necesitara establecer un nuevo acuerdo con el monarca para vigorizar de nuevo la energía nacional.

Para ello, el parlamento que ideó no se tiene que confundir con la institución liberal-democrática. Era un espacio de encuentro entre corporaciones, asociaciones económicas y profesionales a partir de una representatividad no proporcional<sup>66</sup>. Un parlamentarismo que mantiene unos ecos con el modelo de corporativismo centralizado sansimoniano, concepto que Franck Yonnet usó para describir el sistema piramidal diseñado por Saint-Simon, donde el Banco de Francia permanecía en la cúspide y se regía por una política interna de corporaciones industriales<sup>67</sup>.

Es importante no olvidar el peso de la cultura socialista no marxista a la hora de presentar una alternativa al liberalismo. El industrialismo sansimoniano era un proyecto que no debe enmarcarse dentro de un marco liberal. Sin embargo, eso no lo convertía mecánicamente en una propuesta obrerista<sup>68</sup>. De ahí que Sortiris Agapitides afirmase que el fascismo, como producto sincrético,

<sup>60</sup> Valois (1921): 210-211.

<sup>61</sup> Véase Nietzsche (1995): 81-82.

<sup>62</sup> Valois (1906): 49-54.

<sup>63</sup> Douglas (1992): 12-13.

<sup>64</sup> Saint-Simon (1821): 229 y 206.

<sup>65</sup> Valois (1921): 233.

<sup>66</sup> Valois (1906): 210.

<sup>67</sup> Yonnet (2004): 156 y 165-166.

<sup>68</sup> Campillo Iborra (1992): 152-159.

hubiese tomado el sansimonismo corporativista de modelo<sup>69</sup>. Pese a que no se puede tildar Valois de fascista en fechas tan tempranas —ni mucho menos Saint-Simon— parece evidente que en la redacción de *L'Homme* participó de forma inconsciente del socialismo antiliberal comtiano. Partiendo de esta línea interpretativa y analizando su teoría de la moneda y su concepción del Estado, Alfredo Salsano lo vinculó al pensamiento tecnocrático sansimoniano<sup>70</sup>.

Tras el viraje, Valois puso por escrito que se sintió intelectualmente huérfano. Lo que buscaba era una postura moderna, alistarse con hombres sin apego por un pasado feudal<sup>71</sup>. Durante el tiempo en que Gressent dudaba acerca de por cuál opción inclinarse, salió publicada la *Enquête sur la monarchie* (1900) de Maurras, la cual se constituyó como acicate para la actualización del monarquismo y punto de apoyo de muchos antirreplicanos. Para Stéphane Giocanti, Maurras consiguió demostrar que la opción monárquica no era una utopía: puso la cuestión a la orden del día y atrajo adhesiones a la causa<sup>72</sup>.

En el prefacio de la *Enquête*, Maurras puso de relieve su objetivo de reorganizar Francia bajo un sistema monárquico, el más apto por ser intemporal<sup>73</sup>. No era una propuesta reaccionaria, sino el esbozo de una doctrina contrarrevolucionaria que utilizaba la tradición para excluir de la historia francesa las desviaciones democráticas y socialistas. Como argumentó en *L'éducation de Monk* (1901), Francia no era un partido, porque la nación era indiscutible y quedaba fuera de toda facción política. Para defenderse de las diatribas que les achacaban métodos revolucionarios, Maurras se defendía arguyendo que ellos trastornaban el significado de revuelta: no dudaban en tergiversar momentáneamente el orden para salvaguardar el bien común<sup>74</sup>.

En su entrevista con Maurras, le explicó su visión de la sociedad y le expuso su modelo de sistema político y de clase. Unos planteamientos que no se podían desligar de su anterior participación en la izquierda. Como explicó al antiguo felibre, lo que buscaba era adaptar a la realidad monárquica sus nociones organizativas socialistas. Como relataría después, el peso de su formación de juventud aún se haría notar pese al viraje. A diferencia de los marxistas, distinguía una clase social de otra económica<sup>75</sup>, con el objetivo de atacar los principios de la alienación del proletariado.

<sup>69</sup> Agapitides (1937): 101.

<sup>70</sup> Salsano (1994): 573-580.

<sup>71</sup> Valois (1921): 234-235.

<sup>72</sup> Giocanti (2010): 251.

<sup>73</sup> Maurras (1925a): 20.

<sup>74</sup> Maurras (1925b): 485 y 487.

<sup>75</sup> Valois (1921): 245-246.

El ingreso en AF le costó viejas amistades. Tras la publicación de *L'Homme qui vient*, el periódico socialista *Les Temps Nouveaux* —donde supuestamente publicó de joven— afirmaría con sorna que Valois dejó de ser anarquista para convertirse en el bufón del Maître Maurras<sup>76</sup>. Influido por la *Enquête*, el acólito utilizaría el mismo modelo de encuestas para desarrollar tres años después su propuesta de régimen social en *La monarchie et la classe ouvrière* (1909). Prueba de la influencia maurrassiana es el hecho que las diáatribas que lanzó ya no tuvieron como único objetivo el socialismo, la democracia republicana o la burguesía decadente, sino que se hicieron extensibles a los judíos, los francmasones y los protestantes, los *quatre états confédérés* que Maurras tildaba de colectivos disolventes para la nación francesa<sup>77</sup>. Una de las razones de su escrito era devolver a la burguesía su misión histórica, aplicando las tesis sorelianistas de la energía mediante el sindicalismo revolucionario<sup>78</sup>.

Robert Soucy vio que la aproximación del joven realista al colectivismo no tenía nada de socialista, pero sí mantenía unos puntos de contacto con posturas izquierdistas, sobre todo en lo referente a la defensa de sindicatos independientes en una coyuntura en la que el corporativismo era un subterfugio para desmantelarlos<sup>79</sup>. Por otra parte, Douglas ha considerado que *La monarchie et la classe ouvrière*, como sonda para captar la CGT, fue un fracaso, aunque sirvió para convencer a sectores reaccionarios que el movimiento obrero no era inevitablemente republicano, haciendo recapacitar a algunos sindicalistas acerca de la idoneidad de un sistema monárquico<sup>80</sup>. El mismo Valois reconocería que, pese a haber formulado una buena crítica a la democracia mediante una propuesta sindicalista, fracasaba en el aspecto constructivo porque se estancaba en el sindicalismo inorgánico<sup>81</sup>.

Los años siguientes fueron, para Valois, de acomodación teórica entre los principios de sus dos grandes maestros: Maurras y Sorel. Si la etapa como anarquista fue de formación humana, con el aprendizaje de unos valores, las décadas en AF corresponden a las de su maduración política. El primer maridaje entre maurrassismo y sorelismo se materializó en *La Cité Française* (1910), donde se agruparon Georges Sorel, Édouard Berth, Pierre Gilbert y Jean Variot. El proyecto de revista que quiso impulsar no consiguió ver la luz debido

<sup>76</sup> Grave (1907): 6.

<sup>77</sup> «De la liberté suisse à l'unité française» (1906). Reimpreso en Maurras (1926): 216-221.

<sup>78</sup> Valois (1924a): 297.

<sup>79</sup> Soucy (1989): 216.

<sup>80</sup> Douglas (1992): 22.

<sup>81</sup> Valois (1921): 250.

a malentendidos con Variot<sup>82</sup>. No obstante, la implosión de *La Cité Française* dio lugar a dos revistas que transcurrieron en paralelo y llegarían a tener un cierto ascendente en la opinión pública: Sorel y Variot trabajarían en la revista bimensual *L'Indépendance* (1911-1913), mientras que Gilbert y Valois estrecharían su colaboración en *La Revue Critique* (1908-1914), matriz de lo que sería más tarde el Cercle Proudhon (1911-1914).

Para entender esa voluntad de confluencia, se tienen que rastrear los acontecimientos que tuvieron lugar en 1908 y que marcaron tanto al monárquista como al sindicalista revolucionario. Un fenómeno, el de confluencia entre culturas políticas de la izquierda y de la derecha, que tuvo un gran ascendente en Italia, gracias a la influencia del sorelismo y los vínculos con los maximalistas y sindicalistas revolucionarios italianos, sobre todo con los contactos entre Arturo Labriola con el nacionalista Enrico Corradini<sup>83</sup>.

Entre 1908 y 1911, Maurras consiguió que AF ganase la hegemonía del espacio católico tras la condena papal de la otra plataforma rival, *Le Sillon*<sup>84</sup>. En cuanto a Sorel, en esos años puso todo su empeño en atraer a antiguos dreyfusistas descontentos como él del cariz que tomó el caso con la acomodación a la vida pública de sectores obreros. Michel Prat definió el viraje que emprendió de paroxismo porque no fue el resultado de un análisis o de una radicalización coherente de sus posturas, sino más bien el fruto de una frustración y una desilusión<sup>85</sup>.

En medio de las nuevas prácticas políticas y del nuevo lenguaje, la *République des camarades*, como se conoció durante esos años la vida parlamentaria, caracterizada por el aumento de dietas, el tuteo entre políticos o la pérdida de independencia individual en nombre de la disciplina del partido, que pasaron a regir la política<sup>86</sup>, exacerbó el sentimiento de descrédito hacia el parlamentarismo y el régimen republicano. El desengaño de Sorel culminaría con los intereses cruzados —que no sobrepuertos ni mezclados— con Maurras: el primero pretendía resquebrajar el sistema político republicano, mientras que el segundo buscaba ganarse el apoyo de los obreros<sup>87</sup>. Otro factor explicativo, más sutil e indirecto del acercamiento de Sorel a AF, viene dado por el hecho que el escritor Bourget adoptó las *Réflexions* en una obra teatral titulada *La*

<sup>82</sup> Las razones de la ruptura se desconocen en exactitud. Según Variot, Sorel quería que fuera él el redactor jefe de la revista. En Valla (2003): 89.

<sup>83</sup> Carli (2001): 154-159.

<sup>84</sup> Prévotat (2001): 124-125.

<sup>85</sup> Prat (1992): 25.

<sup>86</sup> Mayeur (1984): 216.

<sup>87</sup> Roman (2002): 177.

*Barricade* (1910). El escritor dio a conocer la obra del sindicalista revolucionario a un público afín a la ultraderecha, presentándolo como un pensador obrero que defendía la burguesía<sup>88</sup>. Una muestra del *dextrismo*, término acuñado por Albert Thibaudet para describir la tendencia a girar hacia posturas de derechistas<sup>89</sup>, que explica los virajes de Péguy, Sorel o Valois a la derecha política.

El Cercle Proudhon dio vida en 1919 a unos *Cahiers*. En él quería homenajear a Proudhon por sus aportaciones en el campo contrarrevolucionario. Recalcó los aspectos tecnocráticos del pensamiento proudhoniano<sup>90</sup>. De esta forma, convirtieron a Proudhon en referente del socialismo sindical porque, tal y como ha observado Georges Navet, en la concepción de la democracia como amalgama de cosmopolitismo, jacobinismo, parlamentarismo, individualismo y capitalismo, no era extraño encontrar en sus obras argumentos para criticar esos elementos<sup>91</sup>.

Durante el tiempo que estuvo inmerso en el Cercle Proudhon, dejó su trabajo en Armand Colin. En 1914 pasó a hacerse cargo de la Nouvelle Livrerie Nationale, editorial de la plataforma maurrassiana. Cuando la guerra estalló, Valois recordaría cómo la mañana del 2 de agosto Francia despertó toda su energía<sup>92</sup>. La llamada a la *Union Sacrée* de Raymond Poincaré consiguió que AF hiciese un salto adelante participando de la dinámica política. Derivado de su participación en el poder, mientras Daudet perseguía espías y señalaba traidores, Maurras ganaba simpatizantes entre antiguos defensores del capitán Dreyfus de la talla de Marcel Proust o André Gide, o antiguos desdénosos con el chovinismo como Remy de Gourmont<sup>93</sup>.

La experiencia bélica en Verdún le sirvió para confirmar lo que intuyó en Fontainebleau: que la sociedad civil tenía que asemejarse en actitud a la vida militar. Condecorado con Croix de la Guerre y la Legion d'Honneur, tuvo conciencia que la llamada a filas no solo implicaba el alzamiento de la nación en armas, donde burgueses, obreros y campesinos luchaban codo con codo formando un nuevo orden armónico, sino cómo la guerra permitía escalar en función del mérito<sup>94</sup>. En segundo lugar, el sentido de la propiedad privada le pareció una verdad incuestionable en el campo de batalla porque cada batallón

<sup>88</sup> Roman (2003): 100-101.

<sup>89</sup> Thibaudet (1932): 29-30.

<sup>90</sup> Valois (1912): 31.

<sup>91</sup> Navet (1992): 54-55.

<sup>92</sup> Valois (1921): 264.

<sup>93</sup> Winock (2010): 190-191.

<sup>94</sup> Valois (1921): 266 y 271.

poseía su trinchera, su ración, su albergue<sup>95</sup>. En esa tierra de nadie, como definió John Keegan el atrincheramiento, lo que era real era la guerra y no la propiedad, la cual se presentaba como algo ficticio donde conquistar un palmo de tierra era una victoria insegura<sup>96</sup>.

En *Le Cheval de Troie* (1918) plasmó las reflexiones sobre el *estaticismo bélico*, una forma de organización de la vida y del trabajo mediante las armas<sup>97</sup>. En el texto, trabajó la idea de que en tiempos de paz se necesita un sabio —entiéndase un *homme providentiel*— que rija la economía en pos de la estabilidad<sup>98</sup>. Pero sobre todo, lo que se destaca en la obra es el papel social que se imputa al ejército. El combatiente vio en las fuerzas armadas un organismo que funcionaba mediante un socialismo autoritario<sup>99</sup>. Con esta conclusión, ratificó la inoperancia de la democracia parlamentaria a la hora de cohesionar la nación. En la trinchera imperaba un clima de hermandad jerarquizada, ni facciosa ni partidista, debido al hecho que no había elecciones, fuente de divisiones<sup>100</sup>.

Una vez desmovilizado, sistematizó en *L'économie nouvelle* (1919) las consideraciones socioeconómicas que maduró durante la guerra. Allí atacaba duramente a la economía del *laissez-faire* y al marxismo<sup>101</sup>. La guerra había demostrado que ni los parlamentos ni las comisiones eran idóneos para proveer al Estado medios aptos para comunicarse con la economía nacional<sup>102</sup>. A su vez, la economía del individualismo no permitía reintegrar los excombatientes debido a las leyes de la oferta y la demanda. Aplicar los modelos anteriores a la guerra provocaría el más bello desorden imaginable<sup>103</sup>. La solución tenía que pasar por una sociedad armónica, corporativa, funcional y jerarquizada<sup>104</sup>.

El único modelo capaz de conjugar todos esos elementos era el sindicalismo. Un sindicato verdaderamente obrero y desligado de las agrupaciones de fachada dirigidas por patrones y burgueses, el cual tenía que erigirse no como

<sup>95</sup> *Id.*, 273.

<sup>96</sup> Keegan (2013): 175.

<sup>97</sup> Valois (1918a): 251.

<sup>98</sup> *Id.*, 110-113.

<sup>99</sup> *Id.*, 245-248.

<sup>100</sup> Valois (1921): 273.

<sup>101</sup> Criticó que el marxismo solo pensara en el trabajo del obrero como único creador de valor. En Valois (1919): 114.

<sup>102</sup> Valois (1918a): 253.

<sup>103</sup> Valois (1918b): 14.

<sup>104</sup> Valois (1919): 80.

una fuerza anarquista, sino como un agente que garantizara el orden social<sup>105</sup>. Pese a la reivindicación de un autonomismo obrero, Valois continuaba creyendo que eran los jefes de industria y comercio los puntales de la regeneración nacional porque eran quienes tenían que organizar la desmovilización de los excombatientes e incorporarlos en la vida cotidiana. Con esta integración, se abriría una era de prosperidad sin parangón<sup>106</sup>.

Aunque, a grandes rasgos, sus posturas organizativas no habían variado mucho con la paz, lo cierto es que se aprecia un nuevo énfasis en la construcción del orden social. Douglas explicó este matiz afirmando que antes de 1914, Valois estaba más cerca de Sorel, porque su objetivo era organizar los trabajadores sindicalmente como si fuesen parte de un engranaje, mientras que finalizada la guerra, se acercó a los postulados del corporativismo tradicionalista de François René de La Tour du Pin porque puso su empeño en buscar un acuerdo entre corporaciones. La razón del cambio fue el nuevo horizonte de prioridades de AF: con el armisticio, abandonaron la estrategia de ganarse la clase obrera y se aproximaron a los barones de la industria<sup>107</sup>. Una nueva perspectiva que, pese al giro, se enmarcaba en la búsqueda de una tercera vía donde el corporativismo empezó a verse como la solución más plausible en la Europa Occidental, como una nueva revolución<sup>108</sup>.

#### IV. DESPUÉS DE LAS TRINCHERAS: DE LA MADURACIÓN A LA ESCISIÓN (1919-1925)

Con la llegada de la paz, Valois observó cómo su generación pasó de ser la heredera de la derrota de Sedan a erigirse como los hombres de la victoria<sup>109</sup>. No obstante, la sensación de decadencia, de abatimiento, no había cesado, como tampoco su obsesión por el dinero, cuya existencia era la tara del siglo que se dejaba atrás<sup>110</sup>. Elogiando a la sangre y al espíritu de haber salvado la civilización de caer en la barbarie, terminaba *D'un siècle à l'autre*. En los años venideros, Valois volcaría sus esfuerzos en promover una reforma del Estado que pusiese fin a todo lo que simbolizaba la república. Esto daría paso a una serie de desencuentros con Maurras y sus compañeros que terminaría en ruptura.

<sup>105</sup> Valois (1918b): 41.

<sup>106</sup> *Id.*, 9.

<sup>107</sup> Douglas (1992): 46.

<sup>108</sup> Pasetti (2016): 31-40.

<sup>109</sup> Valois (1928): 43.

<sup>110</sup> Valois (1921): 293.

Para Yves Guchet, el primer desengaño de Valois fue cuando el Maître no mostró interés en la propuesta de integrar los excombatientes en la vida social que desde 1916 estaba elaborando<sup>111</sup>. No obstante, la ruptura no estaba, ni de lejos, predeterminada. Tras su reingreso, quiso poner en práctica lo que escribió en *L'Économie Nouvelle*. Para ello, se puso en contacto con el industrial del textil Eugène Mathon, quien admiraba la crítica al marxismo y compartía su parecer acerca de la eficacia del taylorismo a la hora de eliminar la conflictividad laboral<sup>112</sup>. El encuentro con Mathon se produjo un año después que pusiera en marcha diferentes intentonas de sindicato vertical —la Confédération Nationale de la Production (CNP) y su también efímera sucesora Confédération de l'intelligence et de la Production française (CIPF)—, proyectos que no pudieron competir con el sindicato estatal Confédération Générale de la Production (CGP).

Los proyectos sindicales se desarrollaron en una coyuntura donde se dejó de monetizar la deuda flotante para monetizar el crédito<sup>113</sup>. Valois, cuyos conocimientos en macroeconomía superaban los de microeconomía, postuló la necesidad de disponer de un franco fuerte en *La monnaie saine tuera la vie chère* (1920). En su reflexión, defendió que el Estado tenía que evitar que la plutocracia, es decir, que los especuladores extranjeros se aprovechasen de la inestabilidad de Francia para empobrecer a los productores, tanto propietarios como trabajadores sin distinción<sup>114</sup>. Una vez que sus argumentos antiinflacionistas y su defensa del patrón oro fuesen aplaudidos en los coloquios de la Semaine de la monnaie organizados por el CIPF, propuso a Maurras promover una campaña a favor de la recuperación de los Estados Generales. Lo que para Valois era una oportunidad para ganar influjo, para el viejo felibre, pese a no tomarse demasiado en serio la propuesta, era una buena maniobra política<sup>115</sup>.

El excombatiente quería erosionar la legitimidad de la república aprovechando la crisis financiera. Su plan pasaba por recuperar una institución orgánica donde la representación fuera mediante cuerpos y no individuos<sup>116</sup>, y eliminar la *Chambre* después que el gobierno colapsase por no tener el valor de adoptar, por los costes políticos, medidas dictatoriales para hacer frente a la crisis<sup>117</sup>. Además, permitían visibilizar las regiones, centrales en el discurso

<sup>111</sup> Guchet (1965): 1127-1128.

<sup>112</sup> Soucy (1989): 226.

<sup>113</sup> Debeir (1980): 631.

<sup>114</sup> Valois (1920): 57-58.

<sup>115</sup> Douglas (1992): 55.

<sup>116</sup> Valois (1927b): 197.

<sup>117</sup> Valois (1922): 33.

antijacobino maurrassiano. Durante la campaña, se explotaron las acusaciones que desarrolló en *L'État et la production* (1922), señalando que el Parlamento era el más grave de los peligros que Francia tenía que afrontar porque era culpable tanto de la situación inflacionista como de no permitir que Alemania pagase las compensaciones de guerra. Por eso concluyó que era necesario eliminar de una vez el parlamentarismo liberal<sup>118</sup>.

No obstante, la campaña no cuajó. Olivier Dard ha señalado que las disensiones entre Etienne Bernard-Précy, director de la revista de negocios *Journée industrielle*, y los resultados electorales, nada favorables a la liga, fueron las causas principales<sup>119</sup>. Como Eugen Weber extrapoló, cada vez que Valois perfilaba sus ideas y pulía sus proyectos, más enemistades despertaba<sup>120</sup>. A partir de entonces, Valois acarrearía dudas acerca de la estrategia de la dirección. En primer lugar, el asesinato de Marius Plateau, secretario de los Camelots, a manos de la anarquista Germaine Berton quedó sin vengarse<sup>121</sup>. Pese a la retórica del Maître, se planteó si AF no había perdido el ímpetu y la vigorosidad de antaño. En el período de mayor apogeo de la liga, en una coyuntura en que Berth calificó a Maurras de *dictateur spirituel*<sup>122</sup>, Valois se preguntaba si sus compañeros estaban capacitados para lo que se avecinaba<sup>123</sup>, interrogándose si optaría por adoptar la vía italiana. Con el ejemplo de Italia en mente, no entendía el tacticismo electoral de una plataforma que repudiaba el parlamentarismo. Sin embargo, pese a las reticencias, participó en los comicios legislativos de 1924 debido a la amenaza que suponía una victoria del Cartel des gauches y la llegada al poder del republicano Édouard Herriot. Maurras despejaría tajantemente las dudas sobre la idoneidad de la vía legal en un artículo el 17 de enero de 1926 en el órgano homónimo de la liga, *Action Française*<sup>124</sup>.

Para entonces, Valois ya había hecho pública su admiración por el Duce. En enero, había ido a Italia junto con Mathon y Bernard-Précy, entre otros,

<sup>118</sup> *Id.*, 68-69 y 70-71.

<sup>119</sup> Dard (2008): 149.

<sup>120</sup> Weber (1962): 207.

<sup>121</sup> Valois (1928): 99.

<sup>122</sup> Berth (1924): 243.

<sup>123</sup> VALOIS (1928): 57.

<sup>124</sup> «Si esta forma de entender las elecciones, compartida por Mussolini, Boulanger, Paul Déroulède y Maurice Barrès es, como dice ingenuamente Valois, una «rutina», no es ni en 1924 ni en 1919 que *Action Française* la está practicando: es en 1909, hasta en 1908. «Por todos los medios legales», dije por aquel entonces, y esto es de sentido común». Citado en GUCHET (2001): 185.

para informarse acerca del estado de la Italia fascista, cuatro meses antes de las elecciones. Antes de su viaje a Roma, era consciente de los aires caldeados en AF. La tensión llegó a enturbiar su estancia en la península itálica: la entrevista con Mussolini le valió la ruptura con Mathon. Para Valois, la razón de la ruptura con el industrial fue Désiré Ley, artífice de un complot contra su persona. *A posteriori*, Valois justificaría la ruptura arguyendo que Mathon era un plutócrata<sup>125</sup>, es decir, un miembro de esos grupos de financieros y políticos que iban a la una para acallar la voz del pueblo y robar a la burguesía productora<sup>126</sup>. En definitiva, acusó a Mathon de ser un «hombre que pagaba»<sup>127</sup>.

Una vez de vuelta a París, expuso a sus compañeros su teoría acerca de la necesidad de una revolución en Francia similar a la que se hizo en Fiume. Si el bolchevismo era una revolución hecha en nombre del internacionalismo, el fascismo se hacía en nombre de nación<sup>128</sup>. Esa revolución tenía que servir para que banqueros, productores y ahorradores se organizaran socialmente<sup>129</sup>. La mayor recriminación que le hicieron sus compañeros a su proyecto fue que concibiese al monarca como una figura accesoria y accidental<sup>130</sup>. La decepción de Valois fue mayúscula cuando su propuesta de promover un golpe de Estado simulando la experiencia italiana no obtuvo el apoyo del líder ni del pretendiente Felipe de Orleans<sup>131</sup>. Le reprocharon que concibiese al monarca como una figura accesoria y accidental<sup>132</sup>.

Resulta muy difícil rastrear los intríngulis que propiciaron la ruptura sin entrar en disquisiciones historiográficas que caigan en el mero positivismo. A grandes rasgos, los dos motivos que se han esgrimido para explicar la ruptura vienen dados por razones económicas y por discrepancias doctrinales. En lo que atañe a la ruptura por razones de financiación, Eugen Weber opinó que las fricciones entre Maurras y Valois se produjeron en torno al coste de publicar diariamente o semanalmente *Le Nouveau Siècle* (1925-1928), el cual tenía que sustituir los *Cahiers des États Généraux* (1923-1925)<sup>133</sup>.

<sup>125</sup> Valois (1922): 10.

<sup>126</sup> Valois (1919): 35.

<sup>127</sup> Valois (1928): 158 y 143.

<sup>128</sup> Valois (1924b): 151-152.

<sup>129</sup> *Id.*, 177.

<sup>130</sup> Valois (1926): 17.

<sup>131</sup> Levey (1973): 283.

<sup>132</sup> Valois (1926): 17.

<sup>133</sup> Weber (1962): 209.

Por lo que respecta a posibles divergencias ideológicas —idea interesadamente explicitada por Valois tras la ruptura—<sup>134</sup>, Yves Guchet apuntó que probablemente Maurras temió que una publicación semanal compitiera con el órgano editorial oficial y erosionase su autoridad en materia táctica<sup>135</sup>. Sin embargo, una aproximación a la cultura política de ambos personajes contradice este enfoque: lo que convirtió en incómoda la escisión fue que el excombatiente profesaba el antiliberalismo y la reacción a la democracia como cualquier otro miembro de AF<sup>136</sup>. Además, había en juego un elemento de primacía: la hegemonía en el discurso de la latinidad<sup>137</sup>. Cualquier emulación o acercamiento a Mussolini supondría la subordinación de Francia a Italia.

Fue el aburguesamiento de la liga lo que condujo a la reacción de Valois<sup>138</sup>. No obstante, la decisión no se explica solamente como una consecuencia reactiva, sino como un salto hacia adelante coherente con la dinámica de maduración en la que había entrado fruto de la divergencia táctica<sup>139</sup>, que a la postre conduciría a Maurras a blandir un discurso aburguesado y al excombatiente a proponer un estado fascista donde la burguesía productora se supeditaría a la labor de los excombatientes<sup>140</sup>. Pese a que Maurras vio una oportunidad para atraerse a la masa de excombatientes mediante *Le Nouveau Siècle* y la *Légion* (1925) —siguiendo de la misma estrategia que se empleó una década atrás para captar el proletariado—, la actitud movilizadora y combativa de Valois y Antoine Redier ya no se adaptaba a sus esquemas tácticos<sup>141</sup>.

Este *décalage* entre inmovilismo y acción culminaría el 11 de noviembre de 1925, cuando se presentó Le Faisceau en la Salle Wagram. Tras la arenga de Philippe Barrès, hijo del autor de *Les Déracinés*, los *chemises bleues* de la nueva organización emprendieron una marcha sobre el Arco de Triunfo, con el objetivo de hacer cumplir los votos de los caídos por la patria<sup>142</sup>. El despliegue, que recordaba a la marcha sobre Roma, no gustó a Maurras. Ahí empezó un intercambio de reproches entre el excombatiente y el Maître que agitó la opinión pública francesa e italiana<sup>143</sup>. La escalada de tensión llegó cuando Valois se hizo con el

<sup>134</sup> Guchet (1965):1131.

<sup>135</sup> Douglas (1992): 77

<sup>136</sup> *Id.*, 88; Huguenin (2013): 353-354.

<sup>137</sup> Giocanti (2010): 431.

<sup>138</sup> Weber (1962): 212.

<sup>139</sup> Douglas (1992): 88.

<sup>140</sup> Valois (1924b): 70-71.

<sup>141</sup> Sternhell (1976): 9-10.

<sup>142</sup> Valois (1928): 191.

<sup>143</sup> Levey (1973): 283.

control de la editorial de *Action Française* y, en consecuencia, los estudiantes de AF boicotearon la reunión de Le Faisceau. A su vez, las camisas azules desmantelaron la sede de la liga hasta que los *camelots* les expulsaron<sup>144</sup>.

Frente a las divergencias tácticas, la ruptura también se explica mediante la afinidad personal. Las conspiraciones contra Valois fueron comunes dentro de la cúpula: se quiso persuadir a Maurras de que el antiguo héroe de Verdún seguía sus propios intereses<sup>145</sup>. En sus memorias, Valois acusó la sombra inducitora de Maurice Pujo<sup>146</sup>. Las adversidades personales ayudan a entender los movimientos entre bambalinas que provocaron que dos trayectorias casi homologables acabasen por colisionar<sup>147</sup>. La muerte de Philippe (1923), hijo de Daudet, agudizó los recelos: Maurice Pujo y Pierre Lecoeur mantuvieron a Valois en el más absoluto de los silencios mientras se investigaban los hechos, ya que tanto su hijo Bernard como él estaban en el punto de mira por sus antecedentes anarquistas. Además, el misterio de la muerte acaeció cuando Valois ponía en marcha la campaña antiparlamentaria y Daudet, por el contrario, pretendía ser reelegido como diputado<sup>148</sup>. Un choque de intereses que, sumado al hecho de las suspicacias y de las habladurías, degradó la amistad y azuzó la animadversión de una relación hasta el momento más que cordial.

En definitiva, la creación de Le Faisceau fue la plasmación de la ruptura que acabaría en una extraña secesión-expulsión. El propósito de la plataforma que acabó por ser un nuevo partido era recuperar las ideas ensayadas en el Cercle Proudhon y terminar con el ensimismamiento de las familias antiliberales. A modo de comparación, el impacto que tuvo Le Faisceau en el campo de la contrarrevolución fue similar al que tuvo AF cinco décadas atrás: fue la reacción de los jóvenes simpatizantes de la derecha frente al nacionalismo burgués<sup>149</sup>. Así, la liga realista sufrió en sus carnes la medicina que había recetado a ligas conservadoras hasta ese momento tan influyentes como la Ligue de la Patrie Française de Jules Lemaître, la cual, pese a ser representativa del *nationalisme fermé*, fue criticada por ser demasiado mundana y acomodada como para representar una opción alternativa al sistema republicano oportunista<sup>150</sup>.

<sup>144</sup> Weber (1962): 210-211.

<sup>145</sup> Sérant (1978): 26-27.

<sup>146</sup> Valois (1928): 182.

<sup>147</sup> Maurice Pujo abrazó el monarquismo en 1903. Los dos militaron en el campo pro Dreyfus, si bien, a diferencia del exanarquista, Pujo no solo se distanció en 1899, sino que abjuró de su postura de juventud.

<sup>148</sup> Douglas (1992): 84-86.

<sup>149</sup> Sternhell (1976): 8.

<sup>150</sup> Winock (2004): 19.

Dos décadas más tarde, Mauryras rememoraría la marcha de Valois con amargura. El resentimiento duraría hasta 1943, cuando el anciano felibre lanzó una última invectiva, ya inútil, a quien fue otrora su compañero<sup>151</sup>. Como contó Valois, «esos señores no han empezado a quejarse del abandono, de la ruptura, de la traición hasta que han sido testigos del éxito de le Faisceau y del Nouveau Siècle»<sup>152</sup>.

## V. REFLEXIONES ABIERTAS. QUÉ OFRECE VALOIS AL ESTUDIO DEL FASCISMO

La singularidad de la trayectoria política de Valois puede resultar, sorprendentemente, poco singular cuando se han abordado los aspectos biográficos de referentes a su formación política y maduración intelectual. Las trayectorias de los inconformistas tienden a virar, a dar vueltas, pero lo hacen sobre un mismo polo, rotando en torno a un mismo eje. Esa es la característica que los diferencia de los oportunistas, de los simples chaqueiros. Véase, por ejemplo, la sólida trayectoria de Henri Rochefort, quien se sumó a todas las aventuras que le permitiesen atacar al oportunismo republicano<sup>153</sup>. Si bien existen modificaciones en el pragmatismo político de Valois, en general, la aparente incoherencia de su viraje respondió al acomodamiento a una nueva posición que le sirviera para aplicar su modelo y defender sus valores. Las malas experiencias laborales, junto con la actitud de algunos compañeros de su misma *clase social*, le hicieron ver que el empeño, entendido como el esfuerzo individual, era el último garante del triunfo o del fracaso.

Pese a todo, Valois no era un individuo puro. No lo es en tanto que no existe la pureza en la ideología. Más bien, es todo lo contrario: un ejemplo de la porosidad de las culturas políticas, entendidas más allá de conceptualizaciones abstractas y de un corpus de ideas. La adaptación del hombre en la coyuntura, junto con la defensa de unos valores, explica el comportamiento a primera luz errante del personaje. La pregunta del millón es saber cuándo se hace Valois fascista. Responderla significaría disponer de la llave de uno de los grandes debates de la historia contemporánea: saber cómo y cuándo nace el fascismo. En sus tan conocidas como controvertidas tesis, Sternhell planteó la necesidad de analizar la formación del fascismo con una lente que

<sup>151</sup> Boutang (1984): 427.

<sup>152</sup> Valois (1926): 114.

<sup>153</sup> Winock (1993): 85.

situara el punto de partida en la crisis finisecular<sup>154</sup>. A modo de vidas cruzadas, las trayectorias de líderes fascistas como Ramiro Ledesma Ramos, desde su formación vanguardista y clásica hasta su concepción de la revolución nacionalsindicalista<sup>155</sup>, o Benito Mussolini, desde el *sansepolcrismo* inicial hasta la toma de poder<sup>156</sup>, sacan a relucir la importancia tanto de la formación política primigenia como la importancia de la ideología y de la estética. Cuestiones que deben inserirse en la crisis finisecular y en la porosidad de las culturas políticas.

Pese al rechazo de buena parte de la historiografía francesa a las tesis de Sternhell<sup>157</sup>, parece evidente que la gestación del fascismo respondió a una necesidad de dar respuesta tanto a la crisis del liberalismo como al miedo a la revolución. Si la década de 1880 resultó capital para deshilachar los nudos históricos que aparecen en la formación del fascismo<sup>158</sup>, no es menos cierto que desde la crisis del liberalismo clásico en 1870 las sociedades europeas experimentaron un proceso de larga duración para adecuarse a la modernidad. El «nos parece que somos exiliados en casa de nuestros coetáneos» de los hermanos Goncourt ilustra magníficamente la incomodidad de muchos sectores sociales conservadores que se sentían superados por los cambios y transformaciones acarreadas por el proceso de modernización<sup>159</sup>. De resultas de esa mediocridad y decadencia burguesas que la propuesta de Valois se encaminase a ofrecer un proyecto obrero a toda la burguesía no plutocrática con el fin de dinamizar la nación<sup>160</sup>.

Aunque para Drouin el valoismo, pese a ser el origen del primer fascismo francés, no pudiera catalogarse de fascista porque nunca tuvo en su agenda política una revolución brutal y violenta como otros fascismos europeos<sup>161</sup>, y para Sternhell fuese un *fascisme naïve*<sup>162</sup>, el estudio de Valois provee de interesantes materiales para una reflexión transnacional de los orígenes del

<sup>154</sup> Sternhell (1978): 406; Sternhell (1995): 20.

<sup>155</sup> Gallego (1998): 21-55.

<sup>156</sup> Gregor (1979): 44-47; Milza (1987): 170-189 y 261-265.

<sup>157</sup> Para la constelación de críticos, véase Winock (1983); Julliard (1989); Berstein (2007), y Berstein y Winock (2014). Para unas aproximaciones más favorables a Zeev Sternhell, véase Dobry (2003), y Jenkins (2007). Un estado de la cuestión de la problemática en Angenot (2011).

<sup>158</sup> Sternhell (1983): 20-21.

<sup>159</sup> Citado en Prochasson (1994): 60.

<sup>160</sup> Valois (1924a): 80.

<sup>161</sup> Drouin (1995): 121.

<sup>162</sup> Sternhell (1983): 319.

fascismo. Por ejemplo, resultan de gran interés las *liaisons* que existieron entre el sindicalismo revolucionario francés y el italiano, donde Valois puede incorporarse y compararse a toda una estela de personajes que, formados en el socialismo, como Sergio Panunzio o Agostino Lanzillo, se convirtieron en cabezas pensantes del fascismo<sup>163</sup>.

En primer lugar, las muchas propuestas de Valois proseguían el objetivo de establecer un sistema político que permitiese integrar el individuo dentro de la sociedad. Primero con su idea de monarquía, donde la suerte del monarca, como Señor de la Paz, era indisoluble de la nación<sup>164</sup>. Después, con su concepción de la nación entendida de un modo tecnocrático como una jerarquía de jefes<sup>165</sup>. Modelos que querían prevenir la pérdida de identidad del individuo, el ocaso de la civilización y el estancamiento social. Temas recurrentes en esa crisis que, desatada por las irregularidades causadas por el progreso y sintomáticas del advenimiento de la modernidad, hicieron replantear la viabilidad del orden liberal. Como Pierre Citti advirtió, esos miedos se convirtieron en un *leitmotiv* para autores finiseculares como Maurice Barrès, quien a su vez sería una fuente de inspiración para Valois en su madurez<sup>166</sup>.

La segunda reflexión que proponemos es ver el fascismo como un espacio que va más allá de la existencia de un partido. Esto explica las dificultades que tuvo que afrontar Le Faisceau a la hora de captar su clientela debido a la competencia con las Jeunesses Patriotes (1924) de Pierre Taittinger o Les Croix-de-Feu (1927) del coronel François de La Rocque, junto con el impasse electoral que supuso la nueva candidatura de Raymond Poincaré como opción conservadora en 1926. La metodología propuesta por Philippe Burrin de abordar el espacio fascista como un campo magnético resultó muy interesante porque puso de relieve la existencia de pasarelas a través de las cuales trayectorias políticas socialistas, republicanas y comunistas desembocaban en el fascismo<sup>167</sup>. Un filón que recientemente ha seguido Steven Forti en el estudio del transfuguismo de la izquierda al fascismo<sup>168</sup>. Sin embargo, el caso de Georges Valois nos sugiere todo lo contrario: su proceso de fascistización, tuvo lugar cuando militaba activamente dentro de una formación

<sup>163</sup> Sternhell, Sznajder y Asheri (1994): 321.

<sup>164</sup> Valois (1924a): 311-312.

<sup>165</sup> Valois (1924b): 51.

<sup>166</sup> Citti (1987): 94. Junto con Sorel, Valois convertiría a Barrès en un referente para su modelo fascista. En Valois (1927a): 6.

<sup>167</sup> Burrin (1986).

<sup>168</sup> Forti (2014).

ultraderechista, nacionalista integral y contrarrevolucionaria, mucho antes de la llegada de Hitler al poder, pese a su pasado como anarquista sui géneris. Entre la tesis tan repetida de la *imprégnation fasciste* en la sociedad francesa de entreguerras<sup>169</sup>, y la presentación de AF como un partido fascista<sup>170</sup>, existe un extenso campo de matices. Pese a desarrollar la procedencia extranjera del fascismo en Francia, René Rémond no pudo dejar de admitir que AF abonó el terreno para que eclosionara<sup>171</sup>. Es en esta brecha donde se tienen que buscar los procesos de creación de un fascista.

En tercer lugar, subrayar que el fascismo, como toda cultura política, se entiende a modo de experiencia individual. Porque el individuo, como expuso Sergio Romano, es un lugar histórico donde se encuentran todas las fuerzas económicas y morales que hacen la historia<sup>172</sup>. Resulta evidente que un análisis que se quiera certero debe considerar tanto la dialéctica intrageneracional e intergeneracional como la mentalidad y lógica propias de la personalidad del individuo. El individuo, como agente histórico activo y pasivo, responde tanto a valores e ideas como al dictamen de lo emocional. Sumado a las divergencias tácticas imputables a los cambios generacionales, el peso de las emociones en la politización no debe menospreciarse<sup>173</sup>. En su dimensión más prosaica, la aparición del primer partido francés abiertamente fascista se debió a la fricción de las relaciones humanas. Un factor explicativo que escapa a análisis tanto materialistas como culturalistas o ideológicos.

Por último, el fascismo francés, en este caso el valoisiano, no debe juzgarse *a posteriori*. Si algo pone de relieve la suerte de Le Faisceau es que el momento de auge del fascismo ocurrió en los años treinta tras el crac bursátil, cuando consiguió convertirse en un movimiento de masas. Antes de que los fascismos se hicieran con el Estado, existieron fascistas como Valois, análogos cronológicamente a la experiencia italiana por lo que se refiere a la maduración intelectual, pero divergentes en lo que concierne al asalto al poder. Así, el caso italiano resulta ser la excepción y no la norma. Como Ferran Gallego ha puesto de relieve, el fascista aparece como el resultado y no la causa de la fascistización<sup>174</sup>. Una propuesta de análisis que ayuda a entender las sinergias dentro del fascismo, cuyo espacio natural es el de la contrarrevolución. Con esta lógica, se puede hablar, como apuntó Soucy, de oleadas en el proceso de

<sup>169</sup> Girardet (1955): 530.

<sup>170</sup> Nolte (1969): 82, y Soucy (1989): 16.

<sup>171</sup> Remond (1963): 177 y 224.

<sup>172</sup> Romano (1981): 97.

<sup>173</sup> Spiegel (2006).

<sup>174</sup> Véase: Gallego (2014): 29-77.

fascistización de la sociedad<sup>175</sup>, vinculadas a la búsqueda de una alternativa a la crisis de la modernidad. Alfred-Georges Gressent sería, pues, un exponente de esta primera oleada, incardinada en el convulso clima cultural finisecular y fruto de la primera gran crisis de la modernidad liberal.

### Bibliografía

- Agapitides, S. (1936-1937). Saint-Simon et le corporatisme fasciste. *Revue d'histoire économique et sociale*, 23 (2), 101-109.
- Angenot, M. (1989). Malaise dans l'idée de Progrès. *Mots*, 19 (1), 5-22. Disponible en: <https://doi.org/10.3406/mots.1989.1462>.
- (2011). L'immunité de la France envers le fascisme: un demi-siècle de polémiques historiennes. *Études françaises*, 47 (1), 15-42. Disponible en: <https://doi.org/10.7202/1002514ar>.
- Barrès, M. (1911) [1897]. *Les Déracinés*. París: Émile-Paul Ed.
- Berstein, S. (2007). Pour finir avec un dialogue de sourds. À propos du fascisme français. *Vingtième Siècle. Revue d'Histoire*, 95, 243-246. Disponible en: <https://doi.org/10.3917/ving.095.0243>.
- y Winock, M. (dirs.) (2014). *Fascisme français? La controverse*. París: CNRS Éditions.
- Berth, É. (1914). *Les méfaits des intellectuels*. París: Marcel Rivière et Cie.
- (1924). *Guerre des États ou guerre des classes*. París: Marcel Rivière et Cie.
- Besançon, A. (2003) [1994]. *La imagen prohibida: una historia intelectual de la iconoclasia*. Madrid: Ediciones Siruela.
- Boutang, P. (1984). *Maurras: la destinée et l'oeuvre*. París: Plon.
- Burdiel, I. (2014). Historia política y biografía: más allá de las fronteras. *Ayer*, 93 (1), 47-83.
- Burns, M. (1991). Families and Fatherlands: the lost provinces and the case of Captain Dreyfus. En R. Tombs (ed.). *Nationhood and Nationalism in France. From boulangism to the Great War, 1889-1918* (pp. 50-63). Londres y Nueva York: Harper Collins.
- Burrin, P. (2003) [1986]. *La derive fasciste: Doriot, Déat et Bergery, 1933-1945*. París: Éditions du Seuil. Disponible en: <https://doi.org/10.14375/NP.9782020093576>.
- Campillo Iborra, N. (1992). *Razón y utopía en la sociedad industrial. Un estudio sobre Saint-Simon*. Valencia: Servei de Publicacions de la Universitat de València.
- Carli, M. (2001). *Nazione e rivoluzione. Il «socialismo nazionale» in Italia: mitologia di un disastro rivoluzionario*. Milano: Edizioni Unicopli.
- Citti, P. (1987). *Contre la décadence. Histoire de l'imagination française dans le roman 1890-1914*. París: Presses Universitaires de Paris.

<sup>175</sup> Mientras que la primera oleada se situaría en torno a la victoria del Cartel en 1924, y en donde cabría situar el periplo político de Valois, la segunda oleada llegaría con la fascinación del hitlerismo después del ascenso al poder de NSDAP en Alemania (Soucy, 1995).

- Dard, O. (2008). Les milieux économiques et l'Action Française. En M. Leymarie y J. Prévotat (eds.), *L'Action Française. Culture, société, politique* (pp. 141-154). Villeneuve d'Ascq: Presses Universitaires du Septentrion.
- (ed.) (2011). *Georges Valois, itinéraire et réception*. Berna: Peter Lang. Disponible en: <https://doi.org/10.3726/978-3-0352-0053-9>.
- Davranche, G. (2009). Pelloutier, Pouget, Hamon, Lazare et le retour de l'anarchisme au socialisme (1893-1900). *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique*, 110, 139-161.
- Debeir, J.-C. (1980). Inflation et stabilisation en France, 1919-1928. *Revue économique*, 31 (4), 622-647. Disponible en: <https://doi.org/10.2307/3501371>.
- Derfler, L. (2009) [1998]. *Paul Lafargue and the Flowering of the French Socialism, 1882-1911*. Harvard: Harvard University Press.
- Dobry, M. (coord.) (2003). *Le mythe de l'allergie française au fascisme*. París: Albin Michel.
- Douglas, A. (1992). *From fascism to libertarian communism. Georges Valois against the Third Republic*. Berkeley y Los Angeles: University of California Press.
- Drouin, J.-C. (1995). Georges Valois et les *Cahiers des États Généraux* (1923-1925). En G. Merlio (dir.), *Ni gauche ni droite: les chassés-croisés idéologiques des intellectuels français et allemands dans l'entre-deux-guerres* (pp. 103-121). Talance: Maison des Sciences de l'Homme d'Aquitaine.
- Forti, S. (2014). *El peso de la nación: Nicola Bombacci, Paul Marion y Óscar Pérez Solís en la Europa de entreguerras*. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela.
- Gallego, F. (1998). *Ramiro Ledesma Ramos y el fascismo español*. Madrid: Síntesis.
- (2014). *El Evangelio fascista. La formación de la cultura política franquista (1930-1950)*. Barcelona: Crítica.
- Giocanti, S. (2010) [2006]. *Charles Maurras: el caos y el orden*. Barcelona: Acantilado.
- Girardet, R. (1955). Notes sur l'esprit d'un fascisme français. *Revue française de science politique*, 5 (3), 529-546. Disponible en: <https://doi.org/10.3406/rfsp.1955.402622>.
- Grave, J. (1907). Bibliographie. *Les Temps Nouveaux*, 5.
- (1973). *Quarante ans de propagande anarchiste*. París : Flammarion.
- Gregor, J. A. (1979). *Young Mussolini and the Intellectual Origins of Fascism*. Berkeley y Los Ángeles: University of California Press.
- Griffiths, R. (1966). *The Reactionary Revolution. The Catholic revival in French literature, 1870/1914*. Londres: Constable & Company Ltd.
- Guchet, Y. (1965). Georges Valois ou l'illusion fasciste. *Revue française de science politique*, 15 (6), 1111-1144. Disponible en: <https://doi.org/10.3406/rfsp.1965.392901>.
- (2001) [1975]. *Georges Valois. L'Action Française, Le Faisceau, La République Syndicale*. París: L'Harmattan.
- Gugelot, F. (1998). *La Conversion des intellectuels au catholicisme en France, 1885-1935*. París: CNRS Éditions.
- Huguenin, F. (2013) [1998]. *L'Action Française. Une histoire intellectuelle*. París: Perrin.
- Jenkins, B. (ed.) (2007). *France in the Era of Fascism: Essays on the French Authoritarian Right*. Nueva York: Berghahn Books.
- Julliard, J. (1989). Sur un fascisme imaginaire: à propos d'un livre de Zeev Sternhell. *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 39 (4), 849-861.

- Keegan, J. (2013) [1976]. *El rostro de la batalla*. Madrid: Turner Publicaciones S. L.
- Levey, J. (1973). Georges Valois and the Faisceau: The Making and Breaking. *French Historical Studies*, 8 (2), 279-304. Disponible en: <https://doi.org/10.2307/285928>.
- Linz, J. J. (1978) [1976]. Some notes to toward a comparative study of fascism sociological historical perspective. En W. Laqueur. *Fascism. A reader's guide: analyses, interpretations, bibliography* (pp. 3-127). Berkeley y Los Angeles: University of California Press.
- Maurras, C. (1925a) [1900]. Enquête sur la monarchie. En C. Maurras. *Enquête sur la monarchie. Suivie de Une campagne royaliste au «Figaro», et Si le coup de force est possible* (pp. 33-463). París: Nouvelle Librairie Nationale.
- (1925b) [1900]. Une campagne royaliste au «Figaro». En C. Maurras. *Enquête sur la monarchie. Suivie de Une campagne royaliste au «Figaro», et Si le coup de force est possible* (pp. 467-536). París: Nouvelle Librairie Nationale.
- (1926) [1916]. De la liberté suisse à l'unité française. En C. Maurras. *Quand les Français ne s'aimaient pas. Chronique d'une renaissance, 1895-1905* (pp. 183-235). París: Nouvelle Librairie Nationale.
- Mayeur, J.-M. (1984). *La vie politique sous la Troisième République*. París: Éditions du Seuil.
- McWilliam, N. (2010). Qui a peur de George Sand?: antiromantisme et antiféminisme chez les maurrassiens. En O. Dard, M. Leymarie y N. McWilliam (eds.). *Le maurrassisme et la culture. L'Action Française: culture, société, politique (III)* (pp. 173-185). Villeneuve d'Ascq: Presses Universitaires du Septentrion.
- Milza, P. (1987). *Fascisme français. Passé et présent*. París: Flammarion.
- Montusès, E. (1913). *Le député en blouse*. París: E. Figuière.
- Navet, G. (1992). Le Cercle Proudhon (1911-1914). Entre le syndicalisme révolutionnaire et l'Action Française. *Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle*, 10, 46-63.
- Nietzsche, F. (1995) [1887]. *La genealogía de la moral (tratados I y II)*. Valencia: Servei de Publicacions de la Universitat de València.
- Nolte, E. (1969) [1963]. *Three faces of fascism*. Nueva York: New American Library.
- Ory, P. (1985). *L'Anarchisme de droite ou du mépris considéré comme une morale, le tout assorti de réflexions plus générales*. París: Bernard Grasset.
- Pasetti, M. (2016). *L'Europa corporativa. Una storia transnazionale tra le due guerre mondiali*. Bolonia: Bolona University Press.
- Prat, M. (1992). Georges Sorel et la décomposition du dreyfusisme. En M. Leymarie (dir.). *La Postérité de l'Affaire Dreyfus* (pp. 15-30). Villeneuve-d'Ascq: Presses Universitaires du Septentrion.
- Prévotat, J. (2001). L'Action Française et les catholiques. Le tournant de 1908. *Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle*, 19, 119-126.
- Prochasson, C. (1994) [1993]. Les années 1880: au temps du boulangisme. En M. Wincock (dir.). *Histoire de l'extrême droite en France* (pp. 51-82). París: Éditions du Seuil.
- Prost, A. (2008). De l'enquête à la réforme. L'enseignement secondaire des garçons de 1898 à 1902. *Histoire de l'éducation*, 119, 29-80. Disponible en: <https://doi.org/10.4000/histoire-education.1843>.
- Remond, R. (1963). *La droite en France. De la première Restauration à la V République*. París: Éditions Montaigne.

- Renard, P. (2003). *L'Action Française et la vie littéraire (1931-1944)*. París: Presses Universitaires du Septentrion.
- Richard, F. (1988). *L'anarchisme de droite dans la littérature contemporaine*. París: Presses Universitaires de France.
- Roman, T. (2002). L'Indépendance. Une revue traditionaliste des années 1910. *Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle*, 20, 173-193.
- (2003). *L'Indépendance (1911 - 1913) et la crise de la bourgeoisie française*. *Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle*, 17, 93-121.
- Romano, S. (1981). Biografía e storiografia. *Risorgimento*, 1, 93-100.
- Saint-Simon, H. de (1821). *Du système industriel*. París: Antoine-Augustin.
- Salle, G. de la (1881). Prise d'armes. *L'Art social*, 1, 2-6.
- Salsano, A. (1994). Georges Valois e lo Stato Tecnico. Il Corporativismo tecnocratico tra fascismo e antifascismo. *Studi Storici*, 34 (2/3), 571-624.
- Schiano-Bennis, S. (1999). *La renaissance de l'idéalisme à la fin du XIXe siècle*. París: Honoré Champion.
- Sérant, P. (1978). *Les dissidents de l'Action française*. Copernic.
- Sorel, G. (1910) [1908]. *Réflexions sur la violence*. París: Marcel Rivière et C.
- Soucy, R. (1989) [1986]. *Le fascisme français. 1824-1933*. París: Presses Universitaires de France.
- (1995). *French Fascism: The Second Wave, 1933-1939*. New Haven y Londres: Yale University Press.
- Spiegel, G. M. (2006). La historia de la práctica: nuevas tendencias en historia tras el giro lingüístico. *Ayer*, 62 (2), 19-50.
- Sternhell, Z. (1976). Anatomie d'un mouvement fasciste en France: le faisceau de Georges Valois. *Revue française de science politique*, 1, 5-40. Disponible en: <https://doi.org/10.3406/rfsp.1976.393652>.
- (1978). *La droite révolutionnaire, 1885-1914. Origines françaises du fascisme*. París: Éditions du Seuil.
- (1983). *Ni droite ni gauche. L'idéologie fasciste en France*. París: Éditions du Seuil.
- (1995). La troisième voie fasciste ou la recherche d'une culture politique alternative. En G. Merlio (dir.). *Ni gauche ni droite: les chassés-croisés idéologiques des intellectuels français et allemands dans l'entre-deux-guerres* (pp. 17-29). Talence: Maison des Sciences de l'Homme d'Aquitaine.
- Sznajder, M. y Asheri, M. (1994) [1989]. *El nacimiento de la ideología fascista*. Madrid: Siglo xxi Editores.
- Taguieff, P.-A. (2007). *Les contre-révolutionnaires. Le progressisme entre illusion et imposture*. París: Denoël.
- Thibaudet, A. (1932). *Les Idées politiques de la France*. París: Stock, Delamain et Boutelleau.
- Valla, J.-C. (2003). *Georges Valois. De l'anarcho-syndicalisme au fascisme*. París: Éditions de la Librairie Nationale.
- Valois, G. (1906). *L'homme qui vient: philosophie de l'autorité*. París: Nouvelle Librairie Nationale.
- (1912). Pourquoi nous rattachons nos travaux à l'esprit proudhonien. *Cahiers du Cercle Proudhon*, 1, 29-33.

- (1913). *Le Père: une philosophie de la famille*. París: Nouvelle Librairie Nationale.
- (1918a). *Le Cheval de Troie. Réflexions sur la philosophie et sur la conduite de la guerre*. París: Nouvelle Librairie Nationale.
- (1918b). *La réforme économique et sociale : conférence faite au Cercle commercial et industriel de France le 10 octobre 1918*. París: Nouvelle Librairie Nationale.
- (1919). *L'économie Nouvelle*. París: Nouvelle Librairie Nationale.
- (1920). *La monnaie saine tuera la vie chère*. París: Nouvelle Librairie Nationale.
- (1921). *D'un siècle à l'autre. Chronique d'une génération (1885-1920)*. París: Nouvelle Librairie Nationale.
- (1922). *L'État et la production*. París: Nouvelle Librairie Nationale.
- (1924a) [1909]. *La monarchie et la classe ouvrière, dans d'Histoire et Philosophie sociales*. París: Nouvelle Librairie Nationale.
- (1924b). *La révolution nationale: philosophie de la victoire*. París: Nouvelle Librairie Nationale.
- (1926). *Contre le mensonge et la calomnie: les campagnes de l'Action Française. Mes réponses-mes accusations*. París: Nouvelle Librairie Nationale.
- (1927a). *Le fascisme*. París: Nouvelle Librairie Nationale.
- (1927b). *L'État syndical et la représentation corporative. Les semaines économiques et la campagne pour les États Généraux (1920-1924)*. París: Librairie Valois.
- (2012) [1928]. *L'homme contre l'argent. Souvenirs de dix ans (1918 - 1928). Introducción de Dard, Olivier*. Villeneuve d'Ascq: Presses Universitaires du Septentrion.
- Vincent, G. (2004). *Recherches sur la socialisation démocratique*. Lión: Presses Universitaires de Lyon.
- Weber, E. (1962). *Action Française: Royalism and Reaction in Twentieth Century France*. Stanford: Stanford University Press.
- Winock, M. (1983). Fascisme à la française ou fascisme introuvable? *Le Débat*, 25, 35-44. Disponible en : <https://doi.org/10.3917/deba.025.0035>.
- (1993). Rochefort: la Commune contre Dreyfus. *Mil neuf cent*, 11 (11), 82-86. Disponible en: <https://doi.org/10.3406/mcm.1993.1086>.
- (2004) [1982]. *Nationalisme, antisémitisme et fascisme en France*. París: Éditions du Seuil.
- (2010). *El siglo de los intelectuales*. Buenos Aires: Edhasa.
- Yonnet, F. (2004). Claude-Henri de Saint-Simon, l'industrialisme et les banquiers. *Cahiers d'Économie Politique*, 46, 147-174. Disponible en: <https://doi.org/10.3917/cep.046.0147>.

# LAS CLAVES DE TEDESCHINI. LA POLÍTICA VATICANA EN ESPAÑA (1921-1936)

The keys of Tedeschini. The Vatican in Spain during the interwar period (1921-1936)

JOSÉ RAMÓN RODRÍGUEZ LAGO

Universidad de Vigo

jrlago@uvigo.es

## Cómo citar/Citation

Rodríguez Lago, J. R. (2017).

Las claves de Tedeschini. La política vaticana en España (1921-1936).

*Historia y Política*, 38, 229-258.

doi: <https://doi.org/10.18042/hp.38.08>

(Recepción: 26/04/2016. Evaluación: 27/06/2016. Aceptación: 05/09/2016. Publicación: 10/11/2017)

## Resumen

El análisis de la documentación generada por la Nunciatura de Madrid y la Secretaría de Estado del Vaticano durante los quince años de gestión del nuncio Federico Tedeschini permite adentrarse en la visión que la curia pontificia tuvo del desarrollo de los acontecimientos en la España de entreguerras y en la aplicación de las diversas estrategias eclesiásticas adoptadas en defensa de sus intereses. Un estudio que evidencia cómo las dinámicas internas de la Iglesia en España se vieron condicionadas por el complejo juego dialéctico atravesado en aquellos años por una corporación cada vez más centralizada y global.

## Palabras clave

Iglesia; España; Vaticano; Primo de Rivera; Segunda República.

**Abstract**

The management of Federico Tedeschini as Nuncio in Madrid for fifteen years enables us to enter in the vision of the Papal curia about the development of events in Spain during the interwar period and the implementation of various ecclesiastical strategies adopted in pursuit of their interests. The analysis of the documentation generated by the Nunciature and by the Vatican Secretary of State brings to light how the internal dynamics of the Church in Spain were conditioned by a complex and dialectical interplay that it was experienced at that time for a corporation increasingly global and centralized.

**Keywords**

Church; Spain; Vatican; Primo de Rivera; Second Spanish Republic.

## SUMARIO

---

I. INTRODUCCIÓN. II. LA CLAVE GLOBAL. EL VATICANO Y ESPAÑA EN LA EUROPA DE ENTREGUERRAS. III. LA CLAVE PERSONAL. EL EXILIO DEL FAVORITO Y LA HOGUERA DE LAS VANIDADES. IV. LA CLAVE TERRITORIAL. COMPRENDER ESPAÑA DESDE LA VILLA Y CORTE. V. LA CLAVE CLERICAL. EL PODER DE UNA BIRRETA. VI. LA CLAVE SOCIAL. POCOS Y MAL AVENIDOS. VII. LA CLAVE POLÍTICA. EXTRAÑOS ALIADOS Y ENEMIGOS ÍNTIMOS. VIII. CONCLUSIÓN. *BIBLIOGRAFÍA.*

---

### I. INTRODUCCIÓN

Pocas personalidades relevantes en la España del siglo XX han resultado tan aludidas en comparación con su exiguo análisis historiográfico como Federico Tedeschini, quien durante quince años ejerció como nuncio apostólico en Madrid. La apertura a los investigadores de los fondos del Archivo Secreto Vaticano producidos por la nunciatura y la sección de Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios de la Secretaría de Estado permite ofrecer una interpretación que, más allá de la relación descriptiva del amplio volumen de documentación generada durante su gestión, nos adentre en las claves por las que esta se vio condicionada<sup>1</sup>. Los informes elaborados por el nuncio para las altas instancias vaticanas, las respuestas o los significativos silencios de estas, o el reflejo en la prensa de las polémicas relacionadas con el negocio de los asuntos católicos en aquellos años, muestran pistas significativas para una mejor comprensión, no solo del papel jugado por las instituciones eclesiásticas, sino del desarrollado por otros organismos como la dinastía borbónica, los diversos gobernantes, los dirigentes de las organizaciones políticas y los intelectuales más prominentes, juzgados a la luz de los ojos del nuncio y de la Secretaría de Estado.

Fueron muchos los que afirmaron entonces que Tedeschini era uno de los mejores conocedores de la realidad española. Sin presuponer de antemano que esto pudiese ser cierto, conviene sacar partido de todo ese caudal de conocimiento para establecer un diálogo entre las valiosas fuentes por él generadas

---

<sup>1</sup> Una panorámica de esta documentación puede apreciarse en los trabajos de Cárcel (2008; 2007a; 2007b; 2005; 1999); Martínez Álvarez (2015) para el período de la dictadura de Primo de Rivera, o Trullén (2012) y Robles (2013; 2015) para la etapa de la II República.

y la menguada producción historiográfica existente hasta la fecha. Frente al estudio pormenorizado de su gestión en cuestiones particulares, un análisis conjunto de la odisea española de Tedeschini nos adentra en claves que sugieren nuevas vías de investigación.

## II. LA CLAVE GLOBAL. EL VATICANO Y ESPAÑA EN LA EUROPA DE ENTREGUERRAS

Federico Tedeschini llega, actúa y se marcha de España como emisario diplomático del Vaticano. La constatación de tal obviedad exige que la interpretación de sus acciones se vea sujeta a un conocimiento exhaustivo de la evolución del complejo entramado de la curia vaticana durante esos quince procelosos años. Como es natural, el nuncio en Madrid responde tanto o más a las demandas, ofertas y los giros estratégicos producidos en la sede pontificia, que a la evolución de los acontecimientos en España. Y siendo esto así para todos y cada uno de los agentes papales que transitaron por la villa y corte en los años precedentes, lo fue todavía más en el caso de Tedeschini por múltiples razones. Su etapa de gobierno coincidió con un marcado proceso de centralización de las instancias vaticanas por el que los pontífices incrementaron sus competencias, no solo limitando las tradicionales prerrogativas de los diversos patronos en materia eclesiástica, sino también las de los nuevos delegados apostólicos, sometidos ahora a un seguimiento más estricto. La drástica transformación de la curia ejecutada durante el pontificado de Pío X en junio de 1908 y continuada por Benedicto XV; la entrada en vigor en mayo de 1918 de un código de derecho canónico que afectó por primera vez en la historia a todas las diócesis del orbe, y la ampliación de la dimensión carismática del papado, supusieron nuevos pasos en ese determinante proceso de centralización<sup>2</sup>.

Cuando Tedeschini fue nombrado nuncio en Madrid, el Vaticano ostentaba ya representación diplomática oficial en veintisiete Estados. Si hasta septiembre de 1914, a las monarquías de España, Bélgica, Serbia y Baviera y los imperios austrohúngaro, prusiano y ruso se sumaban únicamente algunas de las repúblicas americanas, tras la revolución soviética y la derrota de los imperios centrales, Benedicto XV se inclinó por establecer relaciones diplomáticas con las repúblicas de Francia o Portugal —con un largo historial de conflictos con el Papado—, con Estados de arraigada tradición protestante como Gran Bretaña, Suiza o los Países Bajos, y con las naciones emergentes en la Europa posbélica. El proceso de radicales transformaciones que se observó en el mapa

<sup>2</sup> Pollard (2014; 2005; 1999).

del viejo continente generó nuevas oportunidades para los Estados y para las corporaciones transnacionales que, como el Vaticano, habían sobrevivido a la catástrofe bélica; especialmente para las potencias vencedoras, que aprovecharon los tratados de paz para obtener contrapartidas muy favorables a sus intereses, pero también, aunque en menor medida, para los que habían apostado por la neutralidad y pretendían jugar sus bazas como mediadores. El cuerpo diplomático del Vaticano contaba con la selecta formación recibida en las instituciones creadas durante el pontificado de León XIII y su aliado en la Secretaría de Estado, el cardenal Mariano Rampolla, convertidas en auténtico *think tank* del catolicismo; una refinada élite burocrática sujeta a mayores controles por una curia que ansiaba garantizar una gestión más fiel a Roma y más independiente respecto a los poderes locales. Federico Tedeschini, conviene tenerlo en cuenta, dispuso así de un poder más limitado que el otorgado a los anteriores delegados pontificios. En múltiples ocasiones, el monarca y las oligarquías acostumbradas a valerse de los favores del nuncio para conseguir sus deseos ante Roma, achacaron al nuevo emisario su debilidad y se sintieron decepcionados por la creciente dependencia de los designios romanos<sup>3</sup>.

La acción diplomática de Tedeschini vino marcada también por circunstancias más coyunturales, en base a los giros no solo estratégicos, sino también doctrinales de la política pontificia. Una política atenta a la coyuntura internacional de cada momento, pero muy influenciada al mismo tiempo por la orientación ideológica y el carácter personal de cada uno de los pontífices y de sus *alter ego* en la Secretaría de Estado. El gobierno eclesial de Benedicto XV potenció los cauces diplomáticos para desempeñar un papel crucial en una Europa cristiana que todavía lamía sus heridas de guerra. La expansión inicial en la Europa reconstruida de las tesis democráticas amparadas por el Plan Wilson se correspondió con una mayor atención al emergente catolicismo norteamericano<sup>4</sup>, pero también con el acercamiento a la República

<sup>3</sup> Informe enviado al papa Pío XI por el sacerdote José Solé y Mercadé, auditor-asesor de la Nunciatura Apostólica de Madrid (agosto de 1922). *Archivio Nunziatura Madrid*. Arquivio Segreto Vaticano (en adelante ASV, ANM), Caja 778: 246-253.

<sup>4</sup> A la creación de la National Catholic War Council en 1917 le siguió la National Catholic Welfare Council en 1919, que desde 1922, tras arduas negociaciones entre la curia vaticana y el episcopado norteamericano, pasó a denominarse National Catholic Welfare Conference. Siempre bajo las siglas de la NCWC, la organización desarrolló toda una serie de exitosas campañas que acabarían influyendo notablemente en las políticas vaticanas. El Congreso Eucarístico Internacional celebrado en Chicago en junio de 1926 confirmaría rotundamente el éxito de esta propuesta. Dolan (2002).

Francesa y a la monarquía británica, la atenta negociación con los diversos Estados surgidos tras la desintegración de los imperios centrales y la tentativa por incrementar la influencia en la Rusia poszarista<sup>5</sup>. La experiencia atesorada por Rampolla y sus partidarios en la política de *ralliement* con Francia, y la influencia de los católicos de los Estados Unidos en el ámbito financiero y la praxis organizativa, sin excluir componentes doctrinales, resultaron decisivas en esta estrategia: una mayor participación en la esfera de las misiones, la promoción de grandes campañas de acción social y cierta predisposición a permitir la participación de los católicos y sus partidos en la competencia electoral y el juego parlamentario de las democracias representativas. En 1919, Benedicto XV, asesorado por su nuncio en Múnich, Eugenio Pacelli, alentaría en Baviera la formación del Partido Social Católico; unas semanas más tarde, el mismo pontífice anulaba el *non expedit* decretado por Pío IX y arropaba la fundación del Partito Popolare Italiano liderado por el sacerdote Luigi Sturzo.

El posterior pontificado de Pío XI, marcado desde sus inicios por la implantación del fascismo en Italia y el progresivo proceso de degradación de los regímenes democráticos, se caracterizó sin embargo por la restauración de un modelo eclesial en el que concepto de hierocracia y los parámetros estrictamente confesionales marcaron distancias frente al liberalismo y las religiones políticas emergentes<sup>6</sup>. Una diplomacia dispuesta a proseguir en la senda de la negociación con los Gobiernos, pero muy reacia a participar en la arena del enfrentamiento partidista, siempre tildado de peligroso; una estrategia que, en función de la ansiada virtud de la estabilidad, fue proclive a alcanzar acuerdos con los nuevos Estados autoritarios; especialmente cuando algunos de ellos, al uno y al otro lado del Atlántico, esgrimieron un emergente discurso nacionalcatólico que conjugaba las virtudes eclesiásticas y las castrenses<sup>7</sup>.

Los cambios en la curia y en las directrices de la política vaticana se reflejaron así en la acción del nuncio, como no podía ser de otra manera, pero como pocas veces se ha constatado. El diálogo abierto con el grupo de la Democracia Cristiana liderado por Severino Aznar, y su apoyo al proyecto de la Gran Campaña Social que, siguiendo el modelo desarrollado en los Estados Unidos y en Argentina, pretendía impulsar Ángel Herrera, se vio inmediatamente sustituido por un claro distanciamiento de estas orientaciones tras el repentino fallecimiento de Benedicto XV y la elección en el conclave subsiguiente de Pío

<sup>5</sup> Rodríguez (2012a).

<sup>6</sup> Menozzi y Moro (2004); Fattorini (2013; 2007); Leonardis (2014), y Kertzer (2014).

<sup>7</sup> En Latinoamérica resulta muy apreciable en los Gobiernos de Gómez Chacón en Venezuela, Terra en Uruguay o Uriburu y Justo en Argentina. Para el contexto europeo, véase Botti, Montero y Quiroga (2013).

XI. En esas mismas fechas, resultó todavía más relevante la eliminación de la carrera por la primacía de Toledo del cardenal Juan Bautista Benlloch, favorito del papa Della Chiesa, rápidamente apartado de la carrera sucesoria tras la coronación pontificia de Aquile Ratti<sup>8</sup>.

Años más tarde, la incertidumbre generada por la dimisión del general Primo de Rivera coincidiría a su vez con el viraje diplomático introducido por Eugenio Pacelli al hacerse con el control de la Secretaría de Estado. Un Pacelli que, tras su acrisolada experiencia diplomática en Alemania<sup>9</sup>, se mostraría firme partidario de establecer, no solo negociaciones concordatarias que garantizasen las posiciones eclesiásticas con los regímenes políticos que —al margen de su modelo de Estado— garantizasen cierta estabilidad, sino de adentrarse en el juego parlamentario y las dinámicas electorales, que Pío XI seguiría juzgando con desconfianza<sup>10</sup>. El giro estratégico cursado entonces por su antiguo compañero y amigo sorprendió notablemente a Tedeschini, que reflejó muy pronto sus escasas convicciones en aquella aventura, exponiendo en privado las dificultades que podrían encontrarse en España para abandonar la tesis férreamente anclada en los años previos<sup>11</sup>.

Tedeschini debió asumir entonces un proyecto de conciliación con la aventura republicana marcado en todo momento por expresa instancia de la Secretaría de Estado. Un proyecto posibilista por el que el nuncio en Madrid solo comenzó a mostrar cierta confianza en octubre de 1932, tras convencer a Ángel Herrera, el único católico español que mereció siempre sus elogios, para asumir la dirección de Acción Católica<sup>12</sup>. En la primavera de 1933 la nueva organización parecía ir tomando forma, pero los resultados obtenidos por la Acción Popular de Gil Robles fueron los que supusieron para Tedeschini «el primer rayo de sol» tras dos años de lúgubres penumbras<sup>13</sup>. Desde ese

<sup>8</sup> Informe del nuncio a Secretaría de Estado (31 de marzo de 1922). *Affari Ecclesiastici Straordinarii*. Archivio Segreteria di Stato (en adelante, AAEESS), Spagna IV, Fascículo 32: 2-7.

<sup>9</sup> Fattorini (1992).

<sup>10</sup> Informe del Secretario de Estado del Vaticano, Eugenio Pacelli, al nuncio (26 de abril de 1931). AAEESS, Spagna IV, Fascículo 117: 90.

<sup>11</sup> Informe del Nuncio a Eugenio Pacelli (2 de septiembre de 1931). AAEESS, Spagna IV, Fascículo 118: 21.

<sup>12</sup> Del nuncio a Pacelli sobre el candidato Ángel Herrera (1 de octubre de 1932). ASV, ANM, Caja 956: 348-353. Sobre el desarrollo de la Acción Católica dirigida por Ángel Herrera, véase Montero (2008).

<sup>13</sup> Informe del nuncio a la Secretaría de Estado sobre las elecciones municipales parciales (26 de abril de 1933). AAEESS, Spagna IV, Fascículo 178: 58-60.

momento, el proyecto social y político diseñado por Herrera contaría con su confianza plena, incluso hasta el mismo día de su regreso a Roma, en una situación mucho más dramática de la que él nunca hubiese sospechado.

En aquellos intensos años del periplo republicano, Tedeschini se sintió abandonado por las altas instancias vaticanas que le exigían cumplir con los designios de la Secretaría de Estado mientras se resistían a manifestar públicamente su apoyo expreso a su más cualificado representante en España. En febrero de 1932 confesó amargamente ante Pacelli su malestar con la actitud adoptada por Giuseppe Pizzardo. Su sucesor como sustituto en la Secretaría de Estado ejercía ahora como secretario de la Sagrada Congregación de Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios, encargado al tiempo de extender el modelo romano de Acción Católica al resto del orbe, y contaba con el poder y la confianza que Tedeschini había perdido. Pizzardo se presentaría en España para dar carta de naturaleza oficial a Acción Católica, y desde enero de 1933 tutorizaría la aventura política de Gil Robles en la conformación de la CEDA<sup>14</sup>. Finalmente, en abril de 1936, sería el encargado de trasmitir a Tedeschini que su aventura española debería dar paso a un nuevo emisario para un nuevo tiempo<sup>15</sup>.

### III. LA CLAVE PERSONAL. EL EXILIO DEL FAVORITO Y LA HOGUERA DE LAS VANIDADES

Tedeschini había llegado a Madrid quince años antes, precedido de la insistente rumorología extendida entre la curia sobre su condición de favorito de Benedicto XV. Tras la coronación de Della Chiesa, dos jóvenes eclesiásticos habían sobresalido como figuras rutilantes en la Secretaría de Estado. Ambos se habían formado en el regazo del cardenal Mariano Rampolla y ambos adquirieron pronto influencia y prestigio. El 4 de septiembre de 1914, la misma tarde de su proclamación como nuevo pontífice, Benedicto XV decidió mantener en su cargo a Eugenio Pacelli, ocupado desde hacía solo unos meses de la Sección de Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios. Federico Tedeschini fue designado sustituto de la Secretaría de Estado y el cardenal Domenico Ferrata, que contaba 67 años, se hizo cargo del organismo más poderoso de la curia romana. Los nombramientos suponían

<sup>14</sup> Informe del nuncio a Pacelli (25 de marzo de 1932). ASV, ANM, Caja 892: 200-223.

<sup>15</sup> Carta de Giuseppe Pizzardo al nuncio (29 de abril de 1936). ASV, ANM, Caja 956: 325.

toda una declaración de intenciones. No solo alejaban de los resortes diplomáticos a los aliados de Merry del Val, que los habían dominado a su antojo durante más de una década; también catapultaba a la cúspide de la curia al eclesiástico que se había ganado la admiración o la animadversión de muchos por su mediación como nuncio ante el Reino de Bélgica y la República Francesa.

Solo un mes más tarde, el inesperado fallecimiento de Ferrata interrumpió los planes iniciales del pontificado y forzó a Benedicto XV a nombrar un nuevo secretario de Estado. Desde el 13 de octubre de 1914, Pacelli y Tedeschini, de 38 y 41 años respectivamente, se vieron sometidos a las órdenes del cardenal Pietro Gasparri, que a sus 62 años, y tras haberse ocupado en los años previos de la redacción del Código de Derecho Canónico, había ejercido como influyente camarlengo en el cónclave anterior. Muy pronto el protagonismo de Tedeschini y su relación de confianza con el papa, llegó a poner en cuestión la dirección de la Secretaría de Estado. Si Pío X se había sentido subyugado por la influencia del joven Merry del Val, que con solo 38 años y sin ostentar cargo de cardenal había sido elegido secretario de Estado, los mentideros de Roma presumían que el nuevo pontífice se sentía ahora tentado a otorgar a Tedeschini el mismo cargo. En mayo de 1917 Pacelli fue destinado nuevo nuncio en Munich y Tedeschini permaneció en Roma para asumir en primera persona la defensa del papa ante el tribunal militar formado para dictar sentencia sobre el espinoso *affair Gerlach*<sup>16</sup>. Su estrella pareció ascender de tal modo que el mismo Gasparri se sintió amenazado, inaugurando una etapa de desencuentros<sup>17</sup>. Las noticias sobre la proclamación inminente de Tedeschini como cardenal fueron constantes,

<sup>16</sup> Monseñor Rudolph Gerlach era un joven eclesiástico de origen bávaro formado en la Academia de Nobles Eclesiásticos. Mientras servía como camarero secreto de Benedicto XV, fue acusado por los servicios de contraespionaje italianos de trabajar como espía en favor de los imperios centrales. Condenado a cadena perpetua por un tribunal militar, logró huir a Suiza, generando gran tensión en el seno de la curia y entre la opinión pública italiana. Véase Pollard (2014): 51-54.

<sup>17</sup> Entre las numerosas noticias aparecidas en la prensa española sobre la especial sintonía entre Benedicto XV y Tedeschini, sobresale el desmentido del *ABC* sobre las noticias publicadas por la Agencia Radio y *El Corriere de La Sera* respecto al próximo nombramiento de Tedeschini como cardenal y secretario de Estado (13 de septiembre de 1916); o la entrevista efectuada a Tedeschini por Franco Franchi, corresponsal de este mismo diario en Roma (9 de agosto de 1917), posteriormente desmentida por el *Osservatore Romano* (18 de agosto de 1917). Zúñiga (1929), mientras se orquestaba la campaña de homenaje al nuncio, relata múltiples detalles de la muy estrecha relación entre Tedeschini y el papa Della Chiesa.

pero la resistencia de una parte de la curia y el no haber gestionado previamente cargo de gobierno alguno, parecían impedirlo. Finalmente, en marzo de 1921 Benedicto XV designó a Tedeschini nuevo nuncio en Madrid. Su destino en España podría servir de excelente aval curricular para su próximo nombramiento como cardenal y su hipotético ascenso a la más alta dirección de la política vaticana.

Tedeschini llegaba pues a Madrid, entre otros motivos, para garantizar su próxima birreta cardenalicia; pero su misión tenía además otro significado relevante. Benedicto XV era un buen conocedor de la Iglesia española. En su juventud había ejercido como secretario de la nunciatura del cardenal Rampolla sufriendo en primera persona las luchas intestinas suscitadas por las diversas corrientes enfrentadas en el seno de la Iglesia española. Durante el pontificado de Pío X, los seguidores de Merry del Val<sup>18</sup> habían reforzado sus posiciones. Ahora, el antiguo secretario de Estado había sido desplazado a la Sagrada Congregación del Santo Oficio, pero su grado de influencia seguía manifestándose con especial vehemencia en la corte borbónica y entre la aristocracia española. Si en junio de 1914 la Comunión Integrista recibió el apoyo de numerosos obispos en su acto de consagración del Sagrado Corazón de Jesús en Madrid, en mayo de 1915, en el delicado contexto de la entrada de Italia en la guerra, Alfonso XIII se apresuró a ofrecer el monasterio de El Escorial como glorioso asilo del pontífice; y en mayo de 1919 el acto de consagración nacional de España ante el monumento al Sagrado Corazón, bendecido con la presencia del monarca y los representantes del Gobierno, proclamó la hegemonía del discurso integrista, que no parecía admitir resquicio alguno para un catolicismo conciliador con los nuevos tiempos<sup>19</sup>. Como prueba definitiva de esta deriva, la condena emitida en marzo de 1921 por el episcopado sobre el grupo de la Democracia Cristiana, supondría el canto del cisne del nuncio Francesco Ragonesi, a quien Merry del Val había designado legado *a latere* de Pío X en 1913.

La llegada de Tedeschini a la capital del reino auguraba, pues, un nuevo tiempo. Benedicto XV, que había esquivado como arzobispo de Bolonia el ímpetu de la caza de brujas desatada por la condena de las corrientes

<sup>18</sup> Rafael Merry del Val y Zulueta presidió la Academia Pontificia de Nobles Eclesiásticos entre 1900 y 1903. Secretario del cónclave que coronaría a Pío X como papa, fue nombrado prosecretario de Estado esta misma tarde, y convertido en brazo derecho del pontífice desató una batalla contra el modernismo teológico. En agosto de 1925 su hermano Alfonso, embajador del Reino de España en Londres, recibió de Alfonso XIII el título de marqués de Merry del Val.

<sup>19</sup> Montero (2014).

modernistas, intentaría extender en España sus tesis conciliadoras, pero su estrategia se vería muy pronto dinamitada por los designios de la naturaleza. En enero de 1922, el fallecimiento simultáneo y en ambos casos inesperado del pontífice y del cardenal Enrique Almaraz Santos, recientemente nombrado primado de España, echó por tierra los planes diseñados junto al nuncio. La coronación papal de Aquilino Ratti, con quien Tedeschini había tenido algunas disputas durante su actuación como delegado apostólico en Polonia, frustraba su designación como cardenal y ponía trabas para un regreso laureado a la curia vaticana<sup>20</sup>. Pío XI y Pietro Gasparri forjarían ahora una alianza anclada en parámetros más conservadores que los de su predecesor. También mantendrían a Tedeschini alejado de la curia, mientras su luz se apagaba en el dorado exilio español.

Las polémicas públicas y los rumores extendidos sobre algunos sucesos que afectaban directamente a la vida privada del nuncio, como el suicidio del influyente confesor de la reina en marzo de 1923, el presumible conato de atentado en la Casa de Campo en enero de 1929, o el accidente automovilístico en el que se vio involucrado en agosto de 1933, siempre bajo el velo de la sospecha de sus compañías femeninas<sup>21</sup>, no solo preocuparían a Tedeschini por la influencia que pudiesen tener en su acción diplomática, sino por su incidencia en el *cursus honorum* de su ansiada promoción eclesiástica. Solo teniendo en cuenta estas circunstancias, marcadas no únicamente por las directrices llegadas desde Roma, sino también por las propias aspiraciones del delegado pontificio para agradar a una curia a la que deseaba regresar con honores, pueden explicarse una buena parte de sus actuaciones.

También los diversos homenajes al nuncio deben ser interpretados en esta clave de juego de tronos entre la jerarquía episcopal y la curia romana. Si

<sup>20</sup> Pagano y Venditti (2013).

<sup>21</sup> Sobre las polémicas suscitadas en torno al suicidio de Javier Vales Faílde, párroco titular de la capilla de palacio y auditor del Tribunal de La Rota española, véase Rodríguez (2012b). Sobre el supuesto atentado en la Casa de Campo existe prolífica documentación en los informes del nuncio al comendador Pío Perrone (5 de febrero de 1929), al Secretario de Estado Pietro Gasparri (6 de febrero de 1929) y a Giuseppe Pizzardo (7 de febrero de 1929). ASV, ANM, Caja 789. En agosto de 1933, el automóvil en el que viajaba el nuncio se estrelló contra un árbol a la altura de Miranda del Ebro. Acompañaban a Tedeschini, su chófer, su ayudante de cámara y tres mujeres: la exmarquesa de Almoguer, Carmen Masana; la señorita Magdalena Ubagón, y una joven que —según se afirma— es sobrina del nuncio. Hospitalizado en San Sebastián y atendido por el médico Oreja Elósegui, Tedeschini se alojó en casa del párroco Julio Moya (noticias en prensa desde el 23 de agosto). Sobre uno de los libelos publicados contra el nuncio, véase Nogueira (1934).

el celebrado en mayo de 1930 resultó en buena medida un cínico homenaje orquestado por sus máximos enemigos para proyectar la despedida de un nuncio que resultaba molesto para las tesis integristas<sup>22</sup>, el de febrero de 1936, tras recibir su birreta cardenalicia durante tanto tiempo negada o silenciada, y a escasos días de la convocatoria electoral, se produjo en un contexto de incertidumbre en el que todos, y muy especialmente el Gobierno de Portela Valladares, deseaban trasmitir una imagen de moderación<sup>23</sup>. Por último, el realizado en junio de ese mismo año, previo a su regreso a Roma, se convirtió en un epitafio cargado de oropeles para un proyecto eclesial fracasado y para un nuncio desolado por su derrota y por la trágica noticia del suicidio del que había sido su más cercano colaborador<sup>24</sup>. Es conveniente tener muy en cuenta este marco escénico en la travesía del nuncio en Madrid durante esos intensos quince años.

---

<sup>22</sup> La iniciativa del homenaje fue lanzada en abril de 1929 por el sacerdote Federico Santamaría Peña, presidente de la Liga Nacional en Defensa del Clero desde su órgano de prensa *Unión y caridad*. La resistencia inicial de Segura se tornó posteriormente en su apropiación del homenaje para propiciar el posible retorno del nuncio a Roma. Las ceremonias se habían proyectado en Toledo, pero tendrían lugar un año más tarde en Madrid. A los elogios pronunciados por Segura, por entonces ya abiertamente enfrentado con Tedeschini, siguieron los banquetes ofrecidos por cardenal y monarca, aderezados con discursos de los partidarios del integrismo y correspondidos con lacónicas respuestas del homenajeado. Informe del acto de homenaje al nuncio (5 de mayo de 1930). ASV, ANM, Caja 789: 324-325.

<sup>23</sup> La cadena de elogios se inicia con la celebración del Día del Papa (circular del obispo de Madrid Eijo Garay sobre el Día del Papa, 1 de febrero) y prosigue con la recepción por el ministro de Estado Joaquín de Urzaiz y Cadaval (4 de febrero) y el siguiente banquete ofrecido por el presidente Alcalá Zamora (noticias recogidas en *El Sol* y *La Hormiga de Oro*, 5 de febrero). Los halagos se extienden en revistas anteriormente críticas con el nuncio como *El Sol*, *La Libertad* o incluso *El Siglo Futuro*. Al banquete en palacio asisten el cardenal Gomá, el secretario de la Nunciatura Tito Crespi, el embajador ante el Vaticano Leandro Pita Romero, el presidente de la República Niceto Alcalá Zamora, el presidente de las Cortes Santiago Alba, el presidente del Gobierno Manuel Portela Valladares, el secretario de la Presidencia Rafael Sánchez Guerra y el obispo de Madrid, Leopoldo Eijo Garay.

<sup>24</sup> El 18 de abril de 1936, el jesuita Tito Crespi, secretario de la Nunciatura durante los años previos, fallece tras arrojarse al mar mientras realizaba la travesía de regreso a Roma en el buque italiano Merano. Encomiásticos elogios al nuncio en su salida de España se reflejan en el diario *El Sol*. («Agradecimiento de la República», 2 de junio; «La colonia italiana de Madrid rinde un homenaje de despedida al cardenal Tedeschini», 7 de junio).

#### IV. LA CLAVE TERRITORIAL. COMPRENDER ESPAÑA DESDE LA VILLA Y CORTE

Tradicionalmente, el nuncio en Madrid había venido representando al pontífice ante la monarquía española. La dinastía borbónica seguía atesorando toda una serie de privilegios que le otorgaban un amplio control sobre las instituciones eclesiásticas. Fomentar unas relaciones de cohabitación entre el monarca y la curia vaticana se convertía así en objetivo primordial de toda nunciatura, pero esta tarea resultó una difícil encomienda durante el gobierno de Tedeschini. El proceso de centralización de la Iglesia como una corporación trasnacional dañaba los intereses de las tradicionales oligarquías que, amparadas en el privilegio del patronato, venían rigiendo los destinos de cada una de las iglesias locales; pero también chocaba con el anhelo imperialista de un monarca que exhibió una obsesiva pretensión de ejercer como privilegiado patrón del catolicismo, incluso más allá de las fronteras patrias. Alfonso XIII el Africano no solo se presentaba así mismo como el principal garante de esta confesión en el protectorado marroquí del norte de África, sino en toda Latinoamérica, o en la mismísima Palestina, donde la Tierra Santa se veía gestionada por la congregación franciscana que tenía su principal colegio de misiones en Santiago de Compostela. Si los conflictos surgidos entre el monarca y la curia romana respecto a la atención católica en Marruecos y en Tierra Santa eran ya el principal foco de preocupación previo a la llegada del nuncio<sup>25</sup>, la exaltación del discurso de la hispanidad que se apreció durante los años de la dictadura de Primo de Rivera, y que el nuncio siempre despreció, originó nuevos conflictos con el monarca.

La dependencia de las relaciones con la corte provocaba además que la imagen que Tedeschini tuviese de España se viese muy condicionada por los sucesos de la capital y los ecos que a esta llegaban o se generaban sobre los más recónditos lugares de España. Una visión de los acontecimientos marcadamente centralista que denotaba cierta incomprendición hacia los procesos de transformación apreciables en ciudades y territorios, donde las demandas de élites locales, cada vez más poderosas y organizadas, condicionaban la toma de decisiones, no solo en el ámbito económico y político, sino también en el eclesiástico. Si las dinámicas surgidas en Barcelona y su área metropolitana, por entonces la mayor del reino, se convirtieron en fuente de preocupación desde los primeros momentos<sup>26</sup>, fue durante la dictadura de Primo de Rivera

<sup>25</sup> Informe de la Sagrada Congregación de Propaganda de la Fe (20 de mayo de 1921). ASV, ANM, Caja 778: 211-212.

<sup>26</sup> Informe del nuncio a Secretaría de Estado (12 de noviembre de 1922). ASV, ANM, Caja 831: 125-127.

cuando la obsesión anticatalanista exhibida desde los primeros días por el dictador acabó contagiando las percepciones del nuncio<sup>27</sup>. La condena a Cataluña alcanzó muy pronto al principal responsable eclesiástico de la deriva catalanista, que a los ojos de Tedeschini no era otro que el cardenal Vidal<sup>28</sup>. Solo la tenaz resistencia de la curia vaticana por mantener a Vidal en Tarragona frente a las insistentes demandas del monarca, de Primo de Rivera, del propio nuncio y de una buena parte del episcopado, evitaron su exilio en aquellos días. En febrero de 1924 el Gobierno planteó su traslado a la archidiócesis de Zaragoza; en mayo de 1926 se intentó promover su traslado a Burgos o a Valencia; y desde agosto de ese mismo año se hizo todo lo posible para encontrarle un nuevo destino en Roma<sup>29</sup>. Paradójicamente, Tedeschini se vio obligado a olvidar todas esas consideraciones previas, cuando, proclamada la República, Pacelli mostró confianza plena en la gestión de Vidal y le ordenó convertirlo en cualificado portavoz de la Iglesia española; una colaboración forzosa que alió a los antiguos enemigos en una cruda batalla bifronte contra el integrismo y el anticlericalismo.

Si Tedeschini había calificado previamente el catalanismo como uno de los peores problemas de la Iglesia española, el emerger de corrientes nacionalistas en otros territorios de España durante la II República pareció al nuncio «la peor de las plagas»<sup>30</sup>. Un proceso que, en su opinión, no solo ponía en cuestión la estabilidad institucional del Estado, sino que dificultaba el proyecto de unidad entre los católicos cuando resultaba más urgente y necesario. Una vez más, la ventana de Madrid a España parecía limitada para entender los complejos procesos desatados en la periferia. Las intrigas propias de la Corte y del séquito de Alfonso XIII, de su madre María Cristina con su propia corte de verano en San Sebastián, y de su esposa consorte, Victoria Eugenia de Battenberg, resultaron decisivas en muchas de las decisiones que afectaban a las instituciones eclesiásticas. Más determinante, si cabe, resultó el protagonismo del jesuita Alfonso Torres Fernández, que ejerció no solo como confesor y director espiritual del monarca, sino como principal autor intelectual de muchas de sus encendidas proclamas, durante su reinado y durante su exilio<sup>31</sup>.

<sup>27</sup> Raguer (2011).

<sup>28</sup> Informe final del nuncio sobre la cuestión catalana a la Sagrada Congregación de Seminarios y Universidades (1 de octubre de 1928). ASV, ANM, Caja 386: 50-52.

<sup>29</sup> Denuncias contra el cardenal Vidal e informes del nuncio a la Secretaría de Estado (febrero de 1924 a octubre de 1928), ANM, Caja 836: 335-586.

<sup>30</sup> Rodríguez (2010) y Louzao (2013).

<sup>31</sup> Alfonso Torres Fernández (1897, Zúrgena, Almería-1946, Granada) ingresó en la congregación de los jesuitas de Granada en 1908, tras haber realizado carrera eclesiástica

Las tensiones entre el nuncio y el monarca, y entre este último y la curia vaticana fueron permanentes, sin excluir la audiencia mantenida el 19 de noviembre de 1923 con Pío XI, cuando el monarca español insistió atrevidamente en ejercer como intermediario en la resolución de la cuestión romana<sup>32</sup>, y acabó entonando un desafortunado discurso público en el que, apelando al espíritu de cruzada, se presentaba como patrón de la Iglesia en Hispanoamérica<sup>33</sup>. Cuando en abril de 1931 Alfonso XIII abandonó Madrid, el nuncio expresó ante la Secretaría de Estado la responsabilidad de un monarca que había demostrado una manifiesta incapacidad para los asuntos de gobierno. En marzo de 1932, cuando las noticias de la campaña orquestada por el rey contra el nuncio llegaron a sus oídos, Tedeschini estalló de ira y mostró por escrito su indignación ante Pacelli, exponiendo una torrencial catarata de denuncias contra el monarca derrocado<sup>34</sup>. En esas fechas, la Secretaría de Estado había ya establecido un canal de comunicación alternativo y permanente con la familia real en el exilio, a través de los informes enviados por el nuncio en París, Luigi Maglione<sup>35</sup>.

## V. LA CLAVE CLERICAL. EL PODER DE UNA BIRRETA

Entre las instrucciones que el nuncio recibió en abril de 1921 desde las diversas congregaciones de la curia romana sobresalen las alusiones a un clero español con formación deficiente y escasa actividad misionera<sup>36</sup>. Las gestiones

en los Seminarios de Almería y Roma. Operario de la casa profesa de Madrid desde 1912, influyó de manera determinante en la erección del monumento del Sagrado Corazón de Jesús en el Cerro de los Ángeles, inaugurado en mayo de 1919 por Alfonso XIII. Director espiritual de la madre Maravillas de Jesús y director de la Congregación de Caballeros del Pilar. Sus lecciones sacras eran publicadas semanalmente por el diario integrista *El Siglo Futuro*. Desde 1927 pasó a dirigir la casa de los jesuitas en Madrid y durante los años de la República residió en la iglesia del Gesù de Roma.

<sup>32</sup> Informe del nuncio a Pietro Gasparri (26 de octubre de 1923). AAEESS, Spagna IV, fascículo 60: 39-42.

<sup>33</sup> Informe del nuncio en Buenos Aires, Giovanni Beda, sobre el conflicto ocasionado en Argentina por el discurso del Rey Alfonso XIII (octubre de 1923). AAEESS, Spagna IV, fascículo 60: p. 72.

<sup>34</sup> Informe del nuncio a Pacelli sobre los ataques del conde Rodríguez de San Pedro contra su persona (25 de marzo de 1932). ASV, ANM, Caja 892: 200-223.

<sup>35</sup> Informe de la visita efectuada por el nuncio en París al rey Alfonso XIII (18 de abril de 1931), AAEESS, Spagna IV, Fascículo 117: pp. 74 a 75.

<sup>36</sup> Instrucciones de la Sagrada Congregación de Seminarios y Estudios Universitarios. ASV, ANM, Caja 778: 209-210; Instrucciones al nuncio de la Sagrada Congregación

realizadas para lograr la adecuación a las exigencias marcadas desde Roma fueron significativamente intensas, pero se vieron muy condicionadas por los ciclos de cambio observados tanto en Madrid como en Roma.

La provisión episcopal de las diócesis durante la gestión del nuncio distingue tres etapas marcadamente diferenciadas, en función de las coyunturas políticas y de las menores o mayores facultades establecidas canónicamente para la designación de prelados. En los primeros años se observa un ascenso de los obispos apoyados por movimientos regionalistas, aupados por los designios del patronato en el que la familia real o los diversos Gobiernos intervienen para satisfacer a las élites emergentes en cada lugar. Desde la toma del poder por Primo de Rivera, se aprecia la tendencia opuesta, con un Gobierno y un monarca obsesionados en eliminar cualquier resquicio hipotético de separatismo. Al tiempo, el mismo nuncio que en marzo de 1924 había celebrado como triunfo propio la constitución de la Junta Delegada del Real Patronato Eclesiástico, autorizada por el Gobierno de Primo, trasmitiría en marzo de 1930 el temor de su posible disolución, tras las denuncias de un monarca que consideraba aquel organismo un severo ataque a sus tradicionales prerrogativas. Paradójicamente, la proclamación de la II República y las circunstancias de carácter excepcional atravesadas por la Iglesia española, otorgaron a Tedeschini mayor capacidad que la que había tenido nunca antes, inclinando decisivamente la balanza de los nuevos nombramientos eclesiásticos, temporales o definitivos, en favor de sus orientaciones<sup>37</sup>. Sin embargo, como pronto descubriría, sus decisiones no siempre serían las más acertadas para sus intereses.

Para una curia romana preocupada por un clero diocesano que mostraba signos de difícil acomodación a los nuevos tiempos<sup>38</sup>, las congregaciones religiosas eran apreciadas como la herramienta clave que podría permitir la necesaria transformación de la Iglesia española. Sin embargo, aunque su presencia cuantitativa y cualitativa se había incrementado notablemente en las décadas previas, sus actividades seguían marcadas en la mayor parte de los casos por los moldes tradicionales. Impulsar la actividad misionera y la acción social se convirtió así en uno de los principales objetivos del nuncio que se valió del impulso de algunas órdenes como los salesianos, los paúles o los claretianos, preferidos frente a la poderosa congregación franciscana que seguía

de Propaganda de la Fe (20 de mayo de 1921). ASV, ANM, Caja 778: 211-212. Véase también Cárcel (1999).

<sup>37</sup> Nota de la Secretaría de Estado al nuncio (11 de julio de 1931). ASV, ANM, Caja 892: p. 4.

<sup>38</sup> Cárcel (2006).

manifestándose como férreo pilar del frente integrista. Junto a ellos, pero no siempre con ellos, los jesuitas incrementaron su influencia en el cuidado de las élites y las oligarquías regionales. Habían quedado atrás los aires de renovación auspiciados entre 1906 y 1914 por el superior general Franz Wernz, acusado entonces de conciliar con las tesis modernistas. Las tesis proclives al integrismo avaladas por Wlodimir Ledochowsky, aristócrata educado entre los jesuitas de Cracovia y que ejerció como superior general desde febrero de 1915, imprimieron un nuevo rumbo a la congregación, tejiendo redes con las principales familias de la nobleza y la realeza europeas. La jerarquía y la disciplina propias de la orden ignaciana se ponían entonces al servicio de la lucha contra el protestantismo, el laicismo y el comunismo. Benedicto XV se mostró algo más distante frente a los intereses de la Compañía de Jesús<sup>39</sup>, pero Pío XI convirtió de nuevo a la institución ignaciana en brazo derecho de la política papal. En España, Miguel Primo de Rivera, antiguo alumno de los jesuitas, colocó de nuevo a la congregación en una posición aventajada, centro de la diana de la futura espiral republicana.

Tedeschini debió aguardar mucho tiempo por una birreta cardenalicia de la que se había venido hablando ya antes de su llegada a España. Mientras tanto, los cardenales designados durante el pontificado de Della Chiesa fueron marginados o mandados provisionalmente al ostracismo tras el ascenso de Aquille Ratti<sup>40</sup>. Tres de los cuatro cardenales españoles designados por Pío XI ejercieron a su vez como arzobispos de Toledo, primados de España y directores pontificios de la Acción Católica<sup>41</sup>. Si las relaciones con Enrique Reig Casanova fueron por lo general sosegadas, no ocurriría lo mismo con Pedro Segura y con Isidro Gomá, que marcaron muy pronto distancias con Tedeschini tras haber obtenido la birreta roja. Ambos, valiéndose del trato de confianza con

<sup>39</sup> Benedicto XV deseaba formar un clero diocesano con espíritu misionero alejado del control de los jesuitas, por lo que promoción la fundación del Seminario de Misiones de Burgos regido por el cardenal Benlloch, que pretendía competir con las promociones formadas en la Universidad de Comillas. El mismo papa había frenado las aspiraciones de la congregación de San Ignacio para fundar un seminario en Madrid. Informe de la Sagrada Congregación de Seminarios y Estudios Universitarios (abril de 1921). ASV, ANM, Caja 778: 209-210.

<sup>40</sup> A Juan Soldevilla Romero, cardenal desde diciembre de 1919, asesinado en junio de 1923 por el grupo anarquista Los Solidarios, se suman Benlloch y Vivó y Vidal y Barraquer, arzobispos de Burgos y Tarragona respectivamente, y cardenales desde el consistorio de marzo de 1921.

<sup>41</sup> El cuarto fue Vicente Casanova y Marzol (1854-1930), arzobispo de Granada, cardenal desde marzo de 1925.

Pío XI, mantuvieron férreas discrepancias con un nuncio debilitado por su lejanía respecto a la curia y privado durante mucho tiempo de honores y prerrogativas asociadas al título de cardenal. En octubre de 1927 el nuncio había avalado con fervor la promoción de Pedro Segura como garantía de futuro para la Iglesia española<sup>42</sup>, pero en enero de 1929 alertaba ya sobre la peligrosa deriva del cardenal<sup>43</sup>, un cambio de postura similar a lo acontecido años antes respecto al obispo de Madrid Leopoldo Eijo Garay<sup>44</sup>, o años más tarde respecto al cardenal Isidro Gomá, arropado inicialmente por el nuncio<sup>45</sup> y convertido en su más poderoso enemigo desde diciembre de 1935<sup>46</sup>. Los proyectos y los intereses de Tedeschini encontraron férrea resistencia por muchos de aquellos que él había ayudado a promocionar. Sin embargo, mantuvo alianzas más firmes con los metropolitanos que no habían sido designados durante el pontificado de Pío XI, como el arzobispo Gandásegui en Valladolid y el cardenal Ilundain en Sevilla, convertidos en baluartes para avanzar en sus políticas, o su antiguo enemigo, el cardenal Vidal, su mayor aliado en la tesis republicana.

## VI. LA CLAVE SOCIAL. POCOS Y MAL AVENIDOS

Entre las instrucciones que el nuncio recibió en abril de 1921 antes de partir a su destino sobresalió también la necesidad de extender una acción social más amplia que la escasamente desplegada hasta esas fechas por los católicos españoles, divididos por agrias disputas políticas, cuando no por el ansiado protagonismo de determinados notables de la aristocracia o de la burguesía emergente<sup>47</sup>. El prólogo de la llegada de Tedeschini a España había tenido lugar durante la última de aquellas batallas. En mayo de 1919 el acto

<sup>42</sup> Informe de nuncio a Pietro Gasparri (27 de octubre de 1927). AAEESS, Spagna IV, Fascículo 87: 86-87. Sobre la trayectoria del cardenal Segura, véase Martínez Sánchez (2004).

<sup>43</sup> Informe del Nuncio a Gasparri (20 de enero de 1929). ASV, ANM, Caja 881: 23-45.

<sup>44</sup> Rodríguez (2012b).

<sup>45</sup> «Informe del nuncio ante la Secretaría de Estado de la solicitud de Isidro Gomá, obispo de Tarazona, para presentar su candidatura a Cortes en la provincia de Tarragona (1 de junio de 1931). AAEESS, Spagna IV, Fascículo 118: 3-9. Sobre la trayectoria del cardenal Gomá, véase Dionisio (2011).

<sup>46</sup> Informe del nuncio a Giuseppe Pizzardo sobre los conflictos suscitados por la primacía de Toledo (5 de abril de 1936). ASV, ANM, Caja 956: 312.

<sup>47</sup> Instrucciones al nuncio de Sagrada Congregación Consistorial (30 de abril de 1921). ASV, ANM, Caja 778: 203-204 (Cárcel, 1990).

de consagración nacional de España ante el Sagrado Corazón de Jesús había exhibido con orgullo el triunfo de una España aislada de las tormentas que acosaban el continente. Sin embargo, en julio de ese mismo año un grupo de intelectuales inspirados por el aperturismo de Benedicto XV y por iniciativas similares a las alentadas por entonces en Europa y América, quebró ese discurso triunfalista. Su manifiesto, atrevidamente denominado de la «Democracia Cristiana», presentaba un carácter innovador por muy diversas razones<sup>48</sup>. La más destacada de todas ellas es que se sentía legitimado para expresarse públicamente en nombre de los católicos sin contar con el permiso oficial previo de la jerarquía o de alguno de sus patronos más destacados. El monarca, los obispos o el nuncio Ragonesi ni siquiera aparecían citados en tal declaración. Entre sus firmantes había clérigos, pero en su mayor parte eran seglares reconocidos de la vida social y cultural, católicos militantes que parecían sentirse lo suficientemente adultos y libres como para manifestar sin permiso expreso de las autoridades sus preocupaciones y anhelos. Esgrimían, además, un discurso de apertura a la modernidad y presentaban los retos que debían asumir como ciudadanos católicos en la coyuntura de posguerra. Aquella declaración suscitó de manera inmediata una dura réplica por parte del frente integrista y el director del diario *El Siglo Futuro*, Manuel Senante, se convirtió en ariete de una cruda batalla, que contó en Roma con el apoyo de los jesuitas y el beneplácito del Tribunal del Santo Oficio dirigido por Merry del Val.

En septiembre de 1920 el fallecimiento del cardenal Guisasola supuso un duro golpe para los osados partidarios de la Democracia Cristiana. El arzobispo de Sevilla, Enrique Almaraz y Santos, pareció a ojos de Benedicto XV el más adecuado para serenar las aguas turbulentas del enfrentamiento. El 15 de noviembre fue promocionado como arzobispo de Toledo, pero debió aguardar todavía algunos meses para tomar posesión definitiva de la sede primada. Unos meses de interregno que resultaron decisivos<sup>49</sup>. El 8 de marzo de 1921, Eduardo Dato, presidente del Gobierno y líder del Partido Conservador, fue asesinado en un atentado terrorista perpetrado en la madrileña Puerta de Alcalá. Dos días más tarde, bajo la consternación del luto nacional, la Junta de Metropolitanos se reunía por primera vez en su historia y acordaba emitir una condena sobre el grupo de la Democracia Cristiana; al día siguiente Almaraz presidía como cardenal primado el entierro del llorado presidente.

<sup>48</sup> Memoria del proyecto de estatutos presentados por Severino Aznar al nuncio Francesco Ragonesi (28 de julio de 1919). ASV, ANM, Caja 959: 672-690.

<sup>49</sup> Informe de Severino Aznar al nuncio Francesco Ragonesi (5 de marzo de 1921). ASV, ANM, Caja 957: 691-704.

La llegada de Tedeschini a Madrid reavivaría las esperanzas de los condenados al silencio solo unos meses antes<sup>50</sup>. El 2 de julio Severino Aznar solicitó una audiencia ante el nuevo nuncio. Al día siguiente, hizo su entrada solemne en la catedral de Toledo el nuevo primado de España. Durante ese verano Tedeschini labró un terreno más propicio para la siempre pendiente y lastimosa cuestión de la acción social. El 1 de octubre presentó una significativa declaración de intenciones en la meca del integrismo. Su discurso ante el claustro de la Universidad de Comillas presentaba una diáfana apelación a la necesidad de incrementar la acción social-católica. En esas fechas, mientras la Democracia Cristiana restañaba sus heridas, Ángel Herrera soñaba ya con una gran campaña social, similar a las acometidas dos años antes por la National Catholic Welfare Conference en los Estados Unidos o por la Unión Popular Católica en Argentina. El 5 de noviembre el nuncio se reunió con los principales dirigentes de Democracia Cristiana pareciendo dar carta de naturaleza a su rehabilitación definitiva<sup>51</sup>. Solo dos meses más tarde, el fallecimiento del papa Della Chiesa y la coronación de Aquile Ratti frustrarían los planes previstos. Cuando en diciembre de 1922 los dirigentes de Democracia Cristiana fundaron el Partido Social Popular, hacía algún tiempo que la jerarquía vaticana había optado por abandonar a su suerte la hipótesis de la participación católica en el juego parlamentario<sup>52</sup>. La marcha sobre Roma de Mussolini había iniciado el camino del fascismo clerical y el posterior golpe militar de Primo fraguaría la tesis de una dictadura de regeneración nacional anclada en drásticos parámetros confesionales.

Si Tedeschini mostró admiración por alguno de los españoles que conoció durante su estancia en Madrid, fue sin duda por Ángel Herrera. La opinión del director de *El Debate* resultó trascendental desde un primer momento, no solo porque este diario se convirtió en órgano de referencia para la conformación de una determinada imagen de España, sino por los diversos proyectos que aquel incansable emprendedor de obras católicas le fue presentando una y otra vez, y la constancia y la eficiencia que manifestó para ejecutarlos sin estribencias. Por obra y gracia de Herrera, de su diario y de sus activos propagandistas, el nuncio pudo contar desde septiembre de 1921 con una plataforma

<sup>50</sup> Escrito firmado por los obispos de España sobre el grupo de la Democracia Cristiana (marzo de 1921). ASV, ANM, Caja 957: 9-21.

<sup>51</sup> Informe del nuncio a la Secretaría de Estado sobre la reunión mantenida el día 5 de noviembre con el grupo Democracia Cristiana (11 de noviembre de 1921). ASV, ANM, Caja 957: 27-31.

<sup>52</sup> La relación epistolar mantenida entre Luigi Sturzo y los partidarios de Democracia Cristiana en España en las décadas siguientes es abordada con gran detalle en Botti (2012).

para extender su ansiado proyecto de Juventudes Católicas, a través de la Federación de Estudiantes Católicos<sup>53</sup>, selecto caldo de cultivo de toda una generación de militantes. Su gestión confidencial con el ministro de Educación permitió además exhibir la hegemonía de esta organización estudiantil en años en los que la consagración de santo Tomás como patrono de las universidades se convirtió en símbolo de restauración de las posiciones eclesiales en el ámbito académico. Todo ello animó al nuncio a arropar el proyecto diseñado por Herrera para acometer una gran semana social-católica, bendecida con la audiencia privada ante Benedicto XV, la última de las concedidas por el pontífice<sup>54</sup>. Las cartas cursadas desde la nunciatura reflejan la preocupación de Tedeschini por ajustarse a los posibles vientos de cambio que pudiesen agitar la curia<sup>55</sup>. Solo una semanas más tarde, tras las mutaciones observadas en la sede pontificia, la oposición furibunda del monarca y de los jesuitas que inspiraban a este, y el malestar de las principales familias de la aristocracia, exasperadas por la penetración en la católica España de una estrategia pastoral «a la americana», provocaron el acoso y derribo de aquella campaña a escasos días de su puesta en práctica. El 31 de marzo el episcopado suspendió públicamente el proyecto. La travesía del publicista católico Luigi Daniel y del obispo argentino Miguel De Andrea, llegados a Madrid para arropar la iniciativa, ganaría el aprecio popular, pero contaría con la animadversión de las principales autoridades políticas y eclesiásticas, que consideraban a aquellos foráneos llegados del otro lado del océano atrevidos polizones en un navío anclado por la tradición<sup>56</sup>.

Tedeschini afirmó siempre defender los intereses del Vaticano frente a las inoportunas injerencias de unas oligarquías escasamente preocupadas por el bien de la Iglesia y de sus almas, y de las que poco podía esperarse más que la defensa

<sup>53</sup> Informe de Ángel Herrera al nuncio tras la VIII Asamblea de la Asociación Católica de Propagandistas (15 de septiembre de 1921). ASV, ANM, Caja 881: 264-268.

<sup>54</sup> Cartas de presentación del nuncio de Ángel Herrera y Luigi Daniel ante el sustituto de la Secretaría de Estado, Mons. Pizzardo, y el maestro de cámara de Su Santidad, Caccia Dominione (10 de enero de 1922). AAEESS, Spagna IV, Fascículo 32: 52-53.

<sup>55</sup> Las noticias de la enfermedad de Benedicto XV llegaron unos días antes de su fallecimiento, ocurrido el 22 de enero de 1922. Esa misma mañana el diario *El Imparcial* aludía a la estrecha relación entre el cardenal primado Almaraz y el pontífice, que habían fraguado su amistad durante la estancia de este último en la nunciatura de Madrid. El 23 de enero el diario *La Acción* publica el fallecimiento de ambos eclesiásticos.

<sup>56</sup> Informe del nuncio sobre la oposición del rey a la campaña (12 de abril de 1922). AAEESS, Spagna IV, Fascículo 32: 75-76.

de sus privados intereses. Los conflictos mantenidos con algunas de las principales familias de la nobleza española pueden apreciarse en su tempestiva relación con el duque de Alba<sup>57</sup>, el marqués de Luca de Tena, propietario del diario *ABC*, el conde de Irujo o el conde Rodríguez de San Pedro, designado por el cardenal Segura presidente de Acción Católica en febrero de 1929 e incesante promotor de las intrigas contra el nuncio desde su posterior exilio romano<sup>58</sup>.

El único ámbito de acción social en el que los católicos ostentaban cierta hegemonía cuando Tedeschini llegó a España era el del sindicalismo agrario, pero la Confederación Nacional Católica Agraria (CONCA), fundada en 1917 por Antonio Monedero, se vio pronto sacudida por la guerra interna desatada entre sus dirigentes. El apoyo del jesuita Sisino Nevares a los propagandistas permitió que en noviembre de 1921 una nueva directiva se encaramase en la cúpula de la organización. Desde ese mismo día, la resistencia numantina enarbolada por el fundador, alimentó una cruenta batalla por hacerse con el control de un sindicalismo agrario cada vez más dividido entre la CONCA, la Liga Nacional de Campesinos y diversas asociaciones de carácter regional<sup>59</sup>. Las disputas entre los partidarios del antiguo líder y los nuevos dirigentes desangraron durante años el sindicalismo católico. Solo las urgencias del contexto republicano posibilitaron un reencuentro que llegó demasiado tarde. Una vez más, Tedeschini confió en Ángel Herrera como factótum de esa operación de ingeniería institucional que requería de tantas dosis de conocimiento como de tacto.

## VII. LA CLAVE POLÍTICA. EXTRAÑOS ALIADOS Y ENEMIGOS ÍNTIMOS

Los primeros meses de Tedeschini en España habían estado marcados por una creciente inestabilidad política y social por la que el nuncio mostró preocupación en innumerables ocasiones<sup>60</sup>. Asesinado Eduardo Dato, Antonio Maura parecía ser el único dirigente que contaba con cierto aprecio por

<sup>57</sup> Informe del nuncio (31 de enero de 1930). ASV, ANM, caja 831, pp. 533 a 536. Informe del nuncio a la Secretaría de Estado (24 de enero de 1934). AAEESS, Spagna IV, Fascículo 180: 68-72.

<sup>58</sup> Informe del nuncio a Pacelli sobre los ataques a su persona (9 de marzo de 1932). ASV, ANM, Caja 892: 226-232.

<sup>59</sup> Carta de Antonio Monedero al nuncio Tedeschini (13 de octubre de 1925). ASV, ANM, Caja 888: 148-149.

<sup>60</sup> Informe del nuncio a la Secretaría de Estado. Sobre el nuevo Gobierno (9 de diciembre de 1922). ASV, ANM, Caja 831: 143-144.

parte de Tedeschini, pero los sucesos de Marruecos y las diversas disputas generadas por las Juntas Militares le llevaron también a seguir con atención la acción desplegada por el general Millán Astray<sup>61</sup>. Mantuvo, sin embargo, una posición inicial distante respecto al general Primo de Rivera, que pronto se haría con su confianza. El dictador, por encima de su discutible moral privada, se ganó el aprecio del nuncio por una labor de gobierno que, a ojos del delegado pontificio, había instaurado un régimen de orden social y económico, regenerando la vida pública y otorgando importantes concesiones a la Iglesia<sup>62</sup>. El general había respondido mejor a las demandas y los intereses eclesiásticos que el jefe de la dinastía borbónica, siempre tan voluble ante las circunstancias políticas, y tan inflexible frente a la Iglesia. Por todos esos motivos, Tedeschini mostró su plena consternación cuando Primo decidió abandonar el Gobierno. Según sus palabras, su renuncia dejaba el país en un estado de peligrosa inestabilidad, más grave y alarmante que la reinante en los primeros meses de su periplo por España<sup>63</sup>.

La caída del dictador y el ascenso de Pacelli a la Secretaría de Estado inauguraron un nuevo tiempo, no solo en el ámbito político, sino también en el eclesial. En función de su experiencia previa en Baviera y de los informes elaborados por eclesiásticos de su plena confianza, como el afamado jesuita y musicólogo vasco, José María Nemesio Otaño, o el arcipreste de la catedral de Girona, Antonio Vilaplana Forcada, la Secretaría de Estado aconsejó desde marzo de 1930 una cauta adecuación de las formas y las estrategias a una previsible proclamación de la República<sup>64</sup>. Sin embargo, Tedeschini siguió soñando durante un tiempo con un posible éxito del proyecto inspirado por la Unión Monárquica Nacional y los admiradores del orden construido por Primo<sup>65</sup>. A su escasa convicción por el giro estratégico pacelliano se sumaban

<sup>61</sup> Informes del nuncio a Secretaría de Estado (12 y 26 de noviembre de 1922), ASV, ANM, caja 831: 125-127 y 131-135.

<sup>62</sup> Las relaciones entre la Iglesia y la dictadura a la luz de los boletines eclesiásticos fueron analizadas en Adagio (2004). Martínez Álvarez (2015) ha plasmado recientemente la visión de Tedeschini respecto al régimen y sus gestiones ante el dictador.

<sup>63</sup> Informe del nuncio a la Secretaría de Estado (22 de febrero de 1930). ASV, ANM, caja 831: 574-576.

<sup>64</sup> Nota de la Secretaría de Estado al nuncio (4 de marzo de 1930). ASV, ANM, caja 831, pp. 539-540. Los primeros informes presentados por José María Nemesio Otaño (12 y 20 de febrero de 1931) y Antonio Vilaplana Forcada (30 de noviembre de 1930). ASV, AAEESS, Spagna IV, Fascículo 105: 35- 51 y 70-77.

<sup>65</sup> Informe del nuncio a la Secretaría de Estado (26 de marzo de 1930). ASV, ANM, Caja 831: 591-592.

las enormes dificultades para implantar esa nueva orientación entre un episcopado forjado en las tesis del integrismo. No en vano, en febrero de 1929 Tedeschini había mostrado ya ante Gasparri su preocupación por la inquietante deriva del cardenal Segura y sus aliados. Ahora, advertía directamente a Pacelli de los enormes obstáculos que deberían salvarse para aplicar una estrategia conciliadora con un cardenal primado y una buena parte del episcopado convencidos de las bondades del integrismo. Mientras tanto, las apelaciones de la Secretaría de Estado para que el cardenal Segura rebajase la dosis de la receta integrista solo parecieron provocar su radicalización, alimentada por su enemistad con Tedeschini y su relación de confianza con Pío XI.

Proclamada la República, alejar a Segura de la arena política, al menos temporalmente, resultaba imprescindible para desarrollar el proyecto conciliador avalado por la Secretaría de Estado. El denostado Vidal se convertiría por santo y seña de Pacelli en ariete de una estrategia negociadora que otorgaría tiempo para la reconstrucción del frente eclesial<sup>66</sup>. Entre abril y noviembre de 1931 el Vaticano trabajó así afanosamente por alcanzar un acuerdo satisfactorio con el régimen republicano. Ni los sucesos incendiarios de mayo, ni los resultados electorales de junio truncaron tales esperanzas. Ni siquiera la salida del Gobierno de Miguel Maura y de Alcalá Zamora el 14 de octubre de 1931 frustraron unas expectativas que se mantuvieron vigentes hasta los días previos a la aprobación definitiva del texto constitucional. Hasta ese momento, los hombres de confianza de Pacelli en Madrid, Barcelona, Roma, París, Múnich o Washington, siguieron afirmando que, pese a las muchas dificultades, podría llegarse a un acuerdo final que salvaguardase los intereses eclesiásticos máspreciados. Los informes de Ángel Herrera, del cardenal Vidal, del jesuita Nemesio Otaño o del diplomático estadounidense William F. Montavon, enviado a España por la National Catholic Welfare Conference, así lo constatan<sup>67</sup>.

Tedeschini —muy a su pesar—, se había convertido en clave de bóveda de la estrategia posibilista, y las embestidas contra él arreciaban no solo desde las diversas diócesis españolas, sino, sobre todo, desde París y desde Roma,

<sup>66</sup> Sobre la historiografía referente a la cuestión eclesial durante la II República, Rodríguez (2013) y Cueva y Montero (2009).

<sup>67</sup> Carta enviada desde el Hotel Palace de Madrid por William Montavon a John J. Burke, secretario general de la National Catholic Welfare Conference, Washington D. C. (20 de octubre de 1931). William Montavon Papers, Box 2, Folder 10. American Catholic History Research Center. Catholic University of America (CUA). Sobre las relaciones entre el episcopado estadounidense y los católicos españoles en ese período véase Rodríguez (2016).

donde las acciones de los partidarios del monarca y del cardenal exiliados suponían una afrenta continua a su toma de decisiones. La aprobación del texto constitucional suscitó la primera marejada por parte del frente integrista<sup>68</sup>, y la clausura posterior de los colegios jesuitas incrementó el número de acérrimos opositores a un nuncio, forzado a confesar su desesperación ante su viejo amigo, Eugenio Pacelli<sup>69</sup>. Tedeschini siempre mostró escasa fe en la capacidad de Niceto Alcalá Zamora, a quien tildaba como un católico tibio y liberal incapaz de serenar el espíritu de aquella revolución republicana, pero fijó muy pronto su atención en Alejandro Lerroux, el único líder que podría sosegar el fervor anticlerical que tanto había excitado en otros tiempos<sup>70</sup>. Ambos dirigentes contaron, sin embargo, con la confianza expresa del cardenal Vidal, que a través de sus emisarios ante la Secretaría de Estado orientaba una política apaciguadora que el nuncio se veía obligado a seguir por disposición de Pacelli.

La nueva Acción Católica, reconstruida de la nada según palabras del propio nuncio, requería de autonomía frente a las peligrosas banderas del partidismo. Mientras Herrera y Tedeschini se ocupaban de la conformación del movimiento confesional, el 14 de enero de 1933, José María Gil Robles mantuvo una reunión confidencial en las dependencias de la Secretaría de Estado con Giuseppe Pizzardo, mano derecha de Pacelli en la sigilosa política vaticana. El futuro ministro de Guerra del gobierno de Lerroux aludía a la difícil situación del nuncio, acosado por los diversos frentes de batalla del catolicismo, y abogaba por la conquista legal de una República para los católicos<sup>71</sup>. El triunfo electoral cosechado en las elecciones de noviembre de ese mismo año pareció otorgar credibilidad a esa hipótesis y los dirigentes de la CEDA optaron por adoptar una posición de cautela que siguiese haciendo crecer aquella imparable marea católica. El apoyo prestado temporalmente a Lerroux podría servir para moderar el furor anticlerical y ganar el tiempo necesario para reconstruir una alternativa hegemónica, liderada por un Gil Robles todavía demasiado joven e inexperto como para hacerse con las riendas del

<sup>68</sup> Informe del nuncio a la Secretaría de Estado (22 de diciembre de 1931). AAEESS, Spagna IV, Fascículo 177: 37- 39.

<sup>69</sup> Carta del nuncio a Eugenio Pacelli (25 de marzo de 1932). ASV, ANM, Caja 892: 200-223.

<sup>70</sup> Sobre la trayectoria política inicial de Lerroux, sigue resultando imprescindible Álvarez (2011).

<sup>71</sup> Informe entregado por José María Gil Robles a José Pizzardo en Roma (16 de enero de 1933). AAEESS, Spagna IV, Fascículo 177: 65-77.

Estado<sup>72</sup>. Una negociación que implantase medidas duraderas para los intereses eclesiásticos exigía además de un liderazgo fuerte y un apoyo parlamentario estable y ninguno de los siguientes jefes del Ejecutivo contaría con tal aval. A juicio del nuncio, la extrema división de las Cortes hacía de los Gobiernos títeres de los giros que podían existir en los encuentros y desencuentros de la dinámica parlamentaria.

Mientras tanto, lejos de rebajar sus demandas, el frente integrista se mantuvo intransigente y escaló posiciones en Roma, catapultado por los recursos financieros de algunos notables y por un contexto internacional en el que los Estados autoritarios cobraron protagonismo. En marzo de 1933, el Portugal de Salazar aprobó una Constitución que daba carta de naturaleza al denominado Estado Novo, mientras el canciller Dollfuss disolvía el Parlamento en Austria e iniciaba una dictadura parapetada por el discurso del nacional catolicismo. En agosto de 1934 Hitler declaraba definitivamente enterrada la República de Weimar inaugurando el III Reich. Incluso al otro lado del Atlántico, en las repúblicas americanas, el autoritarismo sin complejos parecía favorecer los intereses eclesiásticos. En octubre de 1934, mientras Gil Robles sofocaba como ministro de la Guerra el estallido revolucionario desatado en Asturias, en la otra orilla del océano, el arzobispo Gomá contemplaba con beneplácito cómo la República Argentina manifestaba triunfalmente la toma del espacio público por unas masas católicas amparadas por un Estado de tintes autoritarios que combinaba los valores castrenses y las tradiciones sagradas<sup>73</sup>.

También en España la Iglesia apostaría por la reconquista del Estado, republicano o no, eso era lo de menos, por las vías electorales o por otros medios, si estos se estimaban necesarios para satisfacer sus intereses. En esta tesitura, la fuerte oposición interior y exterior y la coyuntura internacional no invitaban a alcanzar un tratado de *modus vivendi* con un Gobierno que, liderado por un Partido Radical en descomposición, no parecía garantizar la estabilidad requerida para el proyecto de restauración eclesial. Como ahora sabemos, la carta electoral de la CEDA fracasó en febrero de 1936, pero ya antes de esa decisiva cita, Pío XI y Pacelli habían tomado la decisión de sustituir a las figuras clave del complicado tablero de ajedrez eclesiástico en España. La sustitución del cardenal Vidal y de Ángel Herrera por el cardenal Isidro

<sup>72</sup> Informe confidencial sobre la situación política en España elaborado para la Secretaría de Estado del Vaticano por Alberto Martín Artajo, letrado del Consejo de Estado y secretario personal de Ángel Herrera (agosto de 1934). AAEESS, Spagna IV, Fascículo 220: 89-123.

<sup>73</sup> Zanatta (1996).

Gomá, que por decisión pontificia sumaría a la primacía episcopal la dirección de la Acción Católica desde diciembre de 1935, eran la mejor prueba de ello.

Tras la victoria del Frente Popular, Tedeschini mantuvo una consideración positiva sobre la subida al Gobierno de Manuel Azaña. El denostado enemigo del bienio republicano resultaba ahora necesario para proteger los intereses de la Iglesia frente a los exaltados cánticos que amenazaban con una hipotética revolución que ya no solo afectaría a las conciencias. Cuando solo unos días más tarde fue informado de su definitivo retorno a Roma, el nuncio ofreció un último balance de su gestión ante la Secretaría de Estado denunciando los manejos de sus opositores integristas. La conformación de una prensa católica eficaz, la expansión de las Juventudes Católicas y la organización de una verdadera Acción Católica eran los principales avales de su travesía. Una vez más, las empresas encomendadas a Ángel Herrera, que por aquel entonces iniciaba su carrera sacerdotal en Friburgo, servían como escaparate de su travesía en España, pero Tedeschini trasmisitía a su vez su hondo pesar por el incierto futuro de todas aquellas obras, puestas en entredicho en manos de los nuevos dirigentes eclesiásticos<sup>74</sup>. El 4 de junio de 1936, el Vaticano designó un nuevo nuncio en la figura de Filippo Cortesi. El siciliano contaba ya con un exitoso aval diplomático como delegado pontificio en las repúblicas de Venezuela y Argentina, donde hacía algunos años que los militares se habían adueñado del espacio político. Solo unas semanas más tarde, el golpe militar fallido y el inicio de la guerra darían paso a un nuevo y más trágico tiempo<sup>75</sup>.

## VIII. CONCLUSIÓN

La trayectoria vital de Federico Tedeschini en la nunciatura de Madrid permite apreciar como su interpretación de los acontecimientos y su toma de

<sup>74</sup> Sobre el acto de reparación y desagravio orquestado por Ángel Herrera hacia Tedeschini algunos años más tarde, véase Herrera (1949). Sobre las posiciones mantenidas por Tedeschini durante la Guerra Civil española en las reuniones plenarias de la Congregación de Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios, véase Cárcel (2008).

<sup>75</sup> El inicio de la Guerra Civil impedirían que Cortesi llegase a su destino y el 24 de diciembre ejercería un nuevo encargo como nuncio Apostólico en Polonia. Mientras tanto, desde el 11 de junio al 4 de noviembre, el auditor Silvio Sericano serviría como encargado de negocios interino de la Nunciatura. Habría que aguardar al 16 de mayo de 1938 para que el Vaticano designase un nuevo nuncio apostólico en España (Rodríguez, 2017).

decisiones se vio condicionada no solo por los sucesos acaecidos en la España de aquellos años, sino también y de manera muy destacada por el trascendental juego de intereses y disputas entre las diversas tendencias existentes en el seno de la curia vaticana en la Europa de entreguerras. La curia en la que había emergido como favorito de Benedicto XV, el giro apreciable durante el pontificado de Pío XI, el ascenso de Pacelli a la Secretaría de Estado, o las sibilosas maniobras de su lugarteniente Giuseppe Pizzardo, marcarían las actuaciones del nuncio tanto o más que los convulsos cambios observables en la trayectoria política española. Interpretar las acciones del delegado pontificio en España durante tres agitados lustros, exige adoptar una perspectiva atenta a la dimensión global de la corporación eclesiástica y a las dinámicas internas de la propia institución en España y fuera de ella. Las respuestas ofrecidas por la nunciatura ante los cambios sociales y políticos generados durante los diversos Gobiernos de la monarquía y del régimen republicano deben interpretarse a la luz de todo ello, y el análisis de la bibliografía publicada al efecto y de la voluminosa documentación consultable sobre la particular odisea española de Tedeschini ofrecen claves valiosas en las que conviene seguir indagando.

### *Bibliografía*

- Adagio, C. (2004). *Chiesa e nazione in Spagna. La Ditttatura di Primo de Rivera (1923-1930)*. Milano: Unicopli.
- Álvarez Junco, J. (2011). *El emperador del Paralelo*. Barcelona: RBA.
- Botti, A. (2012). *Luigi Sturzo e gli amici spagnoli. Carteggi (1924-1951)*. Soveria Mannelli: Rubbettino Editore.
- Montero, F. y Quiroga, A. (eds.) (2013). *Católicos y patriotas. Religión y nación en la Europa de entreguerras*. Madrid: Sílex.
- Cárcel Ortí, V. (1990). Benedicto XV y el catolicismo social español. *Analecta Sacra Tarragonensis*, 63, 7-152.
- (1999). Instrucciones del cardenal Gasparri al nuncio Tedeschini en 1921. *Revista Española de Derecho Canónico*, 41, 455-482.
- (2005). Benedicto XV y la crisis política en España. Despachos políticos del nuncio Ragonessi. *Archivum Historiae Pontificiae*, 43, 157-261.
- (2006). *Informe de la visita apostólica a los Seminarios españoles de 1933/34*. Salamanca: Sígueme.
- (2007a). La nunciatura de Federico Tedeschini en Madrid durante la monarquía (1921-1931). *Archivum Historiae Pontificiae*, 45, 97-183.
- (2007b). Documentos inéditos del pontificado de Pío XI sobre España (1922-1939). *Analecta Sacra Tarragonensis*, 80, 231-496.
- (2008). *Pío XI entre la República y Franco*. Madrid: BAC.

- Cueva, J. y Montero, F. (2009). *Laicismo y catolicismo. El conflicto político-religioso en la Segunda República*. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá.
- Dionisio Vivas, M. A. (2011). *Isidro Gomá ante la dictadura y la república. Pensamiento político-religioso y acción pastoral*. Toledo: Instituto Teológico de San Ildefonso.
- Dolan, J. P. (2002). *In search of an American Catholicism. A history of religion and culture in tension*. New York: Oxford University Press. Disponible en: <https://doi.org/10.1093/0195069269.001.0001>.
- Fattorini, E. (1992). *Germania e santa Sede. Le nunziature di Pacelli tra la Grande Guerra e la Repubblica di Weimar*. Bologna: Il Mulino.
- (2007). *Pio XI, Hitler e Mussolini. La solitudine di un papa*. Torino: Einaudi.
- (ed.) (2013). *Diplomazia senza eserciti. La relazioni internazionali della Chiesa di Pio XI*. Roma: Carocci Editore.
- Herrera Oria, A. (1949). *Pecado, castigo y resurrección de España. Discurso en el acto de homenaje a su Eminencia el cardenal Tedeschini en el Ateneo de Madrid*. Madrid: OIE.
- Kertzer, D. I. (2014). *Il patto col Diavolo. Mussolini e Papa Pío XI. Le relazioni segrete fra il Vaticano e l'Italia fascista*. Milano: Saggi Rizzoli.
- Leonardis, M. (2014). *Fede e diplomazia. Le relazioni internazionali della Santa Sede nell'età contemporanea*. Milano: Educatt.
- Louzao Villar, J. (2013). Nación y catolicismo en la España contemporánea. Revisitando una interrelación histórica. *Ayer*, 90, 65-89.
- Martínez Álvarez, J. (2015). Un paréntesis «apacible»: las relaciones bilaterales entre España y el Vaticano durante la dictadura de Primo de Rivera. *Aportes*, 88, 79-114.
- Martínez Sánchez, S. (2004). *Los papeles perdidos del cardenal Segura (1880-1957)*. Pamplona: EUNSA.
- Menozzi, D. y Moro, R. (2004). *Cattolicesimo e totalitarismo. Chiese e culture religiose tra le due guerre mondiali (Italia, Spagna, Francia)*. Brescia: Morcelliana.
- Montero, F. (2008). *La Acción Católica en la II República*. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá.
- (coord.) (2014). El peso del integrismo en la Iglesia y el catolicismo español del siglo xx. *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 44, 131-156.
- Nogueira Lousado, A. (1934). *Bajo el látigo de Tedeschini*. Barcelona: Industrias Gráficas Aribau.
- Pagano, S. y Venditti, G. (ed.) (2013). *I diari di Achille Ratti, visitatore apostolico in Polonia (1918-1919)*. Vaticano: Archivio Segreto Vaticano.
- Pollard, J. F. (1999). *The Unknown Pope. Benedict XV (1914-1922) and the Pursuit of Peace*. London: Geoffrey Chapman.
- (2005). *Money and the Rise of the Modern Papacy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- (2014). *The Papacy in the Age of Totalitarianism 1914-1958*. Oxford: Oxford University Press. Disponible en: <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199208562.001.0001>.
- Raguer, H. (2011). La política anticalanista de la dictadura de Primo de Rivera segons una correspondència íntima. *Analecta Sacra Tarragonensis*, 84, 735-838.
- Robles Muñoz, C. (2013). *La Santa Sede y la II República (1931). De la conciliación al conflicto*. Madrid: Visión Libros.

- (2015). *Paz o victoria. La Santa Sede y la II República (1934-1939)*. Madrid: Asociación Cultural y Científica Iberoamericana.
- Rodríguez Lago, J. R. (2010). La Iglesia católica y la cuestión nacional en la Galicia de la Segunda República. En M. Esteban de Vega y M. D. de la Calle Velasco (eds.). *Procesos de nacionalización en la España contemporánea* (pp. 189-209). Salamanca: Universidad de Salamanca.
- (2012a). ¡Salvemos los niños rusos! La Iglesia española y la campaña pontifical en la URSS (1922-1924). *Spagna Contemporanea*, 42, 27-48.
- (2012b). La batalla eclesial por Madrid (1923-1936). Los conflictos entre Eijo Garay y Federico Tedeschini. *Hispania Sacra*, 64, Extra, 205- 222.
- (2013). La Iglesia católica y la II República española. Resistencias, progresos y retos pendientes. *Hispania nova*, 11. Disponible en: <http://hispanianova.rediris.es/11/dossier/11d006.pdf>.
- (2016). Las redes católicas entre España y los Estados Unidos de América (1919-1939). En J. C. Mercado (ed.). *Historical Links between Spain and North America* (pp. 75-83). Alcalá de Henares: Instituto Franklin de Estudios Norteamericanos.
- (2017). Deconstruyendo mitos. El factor religioso en la Guerra Civil. En A. Viñas y J. A. Blanco (dirs.). *La Guerra Civil española, una visión bibliográfica* (pp. 200-218). Madrid: Marcial Pons Digital.
- Trullén Floría, R. (2012). *Religión y política en la España de los años treinta: el nuncio Federico Tedeschini y la Segunda República*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico.
- Zanatta, L. (1996). *Del Estado liberal a la nación católica. Iglesia y ejército en los orígenes del peronismo (1930-1944)*. Buenos Aires: Editorial de la Universidad de Quilmes.
- Zúñiga Sánchez-Cerrudo, T. (1929). *Biografía del Dr. Don Federico Tedeschini, Arzobispo de Lepanto, Nuncio Apostólico en España*. Madrid: Imp. de G. Hernández y Galo Sáez.

# SINDICALISMO AGRARISTA Y NACIONALISMO VASCO (1933-1936)<sup>1</sup>

Peasant association and basque nationalism (1933-1936)

MIKEL AIZPURU

Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea  
mikel.aizpuru@ehu.eus

**Cómo citar/Citation**

Aizpuru, M. (2017).  
Sindicalismo agrarista y nacionalismo vasco (1933-1936).  
*Historia y Política*, 38, 259-287.  
doi: <https://doi.org/10.18042/hp.38.09>

(Recepción: 04/02/2016. Evaluación: 21/06/2016. Aceptación: 30/11/2016. Publicación: 10/11/2017)

## Resumen

Las elecciones generales del periodo republicano español confirmaron un hecho novedoso: la consolidación del nacionalismo vasco en el espacio rural. Entre las razones de dicho triunfo se ha apuntado la aparición en 1933 en Guipúzcoa de la asociación de campesinos denominada Euzko Nekazari Bazkuna (ENB, Federación de Campesinos Vascos). Este artículo pretende justamente analizar las relaciones entre ENB, el PNV y Solidaridad de Trabajadores Vascos, extendiendo además el

---

<sup>1</sup> Este trabajo se ha realizado en el seno del grupo de investigación del Sistema Universitario Vasco IT-708-13, dirigido por el catedrático Luis Castells, en el marco de proyecto de investigación «El peso de las percepciones del pasado en la política vasca. Violencia política, memoria e identidad territorial» (MINECO HAR2014-51956-P), cuyo investigador principal es el catedrático Antonio Rivera. Una primera versión de este artículo se presentó al XV Congreso Internacional de Historia Agraria (Lisboa, 27-30 de enero de 2016). Agradezco a los evaluadores de la revista los consejos e indicaciones que han permitido mejorar su contenido.

campo de estudio a la provincia de Vizcaya, donde en 1935 se formó Euzko Nekazari Alkartasuna (Solidaridad de Campesinos Vascos). También pretende subrayar el hecho de que solo cuando los campesinos asumieron la necesidad de agruparse tuvo éxito esta propuesta asociativa.

#### ***Palabras clave***

Sindicalismo agrario; nacionalismo vasco; República; Solidaridad de Trabajadores Vascos.

#### ***Abstract***

The general elections of Spanish republican period confirm a novelty, the consolidation of Basque nationalism in rural areas. Among the reasons for this success is the appearance of the peasant association called Euzko Nekazari Bazkuna (ENB, Basque Peasants Federation) in 1933 in Guipuzcoa. This article's aim is to analyze the relationship between ENB, the PNV and Solidaridad de Trabajadores Vascos, also extending the field of study to the province of Vizcaya, where in 1935 Euzko Nekazari Alkartasuna (Solidarity of Basque Peasants) was formed. It also seeks to emphasize the fact that this associative proposal only succeed when peasants decided to group by themselves.

#### ***Keywords***

Peasant association; Basque nationalism; Republica; Solidaridad de Trabajadores Vascos.

## SUMARIO

---

I. INTRODUCCIÓN. II. EL DESARROLLO DEL SINDICALISMO AGRARIO AUTÓNOMO EN GUIPÚZCOA. III. LA ACTUACIÓN PRÁCTICA DEL SINDICALISMO NEKAZARI. IV. EUZKO NEKAZARI ALKARTASUNA, LAS LIMITACIONES DE UN PROCESO DESDE ARRIBA EN VIZCAYA. V. EL DISCURSO NEKAZARI Y LOS LÍMITES DE SU CAPACIDAD DE ATRACCIÓN. VI. CONCLUSIÓN. *BIBLIOGRAFÍA.*

---

### I. INTRODUCCIÓN

El nacionalismo vasco ha mostrado desde su aparición pública en la década final del siglo XIX una atención intermitente por la cuestión agraria. Esa atención, además, respondía más a motivos ideológicos que a preocupaciones de índole social y económica. De hecho, el mundo agrícola se presentaba a ojos de los primeros nacionalistas como un ámbito idílico donde apenas existían conflictos<sup>2</sup>. Tal vez por ello, y en contraposición al ámbito industrial, donde en 1911 se creó el sindicato Solidaridad de Obreros Vascos, no hubo una política específica sobre el agro vasco al menos hasta los años de la Segunda República.

El espacio agrario de la cornisa cantábrica vasca estaba compuesto de forma mayoritaria por campesinos parcelarios que cultivaban sus pequeñas explotaciones en régimen de arrendamiento. Salvo un reducido sector de jornaleros que compartían espacio, vida, trabajo y parentesco con las familias campesinas, el resto del sector estaba formado por pequeños propietarios. Un relieve accidentado, una edafología poco profunda, una climatología lluviosa y el pequeño tamaño de las parcelas provocaron que solo una utilización intensiva de la mano de obra familiar permitiese la supervivencia de los caseríos vascos y esta circunstancia únicamente fue posible porque el policultivo y la pluriactividad rural fue acompañada de una corriente permanente de expulsión de los excedentes humanos que generaba este modelo de vida. Este universo experimentó profundos cambios como consecuencia de los efectos de la transformación económica, social, cultural y política que se produjo desde el último tercio del siglo XIX, tanto en el País Vasco, como en España y en el mundo<sup>3</sup>. El incremento de la competitividad global y la progresiva

---

<sup>2</sup> Elorza (1977).

<sup>3</sup> Legorburu, (1993); Delgado (2009), y Berriochoa (2014).

integración de los mercados provocaron una cada vez mayor especialización de la producción, y el territorio vasco vio como se incrementaba el peso de su tejido industrial. Ahora bien, esta realidad no implicaba que el sector primario permaneciese pasivo. De hecho, frente a la visión tradicional que subrayaba la rutina y el inmovilismo de la actividad agrícola en el ámbito vasco, los últimos estudios subrayan la capacidad de adaptación del campesino parcelario cantábrico a una nueva situación, caracterizada por el predominio de las actividades industriales y del sector servicios. Conviene no olvidar, por otra parte, que todavía en 1930, un 30,2 % de la población activa guipuzcoana y el 22,1 % de la vizcaína se dedicaban al sector primario<sup>4</sup>, sector que, aunque incluía la minería y la pesca, estaba orientado fundamentalmente a la agricultura y ganadería. Hay que subrayar, de igual manera, que dichas estadísticas de forma habitual no incluían ni a mujeres ni a menores como elementos productivos de la sociedad.

Uno de las novedades que experimentó dicho sector a comienzos del siglo xx fue la aparición de un nuevo tejido asociativo agrario que completó y/o sustituyó al tradicional entramado de *suaros*(s) —asociaciones de seguros contra incendios y *ermandadeak*, (contra la muerte del ganado)—. En 1907 se creó en Guipúzcoa una red semipública de seguros contra la mortalidad del ganado vacuno, *Anaitasuna*, y poco antes, en 1904, se inició el proceso constituyente del sindicalismo agrario católico vasco, los *Alkartasuna*<sup>5</sup>. Aunque estas estructuras recibieron el nombre de sindicatos, se trataba, en la inmensa mayoría de los casos, de entidades cooperativas orientadas al ahorro y a la compra de bienes de equipo, abonos y piensos para los socios de las mismas<sup>6</sup>. Estas asociaciones experimentaron un importante crecimiento a raíz de la Ley de Sindicatos Agrícolas de enero de 1906 y la creación de la Federación Agrícola Vasco-Navarra<sup>7</sup>. No existe una contabilidad rigurosa del número de asociaciones, porque las estadísticas ofrecen unos números dispares<sup>8</sup> y, sobre

<sup>4</sup> Mikelarena (1993): 419.

<sup>5</sup> Gobierno Vasco (2009): 63-64.

<sup>6</sup> Arrieta (1998): 220-248.

<sup>7</sup> Berriochoa (2014): 406-435. No tenemos más noticias sobre la existencia o funcionamiento de dicha federación, por lo que presumimos que tuvo una vida extremadamente efímera. Hay que esperar hasta 1928 para que se crease la Federación Agraria Vasco-Navarra, con sede social en Vitoria (Arrieta, 1998: 230).

<sup>8</sup> Xabier Etxeberria (2015) ha tratado de esbozar una primera síntesis de la difusión del sindicalismo católico en las Provincias Vascongadas, señalando las dificultades sobre la fiabilidad de las fuentes. En 1915 existían en Guipúzcoa, según el censo del Instituto de Reformas Sociales (1915), 44 sindicatos agrícolas y cajas rurales, otras seis

todo, porque cada provincia eligió un modelo diferente: en Álava se optó por una única organización, el profesional Sindicato Agrícola Alavés<sup>9</sup> (1905). En Vizcaya, tras unos inicios difusos<sup>10</sup>, centrados en las asociaciones locales, en 1906 se fundó el Sindicato Agrícola Vizcaíno, reconvertido en 1916 en Federación Católica Agraria de Vizcaya<sup>11</sup>, mientras que en Guipúzcoa se generó un modelo más descentralizado, aunque existiese formalmente la federación desde 1906. La Federación Católico Social Agraria Navarra (1910) se orientó hacia las cajas rurales y al cooperativismo<sup>12</sup>.

Se trataba en la mayoría de los casos de modelos creados de arriba abajo, tutelados por la Iglesia católica, las diputaciones provinciales, los técnicos agrícolas y los medianos y grandes propietarios y sin que se produjese una iniciativa espontánea de los campesinos para su organización<sup>13</sup>. Como en otras zonas de la costa cantábrica no existió un foco campesino destacado adscrito a las ideologías de izquierda<sup>14</sup>. Los socialistas y los republicanos vascos no tuvieron un programa agrario específico ni, salvo excepciones, grupos organizados en el ámbito rural. El asociacionismo católico tenía, además, como uno de sus principales objetivos evitar la difusión de dichas ideologías y organizaciones por el agro vasco. La mayor parte de los autores que han estudiado esta cuestión coinciden en afirmar la debilidad del asociacionismo católico (hacia 1930, solo 37 de los noventa municipios guipuzcoanos y 45 de los 119 vizcaínos contaban con un sindicato agrario), el escaso dinamismo del movimiento y sus efectos limitados en el campo vasco, en contraposición con lo sucedido en otras regiones españolas, donde las sociedades agrarias, católicas o no, y en

sociedades genéricas y nueve asociaciones dedicadas a la ganadería. En Vizcaya contabilizaron seis sindicatos, veinticinco sociedades agrícolas y 44 dedicadas a la ganadería; Berriochoa (2014: 421) cifra en 32 el número de sindicatos miembros de la Federación Católica Agraria de Guipúzcoa en ese año, mientras que Muñiz (1927: 295-296) identifica veintisiete asociaciones.

<sup>9</sup> En 1920 se creó la Federación Católica Agraria de Álava, manteniéndose el Sindicato Agrícola Alavés como organización más importante (Sanz Legaristi y Reboredo, 1985).

<sup>10</sup> Andrés-Gallego (1984): 266-267.

<sup>11</sup> Etxeberria (2015): 20. La memoria de 1920 de dicha organización afirmaba contar con 38 delegaciones en Vizcaya, tres en Álava (en los municipios cantábricos de Ayala, Arceniega y Lezama) y uno en Burgos, el Sindicato del Valle de Mena (Federación Católica Agraria de Vizcaya, 1921: 12).

<sup>12</sup> Para el caso navarro, véase Majuelo y Pascual (1991) y Pejenaute (1989).

<sup>13</sup> Delgado (2009): 49. No hay que descartar, sin embargo, la confluencia de intereses de grandes y pequeños propietarios, interesados todos en políticas arancelarias tendentes a mantener altos los precios de los productos agrícolas (Garrido, 2003: 50).

<sup>14</sup> Cabo (2011).

especial las cooperativas tuvieron una actuación más destacada, aunque irregular y espasmódica, en la modernización de la agricultura española.

Sorprende ese relativo eco, máxime en una región caracterizada por su alto nivel de práctica religiosa. Las explicaciones tienen que ir por otro lado. No vamos a insistir en aspectos de tipo político, institucional o empresarial, que además serían aplicables a toda España<sup>15</sup>. Pero conviene recordar que el asociacionismo agrario, el cooperativista en especial, se desarrolló de forma destacada en las zonas vinícolas, aceiteras y, en menor medida, trigueras. Tres modalidades de cultivo que no tenían gran extensión en nuestro caso. La preexistencia en torno a las tierras comunales o a comunidades de riego de redes sociales amplias también favorecieron el desarrollo societario. Como también lo hizo la existencia de un clima de confianza, y no de conflictividad política y social entre los propios campesinos, ya que el capital social y los mecanismos de cooperación generados en torno a dichas instituciones reducían los costes de transacción de la acción colectiva, al facilitar la difusión de la información y la actuación conjunta<sup>16</sup>. Pero, en la vertiente cantábrica vasca, el agua era un bien relativamente abundante y, al contrario, la propiedad comunal era un elemento que tenía un peso muy reducido después de la intensa desamortización civil producida en el siglo XIX. En cambio, su presencia o el recuerdo de su pérdida, era muy alto en Álava y en Navarra<sup>17</sup>. Las guerras civiles de aquella centuria, la propia división del tradicionalismo entre carlistas e integristas, la aparición de un nuevo movimiento como era el nacionalismo vasco no contribuyeron a cohesionar la comunidad campesina fuera de su entorno más próximo: la barriada o auzoa.

La ineficacia de la actuación de muchas de estos sindicatos y sus debilidades estructurales tampoco animaron a muchos campesinos a asociarse. No podemos olvidar, además, que el pequeño tamaño de las explotaciones vascas y la existencia de un mercado urbano próximo tampoco facilitaron dicho proceso asociativo<sup>18</sup>. Por último, el sindicalismo católico, conservador, mutualista y orientado a la ayuda técnica y profesional, no manifestó gran interés por algunas aspiraciones campesinas, en especial, por la pretensión de acceder a la propiedad de sus explotaciones. Al contrario, la Federación vizcaína contaba entre sus objetivos con «establecer los lazos de armonía entre el propietario y arrendatario»<sup>19</sup>. Esta ausencia de atención específica a los arrendatarios,

<sup>15</sup> Andrés-Gallego (1984): 256-257; Garrido (2007): 196, y Román (2015).

<sup>16</sup> Beltrán Tapia (2012): 512 y 524.

<sup>17</sup> Ruiz Urrestarazu (1985) y Majuelo y Pascual (1991).

<sup>18</sup> Berriochoa (2014): 427.

<sup>19</sup> Muñiz (1927): 120.

junto con las expuestas en este párrafo, es probablemente la razón de su relativa escasa incidencia en el caso vasco, frente a zonas próximas, como Navarra o Castilla, donde abundaba el pequeño agricultor propietario, más interesado en la ayuda técnica que en la reivindicación social.

A partir de los años veinte del siglo XX apareció en la localidad guipuzcoana de Azpeitia una estructura societaria que buscaba trascender el mutualismo católico, focalizando su atención en el derecho de los arrendatarios a convertirse en propietarios y en una defensa más eficaz de la economía y el modo de vida agrario. Sería el germen de la Asociación de Campesinos Vascos, Euzko Nekazari Bazkuna (ENB). Este modelo encontró en el nacionalismo vasco de la época republicana un interlocutor privilegiado. La resistencia a tales iniciativas por parte de los grandes propietarios, vinculados con los partidos derechistas, incrementó el carácter político del nuevo sindicalismo agrario y provocó el recurso a un repertorio movilizador que, en el caso vasco, hasta entonces parecía haber sido patrimonio casi exclusivo de los grupos urbanos.

En un estudio anterior hemos discutido el contexto en el que surgió en Guipúzcoa ENB, matizando análisis que hacían hincapié en factores de tipo ideológico u organizativo-sindical para explicar la aparición de este nuevo fenómeno. Mi trabajo destacaba la actuación autónoma de los campesinos siguiendo la referencia azpeitiarra y su interacción con algunos elementos dirigentes del Partido Nacionalista Vasco (PNV) y del sindicato de la misma ideología, Solidaridad de Trabajadores Vascos (STV). Se trataba, por lo tanto, de un movimiento de autoafirmación agraria, pero que, al mismo tiempo, cubría un flanco descuidado hasta entonces por el nacionalismo vasco. En las páginas siguientes vamos a dedicar nuestra atención al trienio que se extiende entre febrero de 1933 y febrero de 1936.

Para ello analizaremos, por un lado, la actuación cotidiana de la nueva organización y, por el otro, las relaciones entre ENB, el PNV y STV, extendiendo además el campo de estudio a la provincia de Vizcaya, donde en 1935 se formó Euzko Nekazari Alkartasuna (Solidaridad de Campesinos Vascos). Buscamos, asimismo, confirmar o desechar la hipótesis, apuntada en investigaciones anteriores, de que fue el trabajo autónomo realizado por los dirigentes nekazaris lo que permitió atraer a un buen número de campesinos, arrendatarios mayormente, que, o bien habían permanecido alejados de las cuestiones políticas o bien se habían alineado hasta entonces en las filas tradicionalistas<sup>20</sup>.

---

<sup>20</sup> La mayor parte de los movimientos agraristas europeos que tuvieron éxito se lo debieron a la implicación del campesino en su organización y dirección (Lynch, 2009: 135).

## II. EL DESARROLLO DEL SINDICALISMO AGRARIO AUTÓNOMO EN GUIPÚZCOA

Tras el final del proceso constituyente de Euzko Nekazari Bazkuna en febrero de 1933, los primeros meses del sindicato fueron de gran actividad, combinándose las reuniones locales para la constitución de agrupaciones con los mítines que buscaban una asistencia masiva. No es sencillo discernir los ejes sobre los que se produjo la difusión del movimiento agrarista. Las reuniones para constituir agrupaciones o celebrar actos de propaganda se realizaron tanto en las sedes sociales del nacionalismo vasco, como en espacios propios de la sociabilidad campesina, aprovechando los días de feria y los momentos relacionados con el ámbito festivo. Los temas tratados en estas asambleas no diferían mucho de un orador a otro: el principal era la importancia de la organización de los campesinos y la virtud taumatúrgica de la asociación. El sacerdote Policarpo Larrañaga, uno de sus principales propagandistas, lo expresó claramente en una charla en Mondragón: si todos los baserritarras (los caseros) se asociaban, como habían hecho los trabajadores industriales, era factible conseguir grandes progresos, pero el campesino aislado no podía hacer nada<sup>21</sup>. Del mismo modo, la asociación campesina sería un antídoto para que los caciques se contuviesen a la hora de exigir a los campesinos que les cediesen su voto. De esta forma, los baserritarras podrían elegir a los concejales o diputados que considerasen oportuno. Otro de los temas recurrentes en mítines y artículos era la dignificación del campesinado, tratando de presentar a los campesinos como arquitectos de su propio destino y no como agentes pasivos, víctimas de la historia. Los conferenciantes, campesinos en su mayoría o procedentes del medio periurbano, hacían abstracción del apoyo recibido desde el mundo urbano e insistieron en la importancia de la autoorganización campesina como elemento decisivo para el éxito de la iniciativa. En esta primera etapa, todavía con un Gobierno de izquierdas en España, no faltaron las críticas a la política socialista sobre el tema agrario, denunciando que su resultado sería la desaparición de la religión y de la lengua vasca y, siguiendo el modelo soviético, el paso de las propiedades agrarias a manos del Estado, la pérdida de la autonomía campesina y el hambre<sup>22</sup>.

En las reuniones constitutivas de las agrupaciones locales se producía la lectura del reglamento de funcionamiento y, tras su aprobación, se efectuaba la inscripción de los socios. Estos tenían que pagar una cuota de dos reales mensuales, que les daba derecho a utilizar la asesoría legal instalada en San

<sup>21</sup> «Arrasate», *Euzkadi*, 18-2-1933.

<sup>22</sup> «Lasarte», *Euzkadi*, 21-4-1933; y en el mismo «Motriko», 26-8-1933.

Sebastián. Por último, se producía la elección de las juntas directivas que recaían generalmente en pequeños campesinos arrendatarios, muchos de ellos afiliados al PNV y/o a STV. La culminación de este primer desarrollo fue la constitución definitiva de la asociación, en agosto de 1933, en una asamblea a la que acudieron representantes de veintisiete localidades y de un total aproximado de 2000 afiliados<sup>23</sup>.

Con anterioridad, en mayo, se produjo la adhesión de Euzko Nekazari Bazkuna a la Confederación Nacional de Solidaridad de Trabajadores Vascos como organización autónoma relacionada directamente con la directiva del sindicato, lo que le permitía mantener un funcionamiento propio y una línea de actuación separada de la del sindicato. Las relaciones entre las dos organizaciones fue motivo de debate en los primeros meses del año. Un escrito en el semanario *Argia* sintetizaba los vínculos entre ambos entidades<sup>24</sup>. ENB era una de las ramas del árbol sindical. Los baserritarras no debían actuar de forma subordinada al sindicato industrial, sino bajo su protección, discutiendo con total libertad las cuestiones propias de los campesinos. No faltaron, por otra parte, signos de complicidad entre ambas organizaciones. Además del uso sistemático de los locales de Solidaridad para celebrar las primeras reuniones de ENB, esa proximidad es palpable en hechos como el producido en la localidad de Zarautz, en octubre de 1933, cuando, en solidaridad con los sindicalistas nacionalistas vascos del sector del mueble en huelga, los baserritarras afiliados a ENB se negaron a proporcionar el suministro de leche habitual a la población, contribuyendo de esta forma al triunfo de los huelguistas<sup>25</sup>.

El año 1933 fue pródigo en acontecimientos en el ámbito político. El primero de ellos fue las elecciones municipales en aquellos ayuntamientos que habían sido elegidos por el artículo 29 en abril de 1931. Dichos comicios conocieron un doble fenómeno complementario: el fuerte impulso que consiguieron las candidaturas cobijadas bajo el paraguas del nacionalismo vasco<sup>26</sup>

<sup>23</sup> El archivo de Euzko Nekazari Bazkuna desapareció en septiembre de 1936 tras la ocupación de San Sebastián por parte de las tropas sublevadas, por lo que las fuentes fundamentales de nuestra investigación han sido las noticias publicadas en la prensa.

<sup>24</sup> «Basarritar, alkartu», *Argia*, 2-3-1933.

<sup>25</sup> «Oporketa ondoren», *Euzkadi*, 6-10-1933.

<sup>26</sup> Como es conocido, el PNV se presentó el año 1931 en coalición con otros grupos derechistas, con la Comunión Tradicionalista en particular, y por lo tanto, no es posible comparar los datos de los comicios de 1931 con los de 1933. En el periodo restauracionista, los mejores resultados del PNV se produjeron en las zonas urbanas.

y, en segundo lugar, la presentación en varias localidades de candidatos, apoyados por el PNV, pero que se definieron específicamente como agrarios y miembros de ENB (Azkoitia, Azpeitia, Elgoibar y Antzuola cuando menos). No se ha subrayado de forma suficiente este hecho, que muestra la clara vocación política del sindicato agrario, pese a sus protestas de apoliticismo, pero que era lógica, en la medida en que el control de los ayuntamientos era central a la hora de aplicar o bloquear las demandas campesinas en los presupuestos municipales y en las diferentes disposiciones y censos necesarios para llevar a la práctica la reforma agraria<sup>27</sup>. Los peneuvistas fueron excluidos sistemáticamente de las comisiones gestoras que gobernaron las diputaciones provinciales durante el periodo republicano, lo que dificultó el recurso a dichas instituciones para obtener apoyo a las medidas propuestas por los campesinos pequeños propietarios o arrendatarios. Tampoco tenían presencia en los consejos de las dos importantes cajas de ahorro existentes en la provincia.

En septiembre de 1933, dos de los principales dirigentes nekazaris, Lino Lazcano (obrero mixto que combinaba el trabajo industrial con el de su caserío en arriendo) y Gabino Murua (casero propietario), fueron elegidos, junto con otras trece personas, como representantes guipuzcoanos en la Asamblea Nacional del Partido Nacionalista Vasco. ENB contó con el apoyo del semanario *Argia* y de la página semanal dedicada a cuestiones agrarias por el periódico filonacionalista *El Día*, más la cobertura ofrecida por el portavoz oficial del PNV, el diario *Euzkadi*. Parece evidente la complicidad y buena relación entre el sindicato agrario y el nacionalismo vasco. No parece, por lo tanto, que hubiese grandes diferencias políticas o ideológicas entre los impulsores de la organización y la entidad más destacada del nacionalismo vasco, aún manteniendo su respectiva autonomía.

ENB difundió un manifiesto anunciando su petición de voto afirmativo ante el referéndum del proyecto de estatuto de autonomía para el País Vasco elaborado por las gestoras provinciales y que sería votado el día 5 de noviembre de 1933<sup>28</sup>. La razón era evidente a ojos de sus dirigentes: el proyecto de estatuto prometía en su articulado llevar a la práctica todos los objetivos por los que se había creado Euzko Nekazari Bazkuna (fortalecer la vida en el caserío, facilitar la compra del mismo por parte de los arrendatarios, intermediar entre propietarios y renteros, posibilitar la permanencia de los campesinos en sus caseríos declarando la indivisibilidad de la propiedad campesina, reducir la presión fiscal sobre los productos agrícolas, roturar los terrenos incultos, fomentar la creación de seguros agrícolas

<sup>27</sup> Cabo (2009): 383.

<sup>28</sup> «Gipuzkoako nekazariak», *Euzkadi*, 26-10-1933.

y de cooperativas, etcétera). ENB animaba a todos los campesinos, no solo a depositar su voto afirmativo, sino también a movilizar a sus vecinos y amistades en la misma dirección.

No se produjo idéntica manifestación con ocasión de las elecciones a Cortes que se celebraron el día 19 de ese mismo mes, pero los resultados mostraron una clara correlación entre la existencia de secciones locales de ENB y la victoria nacionalista. Los nacionalistas obtuvieron el 45,13 % de los votos en las elecciones legislativas, triunfando en 75 de los 89 municipios guipuzcoanos. En la zona rural, el PNV obtuvo la victoria en veintidós de las veintisiete localidades que la componían, elevando su porcentaje de voto hasta el 62,28 %<sup>29</sup>. De hecho, el nacionalismo vasco venció en las veintisiete poblaciones que contaban en aquel momento con una agrupación local de nekazaris. La victoria nacionalista también se tradujo en una nuevo impulso para la asociación agraria guipuzcoana, que se plasmó en el aumento del número de afiliados, pero también en una mayor pluralidad de actividades, entre las que se incluyeron las de tipo mutualista. El sindicato consiguió, además, un amplio triunfo en las elecciones de los representantes de los caseros arrendatarios del Jurado Mixto de la Propiedad Rústica de Guipúzcoa (diciembre de 1933), demostrando así la fortaleza que había adquirido en muy pocos meses. Cuando se celebró su primera asamblea ordinaria, el 11 de marzo de 1934, el panorama que presentaba la organización era ciertamente brillante, 51 secciones locales y 4200 afiliados. Dos años más tarde, en la tercera asamblea anual en marzo de 1936, el sindicato contaba con 66 secciones locales y 5250 socios<sup>30</sup>.

Si en un primer momento la dirección del sindicato estuvo encabezada por un casero donostiarra, Eusebio Goñi, su secretario general, a partir de una fecha indeterminada, pero que podemos fijar a mediados de 1934, Goñi desapareció de la escena pública para ser sustituido por Lazcano, Murua y el sacerdote Larrañaga, verdadero triunvirato de ENB en el segundo bienio republicano. En septiembre de ese año, Gabino Murua era presentado como secretario general de los nekazaris de Gipuzkoa, colaborando estrechamente con el joven abogado José María de Lojendio, encargado de la asesoría jurídica<sup>31</sup>.

<sup>29</sup> Rodríguez Ranz (1994): 408 y 480-486.

<sup>30</sup> «Gipuzkoako Eusko Nekazarien 1935'ko gora-berak», *Argia*, 29-3-1936 (Díaz Noci, 2001).

<sup>31</sup> Lojendio, procedente de Acción Católica, se sumó al bando franquista en 1936, y aunque no alcanzó la notoriedad de alguno de sus hermanos, fue elegido presidente de la Academia de la Lengua Vasca en 1964.

### III. LA ACTUACIÓN PRÁCTICA DEL SINDICALISMO NEKAZARI

Las actividades desarrolladas por el societarismo agrarista de signo nacionalista abarcaron diferentes campos. Por una parte, la propaganda y la organización (los aspectos más visibles de su actuación). También las ayudas a los damnificados por catástrofes naturales. Las graves inundaciones que se produjeron en Guipúzcoa el 16 de junio de 1933, que causaron cinco muertos, un desaparecido y multitud de daños en la comarca de San Sebastián de forma especial, permitieron mostrar la fortaleza de la nueva organización y el apoyo que tenía del Partido Nacionalista Vasco. La Junta de Socorros de esta organización se movilizó para allegar muebles, ropas, enseres y comestibles a unas doscientas familias y, en algunos casos, se donaron yuntas de bueyes para que los damnificados pudiesen reanudar sus actividades. Como era relativamente habitual en la época, o así lo hacía al menos el PNV, la entrega de las ayudas sirvió como acto propagandista. El presidente de ENB, Eusebio Goñi, «entusiasta propagandista solidario y patriota», representó a la Junta de Socorros del PNV en dichos actos<sup>32</sup>.

Euzko Nekazari Bazkuna y, en menor medida, Euzko Nekazari Alkartasuna, no se limitaron a la labor proselitista. Buscaron la regulación de los mercados, la protección arancelaria de sus productos y el apoyo a los baserritarras ante la enfermedad, los accidentes y las catástrofes naturales. También reclamaron la mejora de las condiciones de arrendamiento, el reconocimiento del derecho a adquirir las tierras arrendadas y asumieron la defensa de los baserritarras frente a los propietarios. Lino Lazcano, el presidente de ENB, animó a los arrendatarios a acudir a la asociación con más frecuencia, «a exponer allí la queja más insignificante, siempre que sea justa, de un propietario tirano o cosa similar, para que la Sociedad recurra al Jurado Mixto, del que él mismo es miembro integrante, donde se mitiga la furia de esos jauntxos (señores) que parecen indomables»<sup>33</sup>. Trataron asimismo una cuestión que estaba empezando a generalizarse: la tendencia de algunos propietarios de instalar en los terrenos de su propiedad plantaciones forestales (pinos de forma habitual) que reducían el espacio que el arrendatario podía utilizar para cultivos o como pastos, amén de agotar los nutrientes del suelo en la mayor parte de los casos.

Otro de los campos de actuación sindical fue el de la gestión ante las autoridades municipales o provinciales, en una doble dirección. Por una parte, intentando que se dejaran sin efecto medidas que afectaban a los campesinos, supuestamente de forma injusta (excesivo rigor en los análisis de la calidad de

<sup>32</sup> «De las inundaciones de Gipuzkoa», *Euzkadi*, 13-10-1933.

<sup>33</sup> «Bergara», *Euzkadi*, 19-9-1934.

los alimentos, creación o eliminación de impuestos específicos sobre el campesinado, como la tasa establecida en Vizcaya en 1935 a los carros tirados por ganado vacuno u asnal). Por otra, solicitando mejoras en las infraestructuras: establecimiento de líneas telefónicas en zonas rurales, construcción de carreteras que comunicasen los barrios más alejados con los núcleos urbanos, establecimiento de escuelas, reparto de los presupuestos festivos de forma equitativa entre las zonas urbanas y las rurales, etc. La secretaría acompañó, por último, físicamente a numerosos campesinos en las gestiones que tenían que realizar en los centros oficiales de la capital. Esta labor de intermediación reforzó la legitimidad y prestigio de los líderes nekazaris<sup>34</sup>.

Uno de las cuestiones recurrentes en el discurso y en la práctica de los nekazaris fue la cuestión de las carnicerías. Los campesinos negociaban con tratantes y matarifes de forma individual la venta de sus reses y eran constante, por lo que se ve, las quejas de los ganaderos, tanto por la comisión en especie que se llevaban los matarifes al sacrificar los animales, como por el precio de venta de estos últimos<sup>35</sup>. Fueron frecuentes las propuestas realizadas a la dirección del sindicato para que habilitase fórmulas que posibilitasen la venta directa de los productos cárnicos. Lo que demostraba, a los ojos de este, la voluntad de los asociados de gestionar sus propios recursos<sup>36</sup>. Se trataba, sin embargo, de un problema arduo que necesitaba un estudio y unas condiciones previas para evitar su fracaso. De esta forma era necesario que cada agrupación dispuesta a implantar su propia carnicería contase con un grupo de al menos cincuenta socios dispuestos a abonar una cantidad inicial de cien pesetas cada uno. Tras fijar precios y cantidad de animales a sacrificar, había que decidir previamente el destino de los distintos tipos de carne y elegir un matarife. Una vez reunidas estas condiciones, las secciones locales debían ponerse en contacto con el secretariado provincial para que este proporcionase el marco legal a la cooperativa y vehiculase las ayudas que las leyes disponían para estas instituciones. Otra propuesta, más sencilla pero menos ambiciosa, consistía en recurrir a las autoridades municipales para que ejerciesen un mayor control sobre los empleados de los mataderos. El año 1935 vio como se abrían cuatro carnicerías propiedad de agrupaciones locales.

En el caso vizcaíno, ya antes de la propia creación de Euzko Nekazari Alkartasuna, los expertos al servicio de la Comisión Técnica del BBB mostraron su predilección por la formación de los caseros, un problema que era considerado como una de las principales dificultades de la economía campesina.

<sup>34</sup> Lynch (2009): 155.

<sup>35</sup> «Elgoibar», *Euzkadi*, 27-9-1933.

<sup>36</sup> «Gizarte-arazoak», *Argia*, 23-9-1933.

Una de las formas de solventar dicha cuestión era a través de cursillos teórico-prácticos en los que un técnico mostraba a un grupo de campesinos diversos métodos para mejorar la producción, en especial de la fruticultura. Este sector estaba experimentando un importante crecimiento en los últimos años. La presencia de estos expertos, los ingenieros agrícolas Joaquín Olaizola y Jesús Olascoaga y el perito agrícola Antonio Laburu, es otra novedad frente al caso guipuzcoano, donde los titulados agrícolas no tuvieron, que sepamos, ningún papel en la actuación sindical.

#### IV. EUZKO NEKAZARI ALKARTASUNA, LAS LIMITACIONES DE UN PROCESO DESDE ARRIBA EN VIZCAYA

El tratamiento de la cuestión agraria por parte del nacionalismo vasco en el territorio de Vizcaya respondió a una dinámica específica. Una de las razones de dicho hecho estriba en el más rápido y mayor desarrollo que el movimiento creado por Sabino Arana había tenido en su tierra natal. En las elecciones de 1933, los candidatos nacionalistas del distrito de Vizcaya-provincia obtuvieron en torno a 80 000 votos, los derechistas unos 40 000 votos y las izquierdas 18 000 sufragios. Dos años más tarde, en la primera vuelta los nacionalistas, que intentaron el copo votando a tres candidatos, obtuvieron 70 000 votos, por 46 000 los derechistas y 19 000 las izquierdas. Por ello era menos necesaria una atención específica a los problemas del agro vizcaíno, al menos como forma de proselitismo político<sup>37</sup>. La fortaleza y solidez del sindicato nacionalista, Solidaridad de Trabajadores Vascos, eran también mucho mayores en este territorio. Una segunda razón está relacionada con el enorme peso que la capital vizcaína, Bilbao, tuvo en la génesis y expansión del nacionalismo vasco. El ruralismo que caracterizó al primer nacionalismo y su defensa del mundo campesino frente a las críticas desarrolladas por parte de la prensa vizcaína estaban complementados con un discurso y una realidad urbana que priorizaba lo que estaba sucediendo en las ciudades. La simpatía del PNV hacia el caserío y los caseros estaba acompañado de un indisimulado sentimiento de superioridad de los urbanitas sobre los campesinos y de una intensa desconfianza hacia la capacidad de actuación campesina, necesitada del tutelaje de los dirigentes procedentes de la capital, un pensamiento que estaba extendido entre la mayor parte de las fuerzas políticas, desde la extrema derecha a la extrema izquierda comunista<sup>38</sup>. Una tercera razón, que debe

<sup>37</sup> [http://www.euskadi.eus/emaitzak/republica/republica\\_c.htm](http://www.euskadi.eus/emaitzak/republica/republica_c.htm) [consultado el 20-9-1936].

<sup>38</sup> Berriochoa (2014).

estudiarse de forma específica para poderla confirmar, es la presencia en las filas nacionalistas vizcaínas de sectores de clase media y alta que no veían necesariamente con buenos ojos la posibilidad de la expropiación de la propiedad, siquiera con indemnización<sup>39</sup>. No obstante, no hemos encontrado entre los principales propietarios rurales de la provincia a elementos destacados de las diferentes organizaciones nacionalistas vascas. El listado elaborado por los geógrafos Luisa Utanda y Francisco Feo con los 138 poseedores de más de veinticinco hectáreas utilizando los fondos del Registro de la Propiedad expropiable recopilados en 1933, apenas contiene media docena de nombres de seguidores de Sabino Arana. Los más conocidos eran Anacleto Ortueta, fundador de Acción Nacionalista Vasca, y Carlos Solano Adán de Yarza, uno de los pocos miembros de la aristocracia vasca que se sumó al PNV<sup>40</sup>.

El sacerdote Policarpo Larrañaga, por su parte, nos señala otras razones para explicar la evolución en el tratamiento de la cuestión agraria en Vizcaya por parte del nacionalismo vasco<sup>41</sup>. En primer lugar, la amplia implantación del PNV en la provincia hacía innecesaria una nueva asociación «apolítica» para articular al campesinado afín. El miedo a un hipotético movimiento socialista que pudiese infiltrarse en esa organización también frenó esa posibilidad<sup>42</sup>. La diferente estructura de la propiedad en Guipúzcoa y Vizcaya, el mayor número de pequeños propietarios en Vizcaya y una relativa menor presencia de los arrendatarios haría más complicado conseguir la movilización de estos últimos<sup>43</sup>.

<sup>39</sup> Hay que recordar en este sentido que la petición de la propiedad por parte de los arrendatarios provocó, también en los casos gallego o catalán, una fractura o, cuando menos, el tensionamiento de la sociedad local (Pomés, 1995; Mayayo, 1995; Fernández Prieto, 1997, y Prada, 2006: 507).

<sup>40</sup> Utanda y Feo (1996).

<sup>41</sup> «Euzko Nekazariak». Archivo Histórico del Gobierno Vasco. Fondo del Departamento de Presidencia. Secretaría General (Bilbao, Barcelona, París). Prensa y propaganda. Informes. Legajo 09, exp. 01.

<sup>42</sup> Aunque hay alguna localidad rural con cierta presencia republicana, el voto de izquierdas en la zona rural vizcaína fue mínimo. En las elecciones de 1936 la candidatura del Frente Popular obtuvo en la primera vuelta en el distrito de Vizcaya-Provincia (que incluía varias poblaciones industriales y mineras) el 14,2 % de los votos.

<sup>43</sup> Según los datos aportados por la diputación a Gregorio de Balparda (1935:46) existían en dicho territorio 19 216 fincas de labranza, de las que 7158 eran cultivadas por sus propietarios y 12 058 por arrendadores. El número de caseríos sencillos, habitados por una sola familia era de 9968 y el de dobles de 8330. 913 fincas estaban constituidas por lotes de tierra no adscritas a un caserío. Un año antes Ibañez y Vidaurrezaga (1934: 96-97) situaban, sin citar sus fuentes, la proporción de propietarios en el 37,15 %, el de arrendatarios en el 65,25 % y el número de caseríos en 14 133.

El último factor mencionado por Larrañaga sería la influencia del semanario *Ekin*. Este periódico filonacionalista estaba editado por la asociación de sacerdotes Jaungoiko-Zale, y pese a la existencia de algunos artículos defendiendo la organización autónoma del campesinado, la mayor parte de los textos, en especial los escritos por el principal articulista sobre temas agrarios de la publicación, Kepa<sup>44</sup>, defendieron la utilidad de la Federación Católico Agraria de Vizcaya<sup>45</sup>. En esta organización, como en la Federación de Ganaderos y Labradores de Vizcaya<sup>46</sup>, abundaban los nacionalistas. De hecho, en mayo de 1932 la Federación Católico Agraria celebró un acto social en Mungia en el que participó, entre otros, Vicente Echezarraga Zidorra, conocido nacionalista de Zeanuri, y el coro del *batzoki* local<sup>47</sup>.

En cualquier caso, la Federación Católica Agraria de Vizcaya estaba presidida por el político dinástico Alejandro Gaytán de Ayala (vicepresidente de la Diputación de Vizcaya en 1929), un miembro de la aristocracia con importantes propiedades en el este de la provincia<sup>48</sup>. La Federación, que había mostrado su apoyo al proyecto de estatuto de autonomía vasco de 1931, manifestó en julio de ese mismo sus recelos ante el sistema republicano si no se producía «el restablecimiento del imperio de la ley, el mantenimiento a toda costa del orden público y el respeto a la propiedad, de la que nadie debe ser desposeído sin una previa y justa indemnización»<sup>49</sup>. Casi dos años más tarde, la Federación envió otro escrito al Gobierno español, en nombre de los supuestamente 1500 labradores adheridos, solicitando a la Dirección General de la Reforma Agraria que no se aplicase en esta provincia el apartado décimo de la base quinta de la Ley de la Reforma Agraria<sup>50</sup>. Dicho apartado permitía la expropiación de las fincas situadas «a distancia menor de dos kilómetros del casco de los pueblos de menos de 25 000 habitantes de derecho, cuando su propietario posea en el

<sup>44</sup> Desconocemos la persona que se encontraba bajo dicho pseudónimo. Puede tratarse de Pedro Urquidi, un técnico de la Diputación Provincial de Vizcaya.

<sup>45</sup> «Lur langilleak itxartu», *Ekin* 20, 18-6-1932.

<sup>46</sup> Hay cierta confusión entre la organización católica y la federación ganadera. Formalmente eran dos organizaciones diferentes, aunque no hemos encontrado información suficiente para detallar las especificidades de cada asociación.

<sup>47</sup> «El grandioso acto social de Mungia», *Euzkadi*, 19-5-1932. La sección local de Mungia había sido creada en 1914 y su primer presidente fue Benito Gamboa, que también lo era de la Junta Municipal del PNV (Delgado, 2009: 50).

<sup>48</sup> Gaytan de Ayala, tras ocultarse durante varios meses en un caserío a causa de la Guerra Civil, pudo huir a la zona sublevada (Juaristi, 2011: 231).

<sup>49</sup> «Ante la crisis monetaria y de la economía nacional», *ABC*, 31-7-1931.

<sup>50</sup> «Un escrito de los propietarios de Vizcaya», *La Época*, 20-1-1933.

termino municipal fincas cuya renta catastral exceda de la cantidad de 1000 pesetas, siempre que no estén cultivadas directamente por sus dueños». La Federación, por lo tanto, se alineaba con los grandes y medianos propietarios, ya que dicha disposición les podía afectar directamente.

La preocupación del nacionalismo vizcaíno por la articulación de los sectores sociales rurales se incrementó según avanzaban los años republicanos y se manifestó además en la conciencia de que era necesaria la mejora de las condiciones de orden material de dicho espacio para que pudiera producirse la libertad del pueblo vasco e incluso su propia subsistencia como entidad diferenciada<sup>51</sup>, pero fue un proceso lento. El Secretariado General Vasco (el organismo que se ocupaba de la gestión cotidiana del PNV en Vizcaya) creó diversas comisiones, como la Junta Pro Caserío Vasco (1932), pero no parece que sus actividades fuesen muy efectivas, ni muy duradera en el tiempo. Se produjo, además, un respaldo a las tesis del abogado nacionalista Tomás Egidazu, contrarias a la posibilidad de que la Ley de Reforma Agraria se aplicase en el caso vasco<sup>52</sup>. Una ley que era considerada por Egidazu como estatista y que impediría la posibilidad de que el campesino pudiese convertirse en propietario de la tierra que cultivaba. Para conseguir esa pretensión, la fórmula que propugnaba el sacerdote Alberto Onaindia era la de la compra mediante la ayuda de los poderes públicos y, en particular, de las cajas de ahorro. Para los portavoces del nacionalismo vasco en Vizcaya no existía, por lo tanto, problema agrario o, mejor dicho, no existiría con la autonomía. La agricultura podía ser una de las bases fundamentales de la economía y la paz social vasca «a poca atención que se le preste desde las esferas directrices de la legislación nacional, atención que hoy y siempre se le viene negando por carencia de facultades que se seguirían del reconocimiento de nuestra propia personalidad»<sup>53</sup>.

Hubo que esperar hasta enero de 1934 para que se iniciase en Vizcaya una actividad encaminada a la constitución de la Solidaridad de Campesinos Vascos. El día 12 de ese mes se publicó en el diario *Euzkadi* el manifiesto de presentación de la comisión organizadora. Aunque el apartado sobre la finalidad de la organización recogía prácticamente con las mismas palabras el articulado aprobado un año antes por Euzko Nekazari Bazkuna, había algunas diferencias significativas. La primera es la ausencia de referencia alguna a ENB. De hecho, la única organización mencionada en el texto era Solidaridad de Trabajadores Vascos, aunque no se expresase ningún tipo de vinculación entre el

<sup>51</sup> «Cuestiones sociales», *Euzkadi*, 21-4-1932.

<sup>52</sup> Egidazu (1932).

<sup>53</sup> «Cuestiones sociales», *Euzkadi*, 21-4-1932.

sindicato obrero y el campesino. La segunda es que el texto se presentó únicamente en castellano, siendo el euskera la lengua habitual y casi única de la gran mayoría de los campesinos vizcaínos. Ni siquiera se mencionaba el nombre oficial de la nueva organización, Solidaridad de Campesinos Vascos, Euzko Nekazari Alkartasuna (ENA). La tercera es la radicalidad de los términos utilizados en el escrito:

Tú, campesino bizkaino, continúas abandonado a tu suerte, luchando en la soledad del campo contra toda clase de enemigos que se han conjurado contra ti: las Corporaciones oficiales, que no se acuerdan de ti más que para sangrarte coa injustos impuestos; la Banca y la usura, que no hacen más que explotar tu ahorro o tu indigencia, y, sobre todo, el capitalismo rural, que se ha apropiado de más de la mitad del agro bizkaino, creando esa plaga de grandes propietarios que, salvo honrosas excepciones, caciualmente, inhumanamente, anticristianamente, quieren constituirse en dioses feudales de los pobres inquilinos que han caído en sus garras. ¡Y tú, campesino, digno hijo de la raza más noble y libre del mundo, el más auténtico representante de nuestra amada patria euskaldiana, no puedes consentir esto<sup>54</sup>.

Una primera conclusión era evidente: los autores del escrito no eran campesinos. Ningún miembro del agro vizcaíno se hubiese autodefinido a sí mismo con los términos utilizados en las última frase del párrafo que recogemos; tampoco hubiese utilizado expresiones como «capitalismo rural» desconocidas para él; sabía que la única forma de acceder a otros campesinos, salvo en las Encartaciones o en la Margen Izquierda, era utilizando el euskera y tenía que conocer, siquiera de forma indirecta, la aparición del sindicalismo nekazari en Guipúzcoa. De hecho, el modelo organizativo propugnado en el texto era el de ENB. Desconocemos la razón que llevó a no mencionar dicha organización en el manifiesto. No se incluían, por otra parte, en el texto, ni una dirección de contacto, ni los nombres de los miembros de la comisión organizadora. En estas condiciones, el «profundo y rápido triunfo» que se auguraba a la iniciativa no era más que una voluntaria declaración de intenciones.

Afortunadamente Darío Ansel ha podido reconstruir los pasos que llevaron a la publicación de dicho manifiesto<sup>55</sup>. El texto fue la confluencia de dos iniciativas: la creación en el seno del Bizkai Buru Batzar (BBB) —el Consejo Regional de Vizcaya del PNV— de un departamento de Agricultura (marzo

<sup>54</sup> «Al campesino bizkaino», *Euzkadi*, 12-1-1934

<sup>55</sup> Ansel (2011): 22-23.

de 1933) y la aprobación en el congreso de Vitoria de STV de un programa agrario (mayo de 1933), y aunque los documentos que se conservan dejan en manos del BBB, a propuesta de Policarpo Larrañaga, la decisión de crear Solidaridad de Campesinos Vascos, parece patente que la filosofía del texto estaba más próxima a una STV en proceso de radicalización, de «evolución sindicalista». El propio nombre utilizado «Solidaridad» y el lema «unión campesina y fraternidad vasca» (traslación del lema solidario «unión obrera y fraternidad vasca») así lo daban a entender.

Hay que valorar, no obstante, si esa supuesta radicalidad solidaria era compartida por todos los miembros de la comisión, por el PNV y, sobre todo, por el campesinado vizcaíno, que no mostró excesiva celeridad para integrarse en la nueva asociación. El portavoz periodístico del nacionalismo vasco hizo abstracción de que su afirmación de que «con la implantación en Bizkaya de Euzko-Nekazari-Alkartasuna, quedan atendidos los intereses profesionales de nuestros campesinos, que hasta la fecha venían constituyendo la única clase profesional que no seguía, y no por falta de deseo, a sus hermanos los solidarios vascos»<sup>56</sup> era, como hemos visto inexacta, ya que existía un amplio tejido asociativo agrario y profesional que no tenía ninguna intención de desaparecer por la mera creación de ENA y, de hecho, el propio diario *Euzkadi* se hacía eco de sus actividades. Este periódico, además, dedicó mucho más espacio a descalificar la falta de atención de las instituciones públicas a las cuestiones agrarias o un improbable agrarismo socialista que a criticar a los muy reales propietarios rurales<sup>57</sup>.

Un mes más tarde, en febrero de 1934, se anunciaba la celebración del primer mitin de la nueva organización. Se trataba en un acto en Markina, una localidad cercana a la muga con Guipúzcoa y alejada de los centros neurálgicos de la provincia<sup>58</sup>. Los oradores fueron dos campesinos guipuzcoanos, Eusebio Goñi y Lino Lazcano, y el que se presentaba como presidente de la asociación, Pedro Ormaechea, miembro destacado de Solidaridad de Trabajadores Vascos. Mientras Lazcano denunció la actitud de los caciques que habían esclavizado a los baserritarras guipuzcoanos, Goñi se limitó a explicar de forma somera los principales puntos del programa de ENB. Ormaechea, por su parte, anunció que los baserritarras recibirían la ayuda incondicional de Solidaridad de Trabajadores Vascos. El acto concluyó con el nombramiento de la comisión organizadora de la Agrupación de Campesinos Vascos de Markina y Jemein. Las noticias escasearon los meses siguientes; hubo que esperar

<sup>56</sup> «Una nueva organización», *Euzkadi*, 13-1-1934.

<sup>57</sup> «Solidaridad y el Agro», *Euzkadi*, 16-5-1934.

<sup>58</sup> Sobre la historia de la localidad en los años republicanos, Juaristi (2011).

hasta abril y mayo para que se diese cuenta de la constitución de sendas agrupaciones en las pequeñas poblaciones de Kortezubi, Ajangiz y Arteaga, en la comarca de Gernika y no muy lejos de Markina. Desconocemos la razón por la que el llamamiento a la organización campesina solo tuviese eco en los partidos judiciales de Markina y Gernika. Existe un rasgo distintivo: una mayor proporción de campesinos propietarios en dichos distritos, alcanzándose el 42,55 % del total en el distrito de Markina y un 45,25 % en el de Gernika, frente a un 32 % del distrito de Durango, con el que compartían situación económica, homogeneidad cultural, etc., pero no nos atrevemos afirmar que esa fuese la razón fundamental para que el movimiento nekazari se iniciase en esa zona del territorio. En cualquier caso, la iniciativa no fue acogida con entusiasmo, ni por los grupos organizados del nacionalismo vasco, ni por el propio campesinado vizcaíno.

Además de las razones aducidas en la introducción de este apartado, cabe apuntar algunas más, para explicar ese retraimiento. Se han comentado en diversos trabajos las numerosas referencias de la publicística nacionalista vasca al tema rural, definido como eje de la nación vasca y al modelo de sociedad propugnado por el nacionalismo vasco. Ni esas referencias fueron tan abundantes, salvo en la iconografía, ni tal hecho convirtió necesariamente al campesinado en un receptor favorable de los mensajes del nacionalismo vasco. Por una parte, existía una ya larga tradición de vinculación entre el campesinado parcelario vasco y las diferentes vertientes del carlismo. En segundo lugar, el control y la presión de los propietarios rurales y de los notables locales, fuesen carlistas o liberales, dificultaron la actuación autónoma de los campesinos. Hay, además, un tercer factor que pocas veces se ha tenido en cuenta: la desconfianza campesina hacia las propuestas sociopolíticas provenientes del ámbito urbano y el nacionalismo vasco, por muy neorruralista que fuese, eran una ideología y un partido político urbanos. La labor de los impulsores del sindicalismo nekazari tuvo, por lo tanto, que hacer frente a numerosos obstáculos. Por ello fueron constantes las apelaciones a los caseros a crear estructuras societarias o a integrarse en las ya formadas, haciendo abstracción del origen foráneo de la propuesta e insistiendo en que el núcleo original de la nueva organización estaba compuesto por los propios campesinos<sup>59</sup>.

La iniciativa recibió un impulso renovado a comienzos de 1935. Se constituyó una nueva comisión compuesta por dos delegados de Solidaridad de Trabajadores Vascos, dos técnicos agrícolas y un delegado del BBB. Dada la situación de represión que se vivía como consecuencia del intento revolucionario

<sup>59</sup> Una síntesis de estas cuestiones, «Euzko Nekazari Alkartasuna eta Euzko Baserri-jak», *Euzkadi*, 3-6-1934.

de octubre de 1934, la opción en este caso fue organizar una serie de cursillos de prácticas agrícolas con el apoyo de varios ingenieros agrónomos, demostrando los beneficios de la formación específica y las ventajas de estar asociados. El periódico *Euzkadi* también dedicó una mayor atención a las cuestiones agrarias a través de la página «Labor social. Página agrícola», y en la misma, junto con artículos orientados a la mejora de la producción agrícola, tampoco faltaron textos criticando la extensión que había adquirido la figura del campesinado arrendatario. Este hecho se vinculaba a la pérdida de los Fueros. Un miembro de la nueva comisión organizadora, que firmaba sus escritos como Dionisio de Arantzamendi, sintetizó la cuestión de forma lapidaria:

Los arrendatarios, salvo honrosas excepciones, han sido tratados por sus amos como seres pertenecientes a una casta inferior, sometiéndola a condiciones e imposiciones reñidas con la dignidad humana [...]. No faltan quienes han afirmado que no hay cuestión social en el campo vasco y que nuestro campesino vive alegre y feliz. Estos tales no conocen el agro nuestro más que a través de las ventanas de los vehículos en que han recorrido el país<sup>60</sup>.

El mitin que se celebró en Gernika el 13 de mayo, día de mercado, marcó el inicio de la expansión de los nekazaris en Vizcaya, tras una etapa en la que se reconocía que «hay que consignarlo, no se ha ido a nuestro campo con un verdadero sentido católico y profesional»<sup>61</sup>. Por lo que dejaba traslucir el anónimo gacetillero, la orientación de la comisión había cambiado. El primero de los oradores, el presidente de la Junta Municipal del PNV de la localidad de Ajangiz, el casero Lino Argintxona, insistió en que se trataba de «constituir una sólida unión dentro de los principios católicos, para combatir a todos aquellos que se aprovechaban de los sudores del pobre baserritarra». Argintxona utilizó un lenguaje que los campesinos comprendían sin problemas.

Aunque estas afirmaciones dan a entender que se había producido una reformulación del proyecto nekazari, no parece que la aseveración de Elorza sobre el enfriamiento del interés del PNV por la cuestión agraria tenga demasiado fundamento<sup>62</sup> a tenor del amplio espacio que le dedicó el diario *Euzkadi* en los primeros meses del año 1935. Es más, aunque no sabemos quienes se escondían bajo el pseudónimo de «Arantzamendi», la orientación de sus escritos y la de los textos eusquéricos de *Ibai-gane* (Ciriaco Aberasturi) eran claramente favorables a la constitución del sindicato y a favorecer al campesinado

<sup>60</sup> «Miremos también al agro», *Euzkadi*, 18-11-1934.

<sup>61</sup> «Un mitin en Gernika», *Euzkadi*, 14-5-1935.

<sup>62</sup> Elorza (1977).

arrendatario. En ese mismo sentido resulta paradójico que se afirme que se había producido una ralentización, justo cuando finalmente el proyecto pudo concretarse<sup>63</sup>. La ley de arrendamientos rústicos aprobada por las Cortes derechistas en marzo de 1935 (apoyada parcialmente por el PNV) y la de Reforma de la Reforma Agraria (noviembre de 1935), los desahucios que se produjeron invocándolas, que afectaron en muchos casos a simpatizantes del nacionalismo vasco y la polarización política que alejó aún más al PNV de las derechas españolas, hacían necesario el apoyo a Euzko Nekazari Alkartasuna y no apreciamos indicios de que no fuese así. Los intentos de detener la aplicación de la ley de arrendamientos son una muestra de ello.

El resultado de todas estas actividades fue positivo. Los meses de la primavera de 1935 vieron como se celebraban charlas y mítines en diferentes poblaciones y el 21 de julio se reunieron de nuevo en Markina representantes de las once agrupaciones ya formadas, eligiéndose una junta directiva presidida por Carmelo Gorroño, labrador vecino de Forua, una localidad muy próxima a Gernika<sup>64</sup>. No hemos podido determinar las características socioprofesionales de los miembros de dicho comité, pero al menos Joaquín Olaizola era ingeniero agrónomo, por lo que la referencia a ser una verdadera organización profesional al frente de la cual estaban única y exclusivamente labradores habría, cuando menos, que matizarla, ya que Olaizola, aunque poseía y trabajaba fincas agrícolas, no podía ser considerado un campesino más.

A partir de este momento, Euzko Nekazari Alkartasuna experimentó un crecimiento muy significativo. De esta forma, un año más tarde, en julio de 1936, alcanzó las 31 agrupaciones locales y unos 2600 afiliados<sup>65</sup>. Con la excepción del núcleo de Leioa, el resto de las poblaciones con presencia solidaria se encontraban al este del territorio, en las zonas vascoparlantes más alejadas del núcleo industrial de Bilbao.

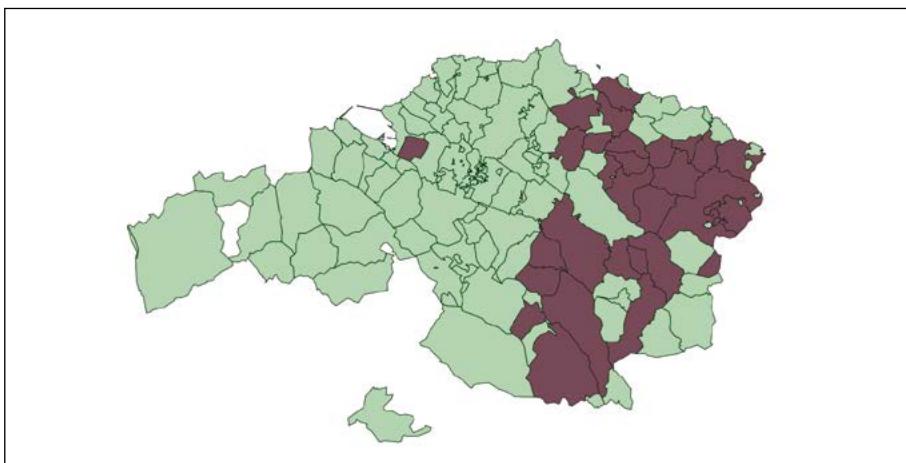
Solo tres de esas poblaciones no habían conocido en 1933 el triunfo de la candidatura a Cortes del PNV y únicamente en cinco se vio superada esta lista por la coalición de derechas en 1936. Las cifras de afiliación, no obstante, estaban muy alejadas del eco alcanzado por ENB en Guipúzcoa. Si en esta

<sup>63</sup> Ansel (2011): 25.

<sup>64</sup> «El domingo quedó constituida Bizkai'ko Euzko-Nekazari-Bazkuna», *Euzkadi*, 28-7-1935.

<sup>65</sup> Abadiano, Ajangiz, Amorebieta, Amoroto, Arbatzegi-Gerrrikaitz, Arratzu, Artea, Arteaga, Berriatua, Berriz, Busturia, Dima, Ermua, Errigoiti, Etxebarri, Foru, Garai, Gizaburuaga, Ibarrangelu, Igorre, Iurreta, Kortezubi, Leioa, Lemona, Markina Mendarra, Murelaga, Nabarniz y Zeanuri.

MAPA 1. *Distribución de las agrupaciones locales de Euzko Nekazari Alkartasuna (1936)*



Fuente: elaboración propia a partir de Elorza (1977).

provincia, los nekazaris agrupaban a más del 60 % de los campesinos del territorio, en Vizcaya, donde el voto nacionalista era proporcionalmente más alto, en especial, en el distrito de Vizcaya-provincia, solo lo hacían con un 15 % escaso. No estamos en condiciones de dar una explicación concluyente de esa disparidad, pero probablemente la existencia de un tejido asociativo agrario católico y/o independiente más activo en el caso de Vizcaya sea un elemento más solvente para argumentar esa diferencia que la apelación a la desconfianza del PNV ante el movimiento nekazari.

## V. EL DISCURSO NEKAZARI Y LOS LÍMITES DE SU CAPACIDAD DE ATRACCIÓN

El campesinado parcelario vasco de los años treinta era, fuese o no consciente de ello, fruto de la interacción entre la agricultura, la industria y un pujante sector servicios. Supo adaptarse a la nueva situación comercializando parte de sus productos y abandonando la economía de subsistencia. Esta transformación produjo una alteración sustancial de las relaciones sociales del baserritarra. El intenso contacto con el medio urbano, que le proporcionaba recursos económicos más estables, acarreó, en contrapartida, una pérdida de prestigio social en la medida en que los habitantes de las zonas rurales eran

ahora mucho más conscientes de las diferencias de nivel de vida existentes entre la ciudad y las zonas rurales y de la incapacidad de estas últimas para satisfacer los nuevos estándares de calidad hegemónicos en la sociedad. El sindicalismo agrario tenía que defender un modelo economicista, que elevase los niveles de beneficio de los campesinos, al mismo tiempo que trataba de mostrar las excelencias de la vida rural frente a aquellos que optaban por abandonarla camino de las urbes de mayor o menor tamaño. Sus impulsores eran conscientes del sobreesfuerzo que exigía mantener un nivel de ingresos suficientes a través de una agricultura comercializada en un entorno en la que la agricultura estaba desprestigiada como ocupación.

Existía, en ese sentido, un doble sentimiento. Por una parte, la reivindicación incluida en el programa de Euzko Nekazari Bazkuna de que pudiera perpetuarse y reproducirse el modo de vida del caserío, pasando este de padres a hijos. El asociacionismo agrario interpelaba de este modo a todos aquellos baserritarras que habían optado por seguir en el caserío y no abandonarlo por un trabajo en la urbe. Consideraban que el modo de vida campesino, una unidad moral en sí mismo, era compatible con su definición de libertad y dignidad humana<sup>66</sup>. Pero, por otra parte, la mejora de las condiciones de vida y, en concreto, de las educativas (construcción de escuela y provisión de maestros), podía favorecer el éxodo rural o, cuando menos, socavar las estructuras familiares tradicionales. Un columnista del diario *Euzkadi* lo expresó de forma meridianamente clara: la educación que debía proporcionarse a los jóvenes de las zonas rurales no debía facilitar el abandono de estas, sino que pudiesen ayudar de forma efectiva a sus progenitores, sin poner en cuestión, la autoridad y predominio de los mismos<sup>67</sup>. De alguna forma, la emancipación de la clase agrícola exigía su aislamiento, algo que también se produjo en lugares como Bélgica<sup>68</sup>.

Algunos de los analistas del agrarismo nacionalista y del católico han subrayado la filosofía armonicista que subyace a los planteamientos aprobados en las diferentes asambleas del sindicalismo nacionalista y su defensa de la paz social y de la importancia del derecho de propiedad, frente a lo defendido por los sindicatos de clase<sup>69</sup>. Independientemente del hecho de que el sindicalismo de clase (socialista o anarquista) fue casi inexistente en la vertiente cantábrica, no hay que minusvalorar las tensiones que provocó en el agro vasco la irrupción de los nekazaris. La aparición de una nueva oferta sociopolítica alteró la

<sup>66</sup> Greenwood (1998): 194.

<sup>67</sup> «La educación profesional de nuestro nekazari», *Euzkadi*, 26-5-1935.

<sup>68</sup> Van Molle (1990): 375.

<sup>69</sup> González (2006).

relación entre los diferentes colectivos campesinos, entre aquellos que se adhirieron a ENB y a ENA y aquellos que se mantuvieron fieles al asociacionismo católico no reivindicativo o a sus tradiciones políticas (el carlismo) o simplemente no se habían incorporado a ninguna estructura asociativa.

Para muchos campesinos la nueva realidad asociativa representaba la llegada de un mundo que reputaban extraño, con planteamientos que rompían con la forma de vida tradicional, que destruían la unanimidad y homogeneidad que, según ellos, había caracterizado la época anterior y cuestionaban el monopolio del poder por parte de determinadas élites rurales. La irrupción de «la política» como elemento de la vida cotidiana que rompía el consenso campesino y no como algo que sucedía cada pocos años en el día de las elecciones generales, la constante movilización que se les exigía, el nuevo lenguaje y las nuevas actitudes y actores que protagonizaron el cambio también fueron vistos con aprensión por algunos sectores.

Por otra parte, ya en el mismo año 1933, y pese a las protestas de apolitismo y moderación, se generaron las primeras tensiones entre nekazaris y los sectores vinculados a los propietarios y a la derecha monárquica y tradicionalista. Así, en octubre de ese año se produjo una reunión de la Agrupación Agropecuaria de Guipúzcoa en la que se criticó duramente la actuación de la directiva de ENB. Como no se trataba de la primera ocasión que se producía ese tipo de procedimiento, «confundiendo conceptos y falseando los hechos, pretendiendo desacreditar ante sencillos nekazaris a honorables propagandistas que se sacrifican por ideales más altos y sagrados», la agrupación local retó a la agrupación a una controversia pública, que por los datos que tenemos no llegó a producirse<sup>70</sup>. No pensamos que estas malas relaciones provocasen una situación de conflictividad cotidiana equiparable a la producida en otras zonas de España, al menos hasta enero de 1936, momento en que se produjeron varios desahucios en aplicación de la Ley de Arrendamientos.

## VI. CONCLUSIÓN

El movimiento agrarista en la cornisa cantábrica vasca tuvo como objetivos fundamentales conseguir el acceso de los baserritarras arrendatarios a la propiedad de sus explotaciones, dignificar el modo de vida campesino y mejorar sus condiciones materiales. Su desarrollo fue un proceso irregular, tanto en el espacio como en el tiempo. Dicho proceso se inició y se consolidó en Guipúzcoa, mientras que tuvo una menor penetración en Vizcaya. El movimiento

---

<sup>70</sup> «Arrasate», *Euzkadi*, 15-10-1933.

tuvo su origen en un núcleo muy concreto, la localidad de Azpeitia en la década de 1920 y solo pudo extenderse, ya en los años republicanos, cuando se produjo la combinación de la autoorganización campesina con el apoyo de una fuerza política emergente, el nacionalismo vasco. Ahora bien, es un error considerar al PNV como el agente inspirador de este fenómeno sociopolítico o como su dinamizador fundamental.

Las dificultades encontradas por este movimiento para encuadrar a los campesinos, incluso en Vizcaya, donde electoralmente el nacionalismo vasco era la fuerza más importante, cuando no la hegemónica, refuerzan la tesis de Jordi Planas sobre la inexistencia de una adhesión incondicional del campesinado a otros grupos o de una subordinación política del mismo<sup>71</sup>. Tanto el caso guipuzcoano como el vizcaíno demuestran que los campesinos parcelarios vascos solo se encuadraron en el nuevo societarismo cuando fueron sus iguales los que realizaron dicho llamamiento y, aún entonces, encontraron numerosas resistencias, ya que ni la sociabilidad agraria ni la movilización social constituyían sus preocupaciones principales y, además, existía una red mutualista previa, cuya eficacia no se debe descartar sin más. Solo la labor de persuasión realizada a través de la prensa, los mítines y conferencias insistiendo en las ventajas de la asociación, la propia actividad nekazari, cuando pudo estructurarse en el ámbito local, y una coyuntura política, el Bienio 1934-1936, que reforzó el poder de los propietarios frente a los arrendatarios, dieron como resultado una progresiva consolidación del sindicalismo agrario filonacionalista. Este movimiento necesitó un apoyo urbano, que no podemos medir debido a la penuria de fuentes, y aunque no provocó una ruptura radical en el seno de la comunidad campesina, si provocó algunas tensiones importantes a lo largo de 1936.

La aparición de este movimiento debe encuadrarse, por otra parte, en el proceso de crecimiento y *complejización* ideológica y social del nacionalismo vasco. En la medida en que esta corriente política fue ampliando su eco entre las distintas capas de la sociedad vasca, tuvo que hacerse más receptivo a las reivindicaciones de cada una de ellas, lo que provocó de forma inevitable un aumento de las tensiones intrapartidistas. Esta realidad es apreciable, hasta cierto punto, en el sindicalismo industrial, en Solidaridad de Trabajadores vascos. En lo que respecta al movimiento agrarista no pensamos, sin embargo, que su aparición y desarrollo provocasen en el periodo republicano especiales problemas de cohesión y de coherencia entre la actuación del PNV y de los dirigentes nekazaris.

No es sencillo realizar una valoración de todas estas actuaciones. Siempre es peligroso atribuir a una única razón las claves de un fenómeno social.

<sup>71</sup> Planas (2010): 81-82.

Junto a los efectos de la propaganda societaria hay un sinnúmero de elementos que interactúan en los espacios sociales. La irrupción de la Guerra Civil provocó la desaparición de un conjunto de potencialidades que apenas estaban empezando a desarrollarse. Los actores sociales que participaron en el movimiento agrarista vasco estudiado en estas páginas lo hicieron desde unos presupuestos que eran hijos de un tiempo, un espacio y un pensamiento determinados, y partiendo de un universo simbólico, de un repertorio de recursos para la acción colectiva, de una estructura de oportunidad política y de unos mecanismos de movilización necesariamente limitados. Dudo mucho de que en su mayoría fuesen capaces de distinguir cuando actuaban como nacionalistas, como sindicalistas o como simples campesinos. Las tensiones que pudiesen existir por su actuación en cada uno de esos papeles eran mucho menores que las surgidas entre ellos y otros grupos políticos y sociales, y aún estas fueron más moderadas que las producidas en otros entornos rurales españoles.

### *Bibliografía*

- Andrés-Gallego, J. (1984). *Pensamiento y acción social de la Iglesia en España*. Madrid: Espasa.
- Ansel, D. (2011). Los nekazaris vascos durante la II República: Nacionalismo y clase, tradición y modernidad. En *XIII Congreso de Historia Agraria*. Lleida: Universitat de Lleida. Disponible en: <http://seha.info/congresos/2011/S3-Ansel,%20Dario.pdf>.
- Arrieta, L. (1998). *El Movimiento Cooperativo en Euskadi*. Bilbao: Fundación Sabino Arana.
- Balparda, G. de (1935). *La Aplicación de las leyes de reforma agraria en Vizcaya: memoria inaugural del curso de 1935-36 leída el 19 de octubre*. Bilbao: Academia de Derecho y Ciencias Sociales.
- Beltrán Tapia, F. J. (2012). Commons, social capital, and the emergence of agricultural cooperatives in early twentieth century Spain. *European Review of Economic History*, 16, 511-528. Disponible en: <https://doi.org/10.1093/ereh/hes014>.
- Berriochoa Azcarate, P. (2014). *Como un jardín: el caserío guipuzcoano entre los siglos XIX y XX*. Leioa: Universidad del País Vasco.
- Cabo Villaverde, M. (2009). Galeguismo, agro e agrarismo na Galicia da II República. *Cuadernos de Estudios Gallegos*, LVI-122, 371-389. Disponible en: <https://doi.org/10.3989/ceg.2009.v56.i122.69>.
- (2011). Acción gallega: Populismo agrario y politización del campesinado en la Galicia de la Restauración. En *XIII Congreso de Historia Agraria*. Lleida: Universitat de Lleida. Disponible en <http://seha.info/congresos/2011/S3-Cabo,%20Miguel.pdf>.
- Delgado Cendagortagalarza, A. (2009). *Trabajo y vida cotidiana en la «Otra» Bizkaia, 1876-1923*. Madrid: Catarata.
- Díaz Noci, J. (2001). *Argia. Euskal astekari baten historia (1921-1936)*. Leioa: Egileak.

- Egidazu y Garai, T. de (1932). *El caserío y su venta a los inquilinos. La ley agraria, su inaplicación en Euzkadi y consecuencias si se alquilase*. Bilbao: Talleres Gráficos E. Verdes Achirica.
- Elorza, A. (1977). El tema rural en los orígenes literarios del nacionalismo vasco. En *Actas del Quinto Congreso Internacional de Hispanistas: celebrado en Burdeos del 2 al 8 de septiembre de 1974* (pp. 355-376). Burdeos: Université de Bordeaux III.
- Etxeberria Lasa, X. (2015). *El cooperativismo católico agrario en las provincias vascas, 1906-1936*. Barcelona: Master de Historia Económica. Universitat de Barcelona.
- Federación Católica Agraria de Vizcaya. (1921). *Memoria correspondiente al año 1920, leída y aprobada en la Asamblea anual de los sindicatos federados el día 11 de enero de 1921*. Bilbao: Imprenta de G. Ibáñez.
- Fernández Prieto, L., et al. (1997). O proceso de adaptación do mundo agrario ó capitalismo. En VV. AA. *Galicia fai dous mil anos. O feito diferencial galego* (pp. 201-218). Santiago, Museo do Pobo Galego.
- Garrido Herrero, S. (2003). El primer cooperativismo agrario español. *CIRIEC. Revista de Economía Pública, Social y Cooperativa*, 44, 33-56.
- (2007). Why Did Most Cooperatives Fail? Spanish Agricultural Cooperation in the Early Twentieth Century. *Rural History*, 18 (2), 183-200. Disponible en: <https://doi.org/10.1017/S0956793307002142>.
- Gobierno Vasco. (2009). *117 urte nekazari ganberak Euskadin. 117 años de Cámaras Agrarias en Euskadi*. Gasteiz: Eusko Jaurlaritza.
- González Castillejo, M. J. (2006). ¿Una respuesta al caciquismo? Los sindicatos católicos en el universo rural malagueño (1923-1930). En J. M. Ortíz de Orruño, et al. (comps.). *Movimientos sociales en la España contemporánea* (pp. 433-457). Madrid: Adabka.
- Greenwood, D. (1998). *Hondarribia: riqueza ingrata (comercialización y colapso de la agricultura)*. Bilbao: EHU.
- Ibañez García, G. y Vidaurrazaga Acha, V. (1934). *Desarrollo y prosperidad de la Provincia de Vizcaya*. Bilbao: J. Álvarez.
- Instituto de Reformas Sociales. (1915). *Avance al Censo de Asociaciones del Instituto de Reformas Sociales*. Madrid: Imp. de la suc. de M. Minuesa de los Ríos.
- Juaristi Larrinaga, P. (2011). *Markinako frontea. Markinako eta Xemeingo egoera politikoa eta soziala Bigarren Errepublikan eta Gerra Zibilean (1931-1939)*. Bilbao: EHU.
- Legorburu Faus, E. (1993). La crisis del caserío. Situación del agro guipuzcoano en torno a 1930. *BRSBAP*, 49 (2), 369-410.
- Lynch, É. (2009). Pour et par le paysan. La movilización agraria en la Francia de entreguerras. *Historia Agraria*, 49, 133-160.
- Majuelo, E. y Pascual, A. (1991). *Del catolicismo agrario al cooperativismo empresarial. Setenta y cinco años de la Federación de cooperativas navarras, 1910-1985*. Madrid: Ministerio de Agricultura.
- Mayayo, A. (1995). *De pagesos a ciutadans. Cents anys de sindicalisme i cooperativisme agraris a Catalunya (1893-1994)*. Catarroja: Afers.
- Mikelarena, F. (1993). El proceso de urbanización en el País Vasco peninsular entre 1860 y 1930. *Vasconia*, 21, 413-434.

- Muñiz, L. (1927). *La Acción Social Agraria en España. Estado actual de la agricultura, importancia de la Asociación y cooperación y necesidad del crédito agrícola*. Madrid: Imprenta Palomeque.
- Pejenaute Goñi, J. M. (1989). Desarrollo del cooperativismo agrario navarro desde la Federación a la Confederación (1910-1917). *Príncipe de Viana*, 50 (188), 649-686.
- Planas, J. (2010). Identidades, corporativismo y autonomía del campesinado en la acción colectiva agraria. Cataluña, 1890-1920. *Historia Agraria*, 50, 65-90.
- Pomés, J. (1995). *La Unió de Rabassaires*. Barcelona: Abadia de Montserrat.
- Prada Rodríguez, J. (2006). Ni tan viejo, ni tan nuevo: Conflictividad y protesta social en el rural ourensano (1931-1936). En J. M. Ortiz de Orruño, et al. (comps.). *Movimientos sociales en la España contemporánea* (pp. 505-523). Madrid: Adaba.
- Rodríguez Ranz, J. A. (1994). *Guipúzcoa y San Sebastián en las elecciones de la II República*. San Sebastián: Fundación Kutxa.
- Román Cervantes, C. (2015). *Agricultural cooperatives in Spain, between failure and success? (1890-2001)*. Madrid: AEHE.
- Ruiz Urrestarazu, E. (1985). La distribución de los terrenos comunales en Álava. *Lurralde: Investigación y espacio*, 8, 189-196.
- Sanz Legaristi, P. y Reboreda Olivenza, D. (1985). El sindicalismo agrario en Álava (1905-1924). *Kultura*, 8, 90-104.
- Utanda Moreno, L. y Feo Parrondo, F. (1996). Propiedad rústica en Vizcaya según el registro de la propiedad expropiable (1933). *Lurralde: Investigación y espacio*, 19, 65-87.
- Van Molle, L. (1990). *Chacun pour tous: le Boerenbond Belge 1890-1990*. Leuven: Universitaire Pers Leuven.



# NACIONALISMO Y PATRIOTISMO EN LA OBRA DE ANTONIO MACHADO

Nationalism and patriotism  
in the work of Antonio Machado

ANDRÉS DE BLAS GUERRERO

Universidad Nacional de Educación a Distancia

ablas@poli.uned.es

## Cómo citar/Citation

Blas Guerrero, A. de (2017).

Nacionalismo y patriotismo en la obra de Antonio Machado.

*Historia y Política*, 38, 289-314.

doi: <https://doi.org/10.18042/hp.38.10>

(Recepción: 02/11/2015. Evaluación: 08/03/2016. Aceptación: 21/05/2017. Publicación: 10/11/2017)

## Resumen

La evidente significación política de la obra de Antonio Machado no ha recibido una gran atención. Entre la numerosa bibliografía machadiana, las consideraciones de carácter político en absoluto son comparables a las de carácter estrictamente literario, filosófico o hasta religioso. Y esta observación es aplicable al tema del patriotismo y el nacionalismo. La notable influencia política que alcanzó Antonio Machado a lo largo de la II República y, especialmente, la Guerra Civil, y su significado como símbolo antifranquista a lo largo de la dictadura, no oculta el dato de que su formación política y la consistencia de su consiguiente cosmovisión política no se caracterizan por su solidez.

## Palabras clave

Guerra Civil; Segunda República; franquismo; Antonio Machado; nacionalismo.

**Abstract**

The unquestionable political signification of Antonio Machado's literary work has not been accompanied by parallel scholarly attention to this dimension of his writing. The copious bibliography on Machado has not abounded in reflections on the political aspects of his work comparable to considerations of its literary, philosophical or even religious features. This observation is also applicable to the topic of patriotism and nationalism. The remarkable political influence that Antonio Machado exerted during the period of the Second Republic and, especially, the Spanish Civil War, and his significance as an anti-Francoist symbol throughout the Dictatorship must not conceal the fact that Machado's political preparation and the resultant consistency of his political worldview were not characterized by their soundness.

**Keywords**

Spanish Civil War; Second Spanish Republic; Francoism; Antonio Machado; nationalism.

## SUMARIO

---

I. INTRODUCCIÓN. II. SORIA Y CASTILLA EN LA OBRA MACHADIANA. III. LA AMBIVALÉNCIA RESPECTO A UN SENTIMIENTO PATRÍOTICO. IV. EL GIRO EN LA GUERRA CIVIL. V. LOS NACIONALISMOS PERIFÉRICOS. VI. COMPONENTES CONTRADICTORIOS DE SU COSMOVISIÓN POLÍTICA. VII. UNA OBSERVACIÓN SOBRE EL TEATRO MACHADIANO. VIII. CONCLUSIÓN. BIBLIOGRAFÍA.

---

### I. INTRODUCCIÓN

Resulta evidente la significación política de la obra de Antonio Machado. Ya en los años de la II República, Machado es una personalidad respetada e influyente en la vida pública española. Por lo que hace a su actividad política, Paul Aubert ha hecho inventario de algunos datos significativos: el 21 de octubre de 1913 se adhiere a la Liga de Educación Política; el 9 de julio de 1915 firma el Manifiesto de adhesión a las naciones aliadas; el 18 de enero de 1917 el de la Liga Antigermanófila; el 26 de febrero de 1922 el Manifiesto por la libertad de cátedra; el 4 de marzo de 1922 el Manifiesto de la Liga Española para la Defensa de los Derechos del Hombre, y en 1926 el de Alianza Republicana<sup>1</sup>. Había sido un miembro activo de la Agrupación al Servicio de la República cuyo mitin de presentación en Segovia había presidido. En los años treinta fue miembro del Consejo Nacional de Cultura y del Patronato de Misiones Pedagógicas, e integrante del Comité Mundial para la Defensa de la Cultura. Su autoridad se agiganta en el desarrollo de la Guerra Civil. Los dirigentes republicanos del período 1936-1939 respondieron con diligencia a la rotunda actitud del poeta a favor de la legalidad. En noviembre de 1936, a instancias de Alberti y León Felipe, el poeta accede a ser evacuado junto a su familia del Madrid en guerra a Valencia. Allí es alojado primero en la Casa de Cultura y después en un chalé en Rocafort, en las cercanías de la nueva capital de la República. En Valencia se incorpora plenamente a los trabajos de propaganda y prensa del Gobierno republicano, colaborando en *Cuadernos de la Casa de Cultura*, *Hora de España*, el *Servicio Español de Información* y en gran número de periódicos. En los años de la guerra fue presidente del Patronato de la Casa de Cultura, vicepresidente del Consejo Nacional de Teatro, presidente honorario de la

---

<sup>1</sup> Aubert (1994).

Alianza de Intelectuales Antifascistas y presidente de honor del Congreso Internacional de Escritores para la Defensa de la Cultura. En los últimos momentos de vida de la República será trasladado a Barcelona, una vez más con su familia, alojado en el Hotel Majestic, primero, y en Torre Castañar, un chalé aristocrático en el Paseo de San Gervasio, después. Allí continúa su labor en defensa de la República. De Barcelona será evacuado a la frontera, hasta llegar a su destino final en Collioure.

Después de la guerra, Antonio Machado será objeto de recuperación por un sector de la Falange. Dionisio Ridruejo y los hombres del grupo Escorial llevarán a cabo esta tarea tras una previa despolitización de un Antonio Machado presentado como un manipulado por el bando republicano a lo largo de la Guerra Civil:

Don Antonio Machado, viejo, aunque fresco en sus facultades literarias, fue uno de estos secuestados morales. Fue el propagandista «propagandeado». Su ingenuidad de viejo profesor desaliñado le hacía bueno para creer honradamente toda patraña y, sin más datos ni averiguación de ellos, consideró a los de enfrente tal como los próximos a él se los presentaban y a ellos mismos tal como en el plácido aislamiento quisieron presentárselo<sup>2</sup>.

El propio Ridruejo rectificaría esta apreciación del poeta aceptando su condición de pensador y el calado de su filosofía en el conjunto de su obra<sup>3</sup>. Con todo, parecen razonables las palabras de Ridruejo de 1940 respecto a la endeblez de su cosmovisión política: «Para todo se contó con la fidelidad del pobre don Antonio a sus antiguos y sencillos sentimientos políticos, y digo sentimientos y no ideas porque don Antonio ideas políticas no tenía, o las que tenía no tenían forma de tales [...]»<sup>4</sup>. Los exiliados republicanos, por su parte, nunca renunciaron a su herencia. Prueba de ello será la temprana edición en 1940 de sus *Obras Completas* en la editorial Séneca de México, a cargo de José Bergamín, a las que seguiría otra edición en Losada en 1964 a cargo de Guillermo de Torre y Aurora de Albornoz<sup>5</sup>. En febrero de 1959 se lleva a cabo un homenaje en Collioure animado por el Partido Comunista y su política de

<sup>2</sup> Ridruejo (1941). Sobre la actitud del conjunto del grupo Escorial hacia el poeta, puede verse el estudio de Iraviedra (2001). También Santonja (1994).

<sup>3</sup> Ridruejo (1973).

<sup>4</sup> Ridruejo (1941): IX.

<sup>5</sup> De Torre y de Albornoz (1964) y de Albornoz (1993). Sobre la presencia de Antonio Machado en el franquismo, véase Rubio (1994). Sobre la vigencia de Antonio Machado en la lucha antifranquista y la Transición puede verse Muñoz Soro y García

reconciliación nacional. Le seguirá un homenaje en Segovia y otros actos en Moscú, París y Roma en 1964, con motivo del vigesimoquinto aniversario de su muerte. En febrero de 1966 tiene lugar el homenaje nacional en Baeza frustrado por la intervención de la Guardia Civil. Ya en el inicio de la transición a la democracia, Antonio Machado se habrá de convertir en el poeta inspirador de la reconciliación y el consenso indispensables para la restablecida democracia en España.

La significación política del poeta no se ha traducido en una paralela atención a este aspecto de su obra. Entre la numerosa bibliografía machadiana, las consideraciones de carácter político en absoluto son comparables a las de carácter estrictamente literario, filosófico o hasta religioso. Y esta observación es aplicable al tema del patriotismo y el nacionalismo que ahora nos ocupa.

La notable influencia política que alcanzó Antonio Machado a lo largo de la II República y, especialmente, la Guerra Civil, y su significado como símbolo antifranquista a lo largo de la dictadura, no oculta el dato de que su formación política y la consistencia de su consiguiente cosmovisión política no se caracterizan por su solidez. Creo que lo ha visto muy bien, en paralelo a la observación antes citada de Ridruejo, el hispanista francés Serge Salaün: «La formación política de Machado es muy [...] relativa y muy personal, nada doctrinal, algo mesiánica y utópica, con resabios del idealismo esencialista decimonónico, pero este candor ideológico es quizás lo que le sitúa en un lugar aparte en la batalla política de la época y le granjea el respeto de todo el mundo»<sup>6</sup>.

Es verdad que esta debilidad de su personalidad política convive con un conjunto de valores que Antonio Machado heredó de su ambiente familiar y de su paso por la Institución Libre de Enseñanza. De su ambiente familiar hay que destacar la influencia de su abuelo y de su padre<sup>7</sup>. El primero fue catedrático de Física y Química y después catedrático de Historia Natural. Geólogo, botánico y antropólogo, tuvo además una significativa participación política como alcalde de Sevilla y gobernador de la provincia de Sevilla a lo largo del Sexenio Revolucionario. En su conformación ideológica destacan la presencia del krausismo, el darwinismo y el republicanismo. Su padre, Antonio Machado Alvarez, Demófilo, fue un destacado pionero de los estudios folkloristas en España. Su condición de krausista, republicano y masón dejaría

---

Fernández (2010) y Muñoz Soro (2013). Una relación de los actos y monográficos de publicaciones en homenaje al poeta en Rebollo Sánchez (2008).

<sup>6</sup> Salaün (2006).

<sup>7</sup> Baltanás (2006).

profunda influencia en su hijo. A ello se podría añadir el influjo de la tertulia de Eduardo Benot a la que asistió regularmente el poeta en compañía de su hermano Manuel, y en la que tendría oportunidad de tratar a Francisco Pi y Margall y a Nicolás Estébanez, representantes como el propio Benot de la tradición del federalismo republicano.

«La Institución inició a Antonio Machado en el aprendizaje de valores morales muy característicos del espíritu institucionalista: tolerancia, respeto al trabajo, gusto por cierta austereidad de vida e incluso por cierta pobreza, ideal reformista y patriótico, rechazo de todo dogmatismo, sentido del trabajo y de la igualdad entre los hombres, amor y gusto por la verdad»<sup>8</sup>. Con todo, la obra y personalidad de Antonio Machado registra una desviación del componente elitista de la Institución. Su aprecio por lo popular, su presentación como heredero de una tradición folklórica y aprendiz de las tradiciones populares, constituye una auténtica constante en su obra que le aleja de la preocupación por la formación de minorías propia del ánimo gineriano y de sus más íntimos colaboradores, una preocupación acrecentada con el paso de los años.

La falta de solidez de sus ideas políticas se refleja en el tema del patriotismo y el nacionalismo y se pone de manifiesto también en su visión de Castilla y el paisaje soriano. Pero esa ausencia de congruencia política tendrá también su reflejo en otras cuestiones colaterales a las que luego aludiré, como pueden ser la presencia de un significativo componente antisemita, su misoginia o su enemiga al republicanismo moderado.

## II. SORIA Y CASTILLA EN LA OBRA MACHADIANA

Por lo que hace a su visión de Castilla y del paisaje soriano, su condición de entusiasta cantor de esos escenarios no impide reconocer el calado de su crítica a los mismos. En «A orillas del Duero» expresa su desolación ante un paisaje y, especialmente, ante un paisanaje que no duda en condenar:

¡Oh, tierra triste y noble,  
la de los altos llanos y yermos y roquedas,  
de campos sin arados, regatos ni arboledas;  
decrépitas ciudades, caminos sin mesones,  
y atónitos palurdos sin danzas ni canciones  
que aún van, abandonando el mortecino hogar,

---

<sup>8</sup> Sesé (1980): 34.

como tus largos ríos, Castilla hacia la mar!  
 Castilla miserable, ayer dominadora,  
 envuelta en sus andrajos desprecia cuanto ignora<sup>9</sup>.

En *Campos de Castilla* se incluye «Por tierras de España», una despiadada crítica hacia un sector del paisanaje soriano:

El hombre de estos campos que incendia losa pinares  
 y su despojo aguarda como botín de guerra,  
 antaño hubo raído los negros encinares,  
 talando los robustos robledos de la sierra...  
 Abunda el hombre malo del campo y de la aldea,  
 capaz de insanos vicios y crímenes bestiales,  
 que bajo el pardo sayo esconde su alma fea,  
 esclava de los siete pecados capitales.  
 Los ojos siempre turbios de envidia o de tristeza,  
 guardan su presa y llora la que al vecino alcanza;  
 ni para su infortunio ni goza su riqueza;  
 le hieren y acongojan su fortuna y maladanza.  
 El numen de estos campos es sanguinario y fiero;  
 al declinar la tarde, sobre el remoto alcor,  
 veréis agigantarse la forma de un arquero,  
 la forma de un inmenso centauro flechador.  
 Veréis llanuras béticas y páramos de asceta  
 —no fue por estos campos el bíblico jardín—;  
 son tierras para el águila, un trozo del planeta  
 por donde cruza errante la sombra de Caín<sup>10</sup>.

No es entusiasmo precisamente el que se respira en a «Orillas del Duero» hacia las ciudades castellanasy:

¡Oh tierra ingrata y fuerte, tierra mía!  
 ¡Castilla, tus decrépitas ciudades!  
 ¡La agria melancolía  
 que puebla tus sombrías soledades!  
 ¡Castilla varonil, adusta tierra,  
 Castilla del desdén contra la suerte,

<sup>9</sup> Machado (1989): 494. Vol. II.

<sup>10</sup> *Id.*, 495.

Castilla del dolor y de la guerra,  
tierra inmortal, Castilla de la muerte!<sup>11</sup>.

Una crítica al paisanaje soriano que todavía se hace más hiriente en su romance «La tierra de Alvargonzález»:

Mucha sangre de Caín  
tiene la gente labriega,  
y en el hogar campesino  
armó la envidia pelea.  
[...]  
La codicia de los campos  
ve tras la muerte la herencia:  
no goza de lo que tiene  
por ansia de lo que espera.  
[...]  
¡Oh tierras de Alvargonzález,  
en el corazón de España,  
tierras pobres, tierras tristes,  
tan tristes que tienen alma.  
[...]  
... pobres campos solitarios  
sin caminos ni posadas,  
¡oh pobres campos malditos  
pobres campos de mi patria!<sup>12</sup>.

Con motivo de un recital de este romance en el Burgo de Osma hace un par de veranos, recuerdo el comentario que me hizo un asistente al mismo: «Este Machado no tenía una buena idea de nosotros, los sorianos». Un comentario que recordaba las reacciones de la prensa local a la publicación del poema «Por tierras del Duero» en *Tierra Soriana*<sup>13</sup>. Concretamente, escribía Santiago Gómez Santacruz: «No podemos admitir como justo el concepto que al Sr. Machado le merecen los habitantes de la Tierra del Duero, entre los cuales los habrá con los vicios que les atribuye el Sr. Machado, pero es innegable que son

<sup>11</sup> *Ibid.*, 499.

<sup>12</sup> *Ibid.*, 536.

<sup>13</sup> Sobre este incidente y la conexión general de Antonio Machado con Soria pueden verse las colaboraciones de Martínez Laseca (2006; 2007).

excepciones mismas y que en la generalidad se encuentran muchas virtudes que el poeta parece negarlas en su composición»<sup>14</sup>.

Estamos en todo caso ante el mismo Antonio Machado que no se cansó a lo largo de su obra de cantar su entusiasmo por el paisaje soriano:

¡Soria fría! La campana  
de la Audiencia da la una.  
Soria, ciudad castellana  
¡tan bella!, bajo la luna.  
[...]  
... tardes de Soria, mística y guerrera,  
hoy siento por vosotros, en el fondo  
del corazón, tristeza,  
tristeza que es amor! ¡Campos de Soria,  
donde parece que las rocas sueñan,  
conmigo vais! colinas plateadas,  
grises alcores, cárdenas roquedas!  
[...]  
... ¡Gentes del alto llano numantino  
que a Dios guardáis como cristianas viejas,  
que el sol de España os llene  
de alegría, de luz y de riquezas!<sup>15</sup>.

Y en el propio romance «La tierra de Alvargonzález» cambia radicalmente la perspectiva en su referencia al paisaje:

La hermosa tierra de España  
adusta, fina y guerrera  
Castilla de largos ríos,  
tiene un puñado de sierras  
entre Soria y Burgos como  
reductos de fortaleza

<sup>14</sup> Martínez Laseca (2007): 254. El 14-1-1911 publica *Tierra Soriana* «Una poesía», que es una contestación a esta crítica: «Nosotros que hemos demostrado nuestros mejores cariños por Soria, y que ensalzamos sus virtudes y señalamos y señalaremos sus defectos y sus males porque los tiene, y lo patriótico es hacerlo resaltar para corregirlos, no consentiremos, como nadie que de soriano se precie, el que se acumule más injusticias sobre las que ya pesan en este país».

<sup>15</sup> Machado (1989): 515. Vol. II.

como yelmos crestonados,  
y Urbión es una cimera<sup>16</sup>.

En «Glosando a Ronsard y otras rimas» expresa su profunda nostalgia por un paisaje soriano que le perseguirá de por vida:

... De aquel trozo de España, alto y roquero,  
hoy traigo a ti, Guadalquivir florido,  
una mata de áspero romero.  
Mi corazón está donde ha nacido,  
no a la vida, al amor, cerca del Duero...  
¡El muro blanco y el ciprés erguido!<sup>17</sup>.

En 1932, contesta al anuncio del homenaje que habrá de rendirle la ciudad: «Nada me debe Soria, creo yo, y si algo me debiera sería muy poco en proporción a lo que yo le debo: el haber aprendido en ella a sentir a Castilla, que es la manera más directa y mejor de sentir a España. Para aceptar tan desmedido homenaje sólo me anima esta consideración. El hijo adoptivo de vuestra ciudad ya hace años que ha adoptado a Soria como Patria ideal»<sup>18</sup>.

Es en este mismo año cuando Antonio Machado escribe quizás su más sentido elogio de Soria y de Castilla: «Y hombres de otras tierras, que cruzamos sus páramos, no han podido olvidarla. Soria es, acaso, lo más espiritual de esa espiritual Castilla, espíritu a su vez de España entera. Nada hay en ella que asombre, o que brille y truene; todo es allí sencillo, modesto, llano»<sup>19</sup>. Y en el inicio de la Guerra Civil reafirma esta devoción por Castilla citando una vez más el dicho del pastor soriano que tanta huella habría de dejar en su ánimo: «“Nadie es más que nadie”, reza un adagio de Castilla. ¡Expresión perfecta de modestia y orgullo! Sí, “nadie es más que nadie”, porque a nadie le es dado aventajarse a todos, pues a todo hay quien gane, en circunstancias de lugar y tiempo. “Nadie es más que nadie” porque —y éste es el más hondo sentido de la frase—, por mucho que valga un hombre, nunca tendrá valor más alto que el valor de ser hombre. Así habla Castilla, un pueblo de señores, que siempre ha despreciado al señorito»<sup>20</sup>. Una devoción que continúa en los escritos, declaraciones y discursos a lo largo de la Guerra Civil.

<sup>16</sup> *Ibid.*, 523.

<sup>17</sup> *Ibid.*, 662.

<sup>18</sup> *Ibid.*, 1800. Vol. III.

<sup>19</sup> *Ibid.*, 1801.

<sup>20</sup> *Ibid.*, 2164. Vol. IV.

Esta ambivalencia por el contexto social y cultural en que toma cuerpo su adorado paisaje soriano y castellano, esta simultánea presencia de Caín y Abel, tiene su reflejo en su visión poética de España. En primer lugar, su crítica a la España tradicional:

Este hombre no es de ayer ni es de mañana,  
sino de nunca; de la cepa hispana  
no es el fruto maduro ni podrido,  
es una fruta vana  
de aquella España que pasó y no ha sido,  
esa que hoy tiene la cabeza cana<sup>21</sup>.

En «El mañana efímero» remata esta crítica:

La España de charanga y pandereta,  
cerrado y sacristía,  
devota de Frascuelo y de María,  
de espíritu burlón y de alma quieta,  
ha de tener su mármol y su día,  
su infalible mañana y su poeta.  
... Esa España inferior que ora y bosteza,  
vieja y tahúr, zaragatera y triste:  
esa España inferior que ora y embiste,  
cuando se digna usar de la cabeza,  
aún tendrá luengo parto de varones  
amantes de sagradas tradiciones<sup>22</sup>.

En «Proverbios y cantares» insiste en esta descalificación de la España tradicional:

– Nuestro español bosteza,  
¿Es hambre? ¿Sueño? ¿Hastío?  
Doctor, ¿tendrá el estómago vacío?  
– El vacío es más bien en la cabeza<sup>23</sup>.

<sup>21</sup> *Ibid.*, 560. Vol. II.

<sup>22</sup> *Ibid.*, 567.

<sup>23</sup> *Ibid.*, 581.

Una crítica que no impide la expresión de esperanza en una nueva España a lo largo de su obra poética:

Mas otra España nace,  
la España del cincel y de la maza.  
con esa eterna juventud que se hace  
del pasado macizo de la raza.  
Una España implacable y redentora,  
España que alborea  
con una hacha en la mano vengadora,  
España de la rabia y de la idea<sup>24</sup>.

En «Proverbios y cantares» escribe:

Ya hay un español que quiere  
vivir y vivir empieza,  
entre una España que muere  
y otra España que bosteza.  
Españolito que vienes  
al mundo, te guarde Dios.  
Una de las dos Españas  
ha de helarte el corazón<sup>25</sup>.

En su «Elogio a D. Francisco Giner los Ríos» expresa su confianza en el futuro de España:

Allí el maestro un día  
soñaba un nuevo florecer de España<sup>26</sup>.

Una confianza que reitera en su recuerdo a Azorín:

¡Oh tú, Azorín, escucha: España quiere  
surgir, brotar, toda una España empieza!  
¿Y ha de helarse en la España que se muere?  
¿Ha de ahogarse en la España que bosteza?<sup>27</sup>

<sup>24</sup> *Ibid.*, 568.

<sup>25</sup> *Ibid.*, 582.

<sup>26</sup> *Ibid.*, 588.

<sup>27</sup> *Ibid.*, 593.

### III. LA AMBIVALENCIA RESPECTO A UN SENTIMIENTO PATRIÓTICO

En la obra en prosa de Antonio Machado el sentimiento patriótico tiene dos tiempos bien diferenciados: el anterior y el posterior al inicio de la Guerra Civil. Con anterioridad a 1936 el sentimiento patriótico en él resulta manifestamente contenido. En 1923 no oculta su falta de confianza en España: «España cae en cuatro pies. ¿Se levantará? Probablemente encontrará cómoda la postura y permanecerá en ella largo tiempo»<sup>28</sup>. Una desconfianza que todavía se hará más explícita en 1924: «Solo España, el país más estúpido del planeta, puede cerrar los ojos y dejarse llevar al derrumbadero por gente tan menguada. A todo esto se puede seguir llamando “revolución desde arriba”»<sup>29</sup>.

Estas manifestaciones de distanciamiento respecto a la realidad española no son obstáculo para la primera definición de un sentimiento patriótico en clara conexión con el ánimo noventayochista. En un artículo en la prensa soriana de 1908 expresa rotundamente su abandono de un patriotismo tradicional a favor de un patriotismo de progreso:

Por lo pronto, nuestro patriotismo ha cambiado de rumbo y de cauce. Sabemos ya que no se puede vivir ni del esfuerzo, ni de la virtud, ni de la fortuna de nuestros abuelos; que la misma vida parasitaria no puede nutrirse de cosa tan inconsistente como el recuerdo; que las más remotas posibilidades del porvenir distan menos de nosotros que las realidades muertas en nuestras manos. Luchamos por libertarnos del culto supersticioso del pasado.

[...] Somos los hijos de una tierra pobre e ignorante, de una tierra donde todo está por hacer. He aquí lo que sabemos.

[...] Sabemos que la patria es algo que se hace constantemente y se conserva sólo por la cultura y el trabajo. El pueblo que la descuida o la abandona, la pierde, aunque sepa morir<sup>30</sup>.

Una idea que conecta con su visión de la patria en una carta a José Ortega y Gasset de 1912: «Muy sinceramente le digo a V. que me encanta eso de que la patria sea lo que se tiene que hacer. No lo hubiera yo nunca formulado de un modo tan sencillo y admirable; pero esa patria la he sentido muchas veces con todo mi corazón»<sup>31</sup>. Una identificación con la generación del 98 que el poeta hace explícita en una entrevista concedida en tiempos de guerra: «La

<sup>28</sup> *Ibid.*, 1289. Vol. III.

<sup>29</sup> *Ibid.*, 1316.

<sup>30</sup> *Ibid.*, 1483.

<sup>31</sup> *Ibid.*, 1512.

llevada y traída y calumniada generación del 98, en la cual se me incluye — siguió hablando el poeta, un poco abstraído, sereno y alegre: con esa alegría tan seria de Machado y del español— ha amado a España como nadie, nos «duele España» —como dijo y dijo bien, ese donquijotesco D. Miguel de Unamuno— como a nadie ha podido dolerle jamás patria alguna»<sup>32</sup>. Se trataría en definitiva de la experiencia de un patriotismo crítico al que se refirió con especial énfasis Manuel Tuñón de Lara: «Sin embargo, es probablemente Antonio Machado el escritor que permanecerá fiel hasta su muerte a ese tema de «España» concebido como exigencia crítica y de superación, que compartió con aquellos hombres entre los 25 y 30 años [...]. La «españolidad» de Machado supone la severidad para consigo, garantía del amor nacional. Puesto que a nadie se le ocurre ocultar las enfermedades del ser querido, sino poner todo en obra para curarlas»<sup>33</sup>.

Hay, sin embargo, en el Machado anterior a la Guerra Civil una visión del patriotismo que desborda los planteamientos de Unamuno, Baroja o Azorín sobre el tema, tal como veremos a continuación.

Por estos años manifestará una reticencia a la idea de España en la que se pone de manifiesto, con carácter complementario, una misoginia muy acusada en el conjunto de su obra. Así, en una carta a Juan Ramón Jiménez de 1913, esa reticencia a la idea de España se une a la supuesta condición femenina del país: «Todo esto es femenino. España es hembra. El argumento de los pantalones carece de valor en un país donde todo negocio de alguna trascendencia lo rematan las mujeres a escobazos. Esta es la realidad española»<sup>34</sup>.

Tres escritos de estos años de Juan de Mairena insisten en el tema: «Donde la mujer suele estar, como en España —decía Juan de Mairena—, en su puesto, es decir, en su casa, cerca del fogón y consagrada al cuidado de los hijos, es ella la que casi siempre domina, hasta imprimir el sello de su voluntad a la sociedad entera»<sup>35</sup>. En el segundo, Juan de Mairena se pronuncia abiertamente por la discriminación política de la mujer: «Conviene que la mujer permanezca abacia, carente de voz y voto en la vida pública, no sólo porque la política sea, como algunos pensamos, actividad esencialmente varonil, sino porque la influencia política de la mujer convertiría muy en breve el gobierno de los viejos en gobierno de las viejas, y el gobierno de las viejas es gobierno de las brujas. Y esto es lo que a toda costa conviene evitar»<sup>36</sup>. En el tercero, realiza

<sup>32</sup> *Ibid.*, 1937. Vol. IV.

<sup>33</sup> Tuñón de Lara (1997): 39.

<sup>34</sup> Machado (1989): 1.523. Vol. III.

<sup>35</sup> *Ibid.*, 1980. Vol. IV.

<sup>36</sup> *Ibid.*, 2027.

un claro comentario despectivo hacia las mujeres: «Lo que hace realmente angustiosa la lectura de algunas novelas, como en general la conversación de las mujeres, es la anécdota boba, el detalle insignificante, el documento crudo, horro de toda elaboración imaginativa, reflexiva, estética»<sup>37</sup>.

La ambivalencia respecto a la valoración de la realidad española se pone claramente de manifiesto en su autobiografía de 1913: «Tengo un gran amor a España y una idea completamente negativa. Todo lo español me encanta y me indigna al mismo tiempo»<sup>38</sup>. Afirmación a la altura de sus dudas del momento acerca de la condición de lo español: «Si las escuelas no han de ser ineficaces —y bien pudieran serlo aun duplicando su número—, han de servir para formar españoles. Pero ¿sabemos nosotros lo que es o puede ser un español?»<sup>39</sup>.

De 1914 a 1934 es posible localizar manifestaciones de Antonio Machado en que se cuestiona directamente el valor del patriotismo. En una carta a Miguel de Unamuno, la guerra del 14 es pretexto para el cuestionamiento del mismo: «Esta guerra me parece tan trágica y terrible como falta de nobleza y de sentimientos, que nos parecían santos y que son, en realidad, criminales, inhumanos. Yo empiezo a dudar de la santidad del patriotismo»<sup>40</sup>. En otra carta al mismo destinatario, insiste en 1918 en la misma idea: «Porque el cainismo perdura, a pesar de Cristo; pasa del individuo a la familia, a la casta, a la clase y hoy lo vemos extendido a las naciones, en ese sentimiento tan fuerte y tan vil que se llama patriotismo. Sólo los rusos —¡bendito pueblo!— me parecen capaces de superarlo por un sentimiento más noble y universal»<sup>41</sup>.

Es al mismo admirado Miguel de Unamuno al que manifiesta en 1921 su desconfianza en el porvenir de España: «Mi proximidad a Madrid y más frecuente residencia en la corte me ha dado, a cambio de algunas ventajas, una mayor desconfianza del porvenir de España. Es mucha Boecia esta villa coronada. La guerra trajo un cierto incremento de riqueza (hija del robo, no de la industria) y esta riqueza se manifiesta hasta ahora en un aumento de bestialidad, de egoísmo, de materialidad»<sup>42</sup>.

En su proyecto de discurso de ingreso en la Academia Española de la Lengua, plantea Antonio Machado la caducidad del sentimiento patriótico: «¿Cuántos siglos durará el sentimiento de la patria? Y aun dentro de un mismo ambiente sentimental ¡qué variedad de grados y de matices! Hay quien llora al

<sup>37</sup> *Ibid.*, 2038.

<sup>38</sup> *Ibid.*, 1524. Vol. III.

<sup>39</sup> *Ibid.*, 1529.

<sup>40</sup> *Ibid.*, 1558.

<sup>41</sup> *Ibid.*, 1600.

<sup>42</sup> *Ibid.*, 1621.

paso de una bandera, quien se descubre con respeto, quien la mira pasar indiferente, quien siente hacia ella antipatía, aversión. Nada tan voluble y tan vario como el sentimiento»<sup>43</sup>. Y en una carta a Ramiro de Maeztu de 1934 acusando el envío de un ejemplar de *Defensa de la Hispanidad*, le pone en guardia al escritor alavés acerca de la escasa movilización que habrá de corresponder a una llamada de signo españolista: «Pero por eso mismo no es fácil que salgamos por el mundo a darnos pisto de españoles, y si sacamos la espada, antes será por Dios o por el diablo, que por España. Porque España ha sido siempre muy poca cosa para un español. Tal vez sea ésta la causa de nuestra decadencia actual y de nuestra pasada grandeza. Aún todavía, si habla usted de las banderas de Cristo, encontrará usted quien le siga, con la bandera española no entusiasmará a nadie»<sup>44</sup>.

En todo caso, Juan de Mairena avanza en *Sentencias, donaires, apuntes y recuerdos de un profesor apócrifo* una idea sugerente: la distinción entre el amor a España y el sentimiento patriótico:

Yo siempre os aconsejaré que procuréis ser mejores de lo que sois, de ningún modo que dejéis de ser españoles. Porque nadie más amante que yo ni más convencido de las virtudes de nuestra raza. Entre ellas debemos contar la de ser muy severos para juzgarnos a nosotros mismos, y bastante indulgentes para juzgar a nuestros vecinos. Hay que ser español, en efecto, para decir las cosas que se dicen contra España. Pero nada advertiréis en esto que no sea natural y explicable.

[...] Los que hablan de España como de una razón social, que es preciso a toda costa acreditar y defender en el mercado mundial, éstos para quienes el reclamo, el jaleo y la ocultación de vicios son deberes patrióticos, podrán merecer, yo lo concedo, el título de buenos patriotas; de ningún modo el de buenos españoles. [...] España no ha peleado nunca por orgullo nacional, ni por orgullo de raza, sino por orgullo humano o por amor de Dios, que viene a ser lo mismo. De esto hablaremos más despacio otro día<sup>45</sup>.

#### IV. EL GIRO EN LA GUERRA CIVIL

Esta actitud reticente ante el patriotismo se va a modificar sustancialmente con el inicio de la Guerra Civil. Antonio Machado va a ver en la causa

<sup>43</sup> *Ibid.*, 1784

<sup>44</sup> *Ibid.*, 1815.

<sup>45</sup> *Ibid.*, 1960. Vol. IV.

de una nación española víctima de la invasión extranjera con el soporte de un puñado de traidores del interior el motivo fundamental de legitimación de una República que, sin embargo, no duda en ocasiones en calificar de III República a partir de las elecciones de febrero de 1936 y que parece dar a entender una tesis apoyada por los sublevados el 18 de julio de 1936: las elecciones ganadas por el Frente Popular pondrían fin a una República democrática para dar paso a una República revolucionaria que poco tendría que ver con la surgida el 14 de abril de 1931.

De conformidad con este nuevo registro, la patria pasa a ser la invocación de unos señoritos dispuestos a venderla contra la actitud de un pueblo que, sin nombrarla siquiera, está dispuesto a comprarla y salvarla con su sangre (carta a David Vigodsky, entrevista con J. Orozco de 1937, «Juan de Mairena póstumo», marzo de 1937, entre otras referencias a una idea repetida en sus escritos de guerra).

La Guerra Civil ha dejado para Antonio Machado de tener el carácter de tal para convertirse en una guerra de invasión y de traición: «La Guerra Civil, tan desigual éticamente, pero, al fin, entre españoles, ha terminado hace muchos meses. España ha sido vendida al extranjero por hombres que no pueden llamarse españoles: quien vende a su patria se desnaturaliza y ha de sobreentenderse que renuncia a su patria para buscar cobijo en la patria del comprador»<sup>46</sup>. En la misma idea insiste al año siguiente:

La guerra actual tuvo, en sus comienzos, una apariencia de Guerra Civil, de una guerra entre españoles divididos por ideologías encontradas. Esta apariencia no ha podido mantenerse, porque uno de los bandos, el llamado fascista, ha vendido a la patria común, con lo cual *ipso facto*, perdió su nacionalidad. Frente a ellos, los traidores y los invasores unidos, frente a su máquina de guerra, a ese poder demoníaco y abominable consagrado a la ambición y al crimen, está España con su magnífico Ejército popular, afirmando su voluntad de perdurar en la historia, su derecho a conservar la integridad de su territorio y a disponer libremente de su futuro<sup>47</sup>.

Esta visión de la Guerra Civil como una batalla librada por la causa republicana contra la agresión exterior, es la que le permitirá a Antonio Machado coincidir con la movilización de la historia que llevan a cabo diferentes instancias republicanas en defensa de su causa y a subrayar el paralelismo entre este enfrentamiento y la guerra de Independencia: «Si, *mutatis mutandis*, el trance

<sup>46</sup> *Ibid.*, 2234.

<sup>47</sup> *Ibid.*, 2255.

de la España de entonces era el de la España actual; entonces como hoy se luchaba por la integridad de nuestra patria y por el derecho de los españoles a perdurar en la historia. Sí, no lo dudéis, el guerrillero de ayer, el más ilustre sin duda, de todos los guerrilleros de su tiempo, abrazaría hoy fraternalmente, con viril efusión a muchos capitanes no menos egregios de nuestros días»<sup>48</sup>. Y conmemorando el 2 de mayo en 1938, escribe: «Alguien ha señalado con certeza tino su semejanza [la toma del Cuartel de la Montaña], o mejor dicho su equivalencia, con la gloriosa jornada del 2 de mayo de 1808. En ambos días se inicia en verdad un levantamiento popular que había muy pronto de convertirse en defensa de la patria invadida y en tenaz campaña por la independencia española»<sup>49</sup>. Y no sólo la guerra de Independencia es evocada en defensa de la causa republicana: el propio Cid Campeador será presentado como antecedente de los defensores de España contra una invasión extranjera que ha roto la existencia de una comunidad nacional capaz de albergar a leales y rebeldes.

## V. LOS NACIONALISMOS PERIFÉRICOS

Su visión de la cuestión nacional quedaría incompleta sin una referencia a la visión por el poeta de los nacionalismos periféricos de España. De su escasa simpatía por el catalanismo político da cuenta una referencia a Cambó de 1922 como «el cuervo catalán». Pero es en una carta a Guiomar en los años republicanos donde manifiesta abiertamente su crítica al nacionalismo catalán:

La cuestión de Cataluña, sobre todo, es muy desagradable. En esto no me doy por sorprendido, porque el mismo día que supe el golpe de mano de los catalanes lo dije: «Los catalanes no nos han ayudado a traer la República, pero ellos serán los que se la lleven». Y en efecto, contra esta República, donde no faltan hombres de buena fe, milita Cataluña. Creo con D. Miguel de Unamuno que el Estatuto es, en lo referente a la Hacienda, un verdadero atraco, y en lo tocante a enseñanza algo verdaderamente intolerable. Creo, sin embargo, que todavía cabe una reacción a favor de España, que no conceda a Cataluña sino lo justo: una moderada autonomía, y nada más. Ortega y Gasset ha dicho a mi juicio algo muy atinado sobre la psicología del catalanismo. Sánchez Román ha estudiado muy bien el aspecto jurídico de la cuestión. Veremos. Yo todavía no he perdido todas las esperanzas<sup>50</sup>.

<sup>48</sup> *Ibid.*, 2.243

<sup>49</sup> *Ibid.*, 2.252.

<sup>50</sup> *Ibid.*, 1750. Vol. III.

En algún momento de los años republicanos, Juan de Mairena se pronuncia a favor de un principio de lealtades compartidas, en plena coherencia con el espíritu que anima al Estado integral republicano: «Ciento es, señores, que la mitad de nuestro corazón se queda en la patria chica; pero la otra mitad no puede contenerse en tan estrechos límites; con ella invadimos amorosamente la totalidad de nuestra gloriosa España. Y si dispusiéramos de una tercera mitad, la consagrariámos íntegramente al amor de la humanidad entera»<sup>51</sup>.

Su entusiasmo por Castilla o su conciencia andaluza nunca se tradujo en la defensa de sus balbuceantes regionalismos. Ya en plena Guerra Civil, en 1937, escribe al respecto:

De aquellos que se dicen gallegos, catalanes, vascos, extremeños, castellanos etc., antes que españoles, desconfiad siempre. Suelen ser españoles incompletos, insuficientes, de quienes nada grande puede esperarse.

—Según eso, amigo Mairena —habla Tortolez en un café de Sevilla—, un andaluz andalucista será también un español de segunda clase.

—En efecto —respondió Mairena—: un español de segunda clase y un andaluz de tercera<sup>52</sup>.

En plena Guerra Civil recuerda Machado el significado de la literatura catalana y tiene un gesto de proximidad a la lengua catalana: «¡Qué bien nos entendemos en lenguas maternas diferentes, cuando decimos, de este lado del Ebro, bajo un delirio de iniquidades: «Nosotros no hemos vendido nuestra España». Y el que esto se diga en catalán como en castellano en nada asegura ni acrecienta su verdad»<sup>53</sup>. Una manifestación de afecto a Cataluña que no hace suponer, sin embargo, una rectificación de su opinión crítica hacia los nacionalismos periféricos.

## VI. COMPONENTES CONTRADICTORIOS DE SU COSMOVISION POLÍTICA

Decía antes que en Antonio Machado hay algunos componentes de su cosmovisión política que sorprenden y sobre los que se ha llamado escasamente la atención. A la misoginia de nuestro hombre hemos tenido ya oportunidad de aludir a la hora de subrayar el carácter femenino atribuible a la vida española. El antisemitismo tiene una presencia acusada en su obra. Carlos Serrano señaló que

<sup>51</sup> *Ibid.*, 2024. Vol. IV.

<sup>52</sup> *Ibid.*, 2335.

<sup>53</sup> *Ibid.*, 2475.

se trata más de un antisemitismo cultural que de un antijudaísmo racial<sup>54</sup>. Aunque aceptemos la oscura distinción, lo cierto es que Machado manifiesta rotundamente en 1927 ese antisemitismo para descalificar, por cierto, la obra de Marx: «Carlos Marx, señores —ya lo decía mi maestro—, fue un judío alemán que interpretó a Hegel de una manera judaica, con su dialéctica materialista y su visión usuraria del futuro. ¡Justicia para el innumerable rebaño de los hombres; el mundo para apacentarlo! Con Marx, señores, la Europa, apenas cristianizada, retrocede al viejo Testamento»<sup>55</sup>. Y en la misma idea insistirá Juan de Mairena:

El marxismo, señores, es una interpretación judaica de la Historia. El marxismo, sin embargo, ahorcará a los banqueros y perseguirá a los judíos. ¿Para despistar? En el fondo, también es judaica la persecución a los judíos. Y no solamente porque ella supone la previa existencia del pueblo deicida, sino porque además, y sobre todo, ¿Hay nada más judaico que la ilusión de pertenecer a un rebaño «privilegiado» para perdurar en el tiempo? «Aquí no hay más pueblo elegido que el nuestro». Así habla el espíritu mosaico a través de los siglos<sup>56</sup>.

Pero el reproche de judaísmo sirve igualmente para descalificar a los rebeldes en 1937: «Los generales se sublevaron por los treinta dineros de Judas, en primer lugar. En segundo lugar [...] por la rencorosa frivolidad, no menos judaica, que no mide nunca las consecuencias de sus actos»<sup>57</sup>. El papel liberador de Rusia no será ajeno a la presencia en ella del recelo antijudío: «Sólo el ruso, a juzgar por su gran literatura, nos parece vivir en cristiano, quiero decir auténticamente inquieto por el mandato del amor de sentido fraternal, emancipado de los vínculos de sangre, de los apetitos de la carne, y del afán judaico de perdurar, como rebaño, en el tiempo»<sup>58</sup>.

Lo cierto es que ignorando los posibles orígenes judíos de los Machado portugueses, nuestro autor realiza esta concesión al ambiente ideológico del momento, un ambiente del que está libre, sin embargo, el grueso del progresismo español.

En conexión con este componente antisemita en su obra hay que poner su simpatía por Rusia mejor aún que por la URSS y su distancia, siempre mantenida, con la ortodoxia marxista. En 1922 escribe en *Los complementarios*: «Falta hoy a Rusia metafísica propia, y una de las causas del fracaso de su gran

<sup>54</sup> Serrano (1990).

<sup>55</sup> Machado (1989): 1.927. Vol. IV.

<sup>56</sup> *Ibid.*, 2108.

<sup>57</sup> *Ibid.*, 2178.

<sup>58</sup> *Ibid.*, 2219.

revolución acaso sea el desmedido tributo que las mentalidades directoras de Rusia rinden necesariamente al pensamiento alemán, al determinismo económico de Carlos Marx»<sup>59</sup>. En 1934, en una entrevista con Alardo Prats, explicita su rechazo de la propaganda empleada por la inicial literatura de la revolución soviética: «Todo lo que he leído de la literatura de Rusia nueva es francamente superficial, y de ninguna manera se puede comparar con la producción de los viejos maestros rusos»<sup>60</sup>.

El antimarxismo de Antonio Machado, del que hay abiertas manifestaciones incluso en los años de la guerra, no supone ninguna contradicción con la orientación de la propaganda y la política informativa que inspira a los dirigentes republicanos y a los propios dirigentes comunistas. Antonio Machado pasaría así a representar más fielmente la política estalinista de defensa para España de un orden democrático en lugar de una revolución socialista. Máxime cuando Machado sabe combinar su distancia del marxismo con su fervor por la Unión Soviética:

Moscú, en cambio —resumamos en este claro nombre toda la vasta organización de la Rusia actual—, aunque salude con el puño cerrado, es la mano abierta y generosa, el corazón hospitalario para todos los hombres libres, que se afanan por crear una forma de convivencia humana, que no tiene sus límites en las fronteras de Rusia. Desde su gran revolución, un hecho genial surgido en plena guerra entre naciones, Moscú vive consagrado a una labor constructora, que es una empresa gigante de radio universal<sup>61</sup>.

Una Rusia que ha sabido trascender su propia condición marxista: «Mi tesis es ésta: la Rusia actual, que a todos nos asombra, es marxista, pero es mucho más que marxismo. Por eso el marxismo que ha traspasado todas las fronteras y está al alcance de todos los pueblos, es en Rusia donde parece hablar a nuestro corazón»<sup>62</sup>. Una Rusia, en definitiva, que ha sabido hacerse acreedora de la amistad española: «Nada tan español, nada tan popular —reparadlo bien—, nada tan sinceramente nuestro como esa honda simpatía, como ese amor fraternal que siente hoy España, la España auténtica, por el pueblo ruso y por los hombres de otros pueblos que han venido a verter su sangre por una causa humana, generosa y desinteresadamente, al lado nuestro»<sup>63</sup>.

<sup>59</sup> *Ibid.*, 1233. Vol. III.

<sup>60</sup> *Ibid.*, 1812.

<sup>61</sup> *Ibid.*, 2217. Vol. IV.

<sup>62</sup> *Ibid.*, 2221.

<sup>63</sup> *Ibid.*, 2264.

Otra línea del discurso político machadiano es la de su hostilidad al republicanismo moderado. Ya en el pasado, Machado ha hecho objeto de su crítica al Partido Reformista. En *Sentencias, donaires, apuntes y recuerdos de un profesor apócrifo* Juan de Mairena dirige su crítica expresamente al republicanismo histórico: «!Ojo al sedicente republicanismo histórico, ese fantasma de la primera República! Porque los enemigos de esta segunda habrán de utilizarlo, como los griegos lo utilizaron aquel caballo de madera, en cuyo vientre penetraron en Troya los que habrían de abrir sus puertas y adueñarse de su ciudadela»<sup>64</sup>. Pero es en 1937 cuando concreta su crítica en el proyecto centrista de Alejandro Lerroux: «[...] veréis que es un hombre profundamente viejo, un alma decrepita de ramera averiada y reblandecida, el llamado Lerroux, quien se encarga de acarrear a ella, de amontonar sobre ella —¡nuestra noble República!— todos los escombros de la rancia política en derribo, toda la cochambre de la inagotable picaresca española. A esto llamaba el ensanchar la base de la República»<sup>65</sup>. Resulta llamativa esta explícita condena del intento más positivo del republicanismo radical por ampliar el número de los defensores y de los identificados con el régimen republicano.

Es significativo igualmente el distanciamiento de Antonio Machado del mundo urbano, del supuesto refugio del progreso y de la modernidad. En su poesía «En tren» recogida en *Campos de Castilla* pone de manifiesto el distanciamiento genérico de las ciudades:

¡Este placer de alejarse!  
Londres, Madrid, Ponferrada,  
tan lindos...para marcharse.  
Lo molesto es la llegada<sup>66</sup>.

Su apócrifo Abel Infanzón escribe en *Los complementarios* su intencionado elogio de Sevilla sin sevillanos:

Sevilla, y su verde orilla,  
sin toreros ni gitanos,  
Sevilla, sin sevillanos,  
¡oh maravilla!<sup>67</sup>

<sup>64</sup> *Ibid.*, 2085.

<sup>65</sup> *Ibid.*, 2191.

<sup>66</sup> *Ibid.*, 509. Vol. II.

<sup>67</sup> *Ibid.*, 1273. Vol. III.

Una crítica a la que acompaña en lugar destacado la Granada en que ha sido asesinado García Lorca: «Y es que Granada, pienso yo, una de las ciudades más bellas del mundo y cuna de españoles ilustres, es también —todo hay que decirlo— una de las ciudades mas beocias de España, más entontecidas por su aislamiento y por la influencia de su aristocracia degradada y ociosa, de su burguesía irremediablemente provinciana»<sup>68</sup>.

De esta actitud se salva el Madrid de guerra, que no el Madrid del pícaro y el cucañista anterior a 1936:

¡Madrid, Madrid! ¡Qué bien tu nombre suena,  
rompeolas de todas las Españas!,  
la tierra se desgarra, el cielo truena,  
tu sonríes con plomo en las entrañas<sup>69</sup>.

Una admiración por el Madrid combatiente que reitera en 1937: «Madrid ha sabido ser España. España entera, que es la España leal al Gobierno de nuestra Gloriosa República. Luchando sin tregua contra los traidores de dentro y los invasores de fuera. Madrid no tuvo una hora de vacilación, de desconfianza o de cobardía: ni siquiera un momento de jactancia en que gritase ¡Viva Madrid! Porque siempre ha gritado ¡Arriba el Pueblo!»<sup>70</sup>.

## VII. UNA OBSERVACIÓN SOBRE EL TEATRO MACHADIANO

Una palabra final sobre el teatro que Antonio Machado cultivó con éxito con su hermano Manuel. En principio, y para el tema que nos ocupa, se trata de una cuestión poco relevante. En primer lugar, porque la compenetración entre ambos hermanos, hace tarea casi imposible distinguir la contribución específica de Antonio a esta labor dramática. Por supuesto que en el teatro machadiano es visible la huella de la obra en verso y en prosa de Antonio. Lo que no es tan fácil, al decir de los expertos en esta obra teatral, es atribuir estas referencias a uno de los hermanos<sup>71</sup>. En todo caso, el conjunto de la obra teatral machadiana matiza, entre otras cuestiones, la propensión hacia la

<sup>68</sup> *Ibid.*, 2182. Vol. IV.

<sup>69</sup> *Ibid.*, 833. Vol. II.

<sup>70</sup> *Ibid.*, 2196. Vol. IV.

<sup>71</sup> Entre la amplia obra sobre el teatro de los hermanos Machado, pueden destacarse los trabajos de Sanmartín (2010); Baltanás (2010), y las introducciones a cargo de Chicharro en Machado y Machado (1991; 1992; 2005; 2008).

misoginia que antes señalaba. Los personajes femeninos de sus obras tienen una firme personalidad, acaso más acusada que las de sus protagonistas masculinos. El tema del patriotismo y el nacionalismo apenas asoma en una producción teatral dominada por el tema amoroso<sup>72</sup>. Un contenido abiertamente político no es visible sino en *La prima Fernanda*, obra en que el tema que nos ocupa no tiene presencia. En *La Lola se va a los puertos* y *La duquesa de Benamejí* hay una evocación del mundo andaluz que puede encajar con la movilización nacional de inspiración más conservadora. No en balde, ambas obras serían llevadas al cine del franquismo en sendas producciones de CIFESA. La última obra dramática de los Machado, *El hombre que murió en la guerra*, ofrece un trasfondo político de signo pacifista que es en todo caso ajeno a la cuestión nacional.

## VIII. CONCLUSIÓN

Tengo la impresión de que la presente aproximación a la presencia del patriotismo y el nacionalismo y, en general, al conjunto de las ideas políticas de Antonio Machado, pueden proyectar una imagen cuestionadora del poeta. El respeto a su persona me veda adentrarme en otros temas que habrían de contribuir a ese cuestionamiento. Creo, en todo caso, que puede concluirse, como señalaba Jorge Guillén, que estamos ante un personaje complejo: «Sin embargo, aquel personaje —que quiere ser muy sencillo— resulta a la larga muy complejo, mucho más complejo de lo que parece a primera vista y en su leyenda y su mito, imágenes siempre simplificadas»<sup>73</sup>.

A lo largo de la Guerra Civil no hay un signo de compasión o de solidaridad con las víctimas del proceso revolucionario desencadenado en el bando republicano. Es verdad que las circunstancias eran poco propicias para este tipo de manifestaciones que, en todo caso, no dejan huella en su amplia obra de los años de guerra. En cuanto a su identificación general con la causa republicana a lo largo de la Guerra Civil, es indudable su coherencia con la trayectoria de Machado en los años anteriores. No por ello debe echarse en saco roto la explicación de esta actitud, como la de tantos españoles, por razones estrechamente geográficas. La actitud de su hermano Manuel al que el levantamiento del 36 sorprende en Burgos, resulta un dato no despreciable al respecto. La Guerra Civil puede ser también la responsable de ciertas exageraciones retóricas en el tema de su patriotismo y conciencia nacional. El clima de

<sup>72</sup> Machado y Machado (1991; 1992; 2005; 2008).

<sup>73</sup> Guillén (1977).

excitación y de crispación que caracteriza a una coyuntura trágica como una guerra civil no es desde luego un buen marco para la reflexión política o de cualquier otro género.

De su tristeza, de su propensión melancólica, dejan rotundo testimonio las memorias de su hermano José<sup>74</sup>. Por lo que hace al tema que nos ha ocupado en este artículo, creo que puede concluirse la presencia de una actitud contradictoria, oscilante entre el interés y el desapego por una conciencia patriótica. Es la misma presencia de Caín y Abel en la descripción del paisaje soriano. El lector tiene la impresión de que con el patriotismo, Antonio Machado ha encontrado la tecla que le permite su identificación con la República, soslayando otros temas de naturaleza para él más complicada<sup>75</sup>. Pero por debajo de todo ello, sobresale una excelente condición de poeta y escritor. Una condición que no puede verse cuestionada por otros aspectos menos positivos de su obra.

### *Bibliografía*

- Albornoz, A. de (1993). Presencia de Antonio Machado en la España Peregrina. En P. L. Ávila (ed.). *Antonio Machado hacia Europa* (pp. 233-241). Madrid: Visor Libros.
- Aubert, P. (1994). «Gotas de sangre jacobina». Antonio Machado republicano. En P. Aubert (ed.). *Antonio Machado hoy* (pp. 309-361). Madrid: Casa de Velázquez.
- Baltanás, E. (2006). *Los Machado. Una familia, dos siglos de cultura española*. Sevilla: Fundación J. M. Lara.
- (2010). *La obra común de los hermanos Machado*. Sevilla: Renacimiento.
- Gómez Molleda, D. (1992). La España de la concordia en Machado. En J. L. García Delgado y J. M.ª Serrano Sanz (coords.). *Economía española, cultura y sociedad: homenaje a Juan Velarde Fuertes ofrecido por la Universidad Complutense* (pp. 473-488). Madrid: Eudema Universidad.
- Guillén, J. (1977). El apócrifo Antonio Machado. En J. Angeles (ed.). *Estudios sobre Antonio Machado* (pp. 217-230). Barcelona: Ariel.

<sup>74</sup> Machado (1999).

<sup>75</sup> En esta línea me parecen sugerentes las palabras de Dolores Gómez Molleda (1992): «Permitásemel subrayar que el tópico insistenteamente repetido en sus alocuciones, discursos y declaraciones sobre la guerra civil como guerra de independencia, encierra, a mi modo de ver, un significado especial a este respecto. Me atrevo a pensar que, precisamente, trata con él de escabullir los planteamientos de los partidos proletarios que le asediaron, como sabemos, para pedirle manifestaciones a favor de su «causa», como causa de clase. Y que, a la vez, este tópico le sirvió al poeta de coartada para legitimar ante otros sectores de opinión su postura».

- Iraviedra, A. (2001). *El poeta rescatado. Antonio Machado y la poesía del Grupo Escorial*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Machado, A. (1989). *Obras Completas*. Madrid: Espasa-Calpe y Fundación Antonio Machado.
- y Machado, M. (1991). *Desdichas de la fortuna o Julianillo Valcárcel y Juan de Mañara*. Ed. de Dámaso Chicharro. Madrid: Espasa Calpe.
- (1992). *Las adelfas y La Lola se va a los puertos*. Ed. de Dámaso Chicharro. Madrid: Espasa Calpe.
- (2005). *La prima Fernanda y La duquesa de Benamejí*. Ed. de Dámaso Chicharro. Madrid: Espasa Calpe.
- (2008). *El hombre que murió en la guerra*. Ed. de Dámaso Chicharro. Madrid: Espasa Calpe.
- Machado, J. (1999). *Últimas soledades del poeta Antonio Machado: recuerdos de su hermano José*. Madrid: Ed. de la Torre.
- Martínez Laseca, J. M. (2006). *Antonio Machado. Su paso por Soria*. Soria: Diputación de Soria.
- (2007). *Antonio Machado, casi unas memorias*. Soria: El Mundo, Diario de Soria.
- Muñoz Soro, J. (2013). Despojos despojados. Los intentos de repatriación de los restos de Antonio Machado durante el franquismo. *Cercles. Revista d'Història Cultural*, 16, 123-145.
- y García Fernández, H. (2010). Poeta rescatado, poeta del pueblo, poeta de la reconciliación: la memoria política de Antonio Machado durante el franquismo y la transición. *Hispania*, 234, 137-162. Disponible en: <https://doi.org/10.3989/hispania.2010.v70.i234.160>.
- Rebollo Sánchez, F. (2008). *Antonio Machado. Entre la literatura y el periodismo*. Madrid: Fragua.
- Ridruejo, D. (1941). El poeta rescatado. En *Obras Completas de Antonio Machado*. Madrid: Espasa Calpe.
- (1973). Antonio Machado, veinte años después de su muerte. En *Entre literatura y política*. Madrid: Seminarios y Ediciones.
- Rubio, F. (1994). La herencia de la poesía de Antonio Machado en la postguerra. En P. Aubert (ed.). *Antonio Machado hoy* (pp. 419-428). Madrid: Casa de Velázquez.
- Salaün, S. (2006). Antonio Machado o el nacimiento de un mito, 1900-1939. En J. Domenech (coord.). *Hoy es siempre todavía. Curso internacional sobre Antonio Machado* (pp. 668-693). Sevilla: Renacimiento-Ayuntamiento de Córdoba.
- Sanmartín, R. (2010). *La labor dramática de Manuel y Antonio Machado*. Granada: Mágina.
- Santonja, G. (1994). Antonio Machado y su 'recuperación' durante los primeros tiempos del franquismo. En P. Aubert (ed.). *Antonio Machado hoy* (pp. 429-440). Madrid: Casa de Velázquez.
- Serrano, C. (1990). Una dialéctica inconclusa: Antonio Machado y la crisis del liberalismo español. En *Antonio Machado hoy. Actas del Congreso Internacional Conmemorativo del Cincuentenario de la Muerte de Antonio Machado* (pp. 71-84). Sevilla: Alfar.
- Sesé, B. (1980). *Antonio Machado (1875-1939). El hombre. El poeta. El soñador*. Madrid: Gredos.
- Torre, G. de y Albornoz, A. de (1964). Ensayo preliminar. En A. Machado. *Obras: poesía y prosa*. Buenos Aires: Losada.
- Tuñón de Lara, M. (1997). *Antonio Machado poeta del pueblo*. Madrid: Taurus.

# EL USO POLÍTICO DE LAS CONMEMORACIONES: EL MITO DE AZAÑA Y EL SACRIFICIO DE SUÁREZ

The political use of commemorations:  
The myth of Azaña and the Suarez's sacrifice

JUAN MARÍA SÁNCHEZ-PRIETO

Universidad Pública de Navarra

[juanma.sanchez@unavarra.es](mailto:juanma.sanchez@unavarra.es)

## Cómo citar/Citation

Sánchez-Prieto, J. M.<sup>º</sup> (2017).

El uso político de las conmemoraciones:  
el mito de Azaña y el sacrificio de Suárez.

*Historia y Política*, 38, 315-345.

doi: <https://doi.org/10.18042/hp.38.11>

(Recepción: 31/03/2016. Evaluación: 29/06/2016. Aceptación: 08/08/2016. Publicación: 10/11/2017)

## Resumen

El objeto de este trabajo es la consideración de Azaña como lugar de memoria al filo de las conmemoraciones de su nacimiento y muerte, en 1980 y 1990, que llegaron a convertir a Azaña —denostado por el franquismo— casi en objeto de culto nacional. Asimismo se pretende abordar el uso político de Azaña en ese contexto, particularmente ligado a la recreación y disputa del centro político durante la década de hegemonía socialista. Un uso que no se limita, como ha señalado hasta ahora la historiografía, a la instrumentalización partidista de su figura por parte del nuevo Partido Popular de Aznar en los primeros años de la década de 1990. Con anterioridad ya lo hicieron Tierno Galván y Adolfo Suárez. En el transcurso de la década conmemorativa, Suárez usó de manera particular la comparación con Azaña y, creando el Centro Democrático y Social (CDS), buscó hacer del nuevo partido la enseña del neoazañismo, un nuevo Partido Socialista Popular (PSP) a su medida, contando para ello con la ayuda de Morodo. La reivindicación de Azaña por parte de Aznar no sería entonces sino la expresión de una decidida voluntad por hacerse con la herencia

íntegra de Suárez, una vez consumado el sacrificio político de este, a modo de último ritual de la conmemoración.

### **Palabras clave**

Conmemoraciones; usos políticos del pasado; Azaña; Adolfo Suárez; democracia; España.

### **Abstract**

The goal of this work is to take into account the figure of Manuel Azaña as a *lieu de la memoire* laying upon the conmmemorations of his birth and death, in 1980 and 1990, events which turned Azaña — reviled during the Francoist dictatorship — into an almost revered national icon. I will analyze the political use of Azaña in this context, particularly linked to the political quarrels to hold the political centre during the decade of socialist hegemony. This political use is not limited, as historiography has noted until now, to the partisan instrumentalization of that figure made by the new Partido Popular of Aznar at the beginning of the 90s. Tierno Galván and the former president Suárez have tried as weel to use Azaña's memory. In the course of the conmmemorative decade, Suárez projected in a original way the comparison with Azaña and, once created the CDS, looked for to transform the new party in the banner of the so called neoazañismo, in other words, a new PSP made to mesure for him, being helped to fulfill that project by Morodo. The recognition of the figure of Azaña by Aznar is easy to understand along this path, trying to appropriate with decisiveness that political legacy from Suárez, once this was politically sacrificed, as the latest stage of a series of iterative commemorative rituals.

### **Keywords**

Commemorations; political uses of the past; Azaña; Adolfo Suárez; Spain; democracy.

## SUMARIO

---

I. INTRODUCCIÓN. II. LA RESURRECCIÓN DE AZAÑA: 1. El centenario del nacimiento. 2. El cincuentenario de la muerte. 3. La polémica. III. EL USO POLÍTICO DE AZAÑA: 1. La ambivalencia de Tierno Galván. 2. La reinvenCIÓN política de Suárez. 3. El alejamiento del rey. 4. La aventura neoazañista del CDS. 5. La disputa de Azaña y del centro tras el sacrificio de Suárez. IV. A MODO DE CONCLUSIÓN. BIBLIOGRAFÍA.

---

## I. INTRODUCCIÓN

Las relaciones entre «historia», «política» y «sociedad» encuentran en la «memoria» un nexo y un campo de estudio que ha renovado la investigación en disciplinas afines durante las últimas décadas. Nuevos conceptos como la «historia pública», los «usos de la historia» o los «lugares de memoria» se han extendido rápidamente multiplicando debates y estudios de diversa índole<sup>1</sup>. La monumental obra de Pierre Nora ha marcado particularmente el camino, multiplicando el interés por las diversas formas de representación del pasado donde mitos, símbolos y tradiciones se funden con el propio conocimiento histórico. Las conmemoraciones ejercen un papel fundamental en ese sentido, no tanto para ayudar a entender mejor la historia como para recomponer la memoria<sup>2</sup>. Una necesidad ligada a las vicisitudes presentes del grupo, comunidad o nación, y a los intereses políticos inmediatos de los agentes, como ha profundizado Nora<sup>3</sup>.

El ansia conmemorativa manifiesta que una sociedad no puede vivir sin calendario<sup>4</sup>. A fuerza de celebraciones y conmemoraciones se excita la memoria y el reconocimiento a veces obsesivo de las raíces donde fundar el porvenir. La conmemoración opera una transferencia de sacralidad de lo religioso a lo profano. Históricamente ha sido un componente efectivo del culto que la nación se da a sí misma, y una pieza básica de la «política de la memoria»

<sup>1</sup> Véanse las revistas *The Public Historian* (desde 1978) o *Public Histoire* (1983-2013), y las obras de Nora (1984-1993); Bodnar (1992); Ricoeur (2000); Hartog-Revel (2001); Revel-Levi (2002); Carreras-Forcadell (2003); Bussière-Moradiellos (2012), y González Calleja (2013), entre otras.

<sup>2</sup> Olábarri (2013): 286-287.

<sup>3</sup> Nora (2011).

<sup>4</sup> Le Goff (1991): 184-226.

alentada desde cualquier Gobierno o grupo con aspiración de poder o de sobrevivir culturalmente, oponiéndose al trabajo del olvido. Permite a cualquier colectividad reconstruir su relación con el tiempo y refuerza la conciencia de identidad<sup>5</sup>. La reactualización del pasado por el presente, a través de la recuperación/fabricación de la memoria, aun a costa de la historia, es inseparable de la propia aspiración de construir el futuro.

A partir de la crisis de la década de 1930 y la nueva experiencia de la guerra, se opera —sugiere Nora— una auténtica metamorfosis de la memoria. La idea de una memoria nacional unitaria sufre una fuerte erosión y la legitimación por la historia cede el paso a la legitimación por el futuro<sup>6</sup>. Es lo que sucede con la restauración de la democracia en España, después de la Guerra Civil y el franquismo. El «pacto del olvido» —la necesidad de olvidar un pasado traumático, que no se desconoce pero no cabe venerar— alentó de manera inmediata una visión pragmática del futuro. No se trataba tanto de obviar un «deber de memoria» con respecto a ese pasado reciente como de reconocer el «derecho al olvido» —en el juego imperante de generaciones— para favorecer la necesaria reconciliación y el consenso político<sup>7</sup>.

De hecho, la especificidad española hizo que los años setenta, mucho más que en otros lugares, favoreciesen una creciente pluralización de la memoria, vinculada a la afirmación de grupos sociales y territorios, y a la misma aceleración de la historia, propiciando la recuperación de la memoria cívica y democrática confiscada, manipulada y destruida durante la dictadura bajo el mito de la «España eterna»<sup>8</sup>. Al ritmo del calendario, es el presente histórico quien crea sus propios instrumentos de conmemoración, quien elige las fechas y figuras que recordar, quien rehabilita o condena y modifica el significado de aquellas. La democratización de España urgía a armar una nueva memoria colectiva, mucho más incierta, rota la continuidad de la relación con el pasado, a la hora de saber a quién y a qué debemos ser lo que somos<sup>9</sup>. El uso del pasado se adivinaba mucho más caprichoso.

El objeto de este trabajo es la consideración de Manuel Azaña como lugar de memoria al filo de las conmemoraciones de su nacimiento y muerte, en 1980 y 1990; dos fechas rememorativas, jalonadas por el cincuenta aniversario del inicio de la Guerra Civil (1986), que registraron una auténtica explosión de la memoria en plena Transición y consolidación democráticas, hasta

<sup>5</sup> Véanse, entre otros, Gillis (1994) y Cottret-Henneton (2010).

<sup>6</sup> Nora (2011): 300, 401, 411-412.

<sup>7</sup> Véanse, entre otros, Aguilar (1996); Sevillano (2003), y Pasamar (2014).

<sup>8</sup> Sánchez-Prieto (2005): 300 y ss.

<sup>9</sup> Nora (1993): 985; Nora (2011): 302, 384, 413, con mención al caso español.

convertir a Azaña —símbolo de la Segunda República denostado por el franquismo— casi en objeto de culto nacional. Asimismo se pretende abordar el uso político de Azaña en ese contexto, particularmente ligado a la recreación y disputa del centro político durante la década de hegemonía socialista. No fue, sin embargo, el Partido Socialista Obrero Español (PSOE) el principal artífice de la recuperación de Azaña. Marichal, que se refirió en 1994 a ese empeño conmemorativo, apunta un cierto desdén socialista en momentos señalados. Por otro lado, Reig ha enfatizado la instrumentalización oportunista de Azaña por parte del nuevo Partido Popular (PP) a principios de los años noventa, traicionando la memoria del personaje, aspecto que ha sido tratado de manera más matizada por Palau<sup>10</sup>.

La hipótesis que se plantea en este estudio, es que la disputa del centro político —como llave que asegura el poder, según la percepción inmediata—, estuvo ligada entonces a una disputa de Azaña, y que en esa pretensión de utilizar políticamente su memoria, posiblemente quien más destaque, junto a Tierno Galván, sea Adolfo Suárez, aspecto que no consideran Marichal, Reig ni Palau, y que no ha sido tampoco tratado en las biografías disponibles sobre él. 1980 y 1990 son años singulares en la vida política de Suárez, que van de la operación de acoso y derribo que sufrió dentro y fuera de Unión de Centro Democrático (UCD), a su segunda derrota política al frente del CDS. Es el momento azañista de Suárez, a cuya luz cabría entender mejor el carácter ideológico del Centro Democrático y Social (CDS) o el deterioro de sus relaciones con el rey Juan Carlos. La reivindicación de Azaña por parte de Aznar no sería entonces sino la expresión de una decidida voluntad por hacerse con la herencia íntegra de Suárez, una vez consumado el sacrificio de este, a modo de último ritual de la conmemoración. Con todo, por encima de intereses políticos encontrados, esta común apropiación de Azaña en los comienzos de la nueva andadura democrática supone quizás la mejor muestra en España de la voluntad de recomponer «una» memoria colectiva, por efímera que resultase.

## II. LA RESURRECCIÓN DE AZAÑA

No fue Azaña un caso aislado en el proceso de recuperación de la memoria intelectual y política silenciada por la dictadura. Desde comienzos de la Transición, otras celebraciones como el cincuentenario de la generación del 27 (1977), seguido —como ha punteado Mainer<sup>11</sup>— de los centenarios de Miró

<sup>10</sup> Reig (1996): 342-346; Palau (2007): 63-64.

<sup>11</sup> Mainer (1991): 384-387 («Las ‘recuperaciones’ y otros fastos»).

(1979), Pérez de Ayala (1980) y Juan Ramón Jiménez (1981), sirvieron de pórtico a los centenarios de Azaña (1980) y Ortega y Gasset (1983), de mayor resonancia por el calado y proyección de ambos en la historia española. De acuerdo con su perfil, la conmemoración de Ortega tuvo mayor resultado intelectual que alcance político, como evidenció la labor desarrollada por la Fundación Ortega y Gasset entonces inaugurada. El *revival* de Azaña adquiere, por el contrario, un mayor significado político favorecido además por el doblete festivo. Tampoco debe olvidarse el centenario de Marañón (1987).

La rehabilitación de Azaña reviste, en cualquier caso, mayor importancia atendiendo al hecho previo de su satanización. La imagen, utilizada por Raúl Morodo con ocasión del cincuentenario de la muerte<sup>12</sup>, es retomada por Reig para ilustrar el infierno masónico al que Azaña fue condenado por la propaganda franquista<sup>13</sup>, aunque no se detiene en el análisis de la bibliografía que construyó la leyenda negra de Azaña, ya en vida de este. Obras diferentes como el *Azaña* de González Ruiz (1932), las *Profecías españolas* de Giménez Caballero (1932), el *Azaña y ellos* de Casares (1938) o las *Memorias íntimas de Azaña* debidas a Arrarás (1939), siguen despertando interés académico, según manifiestan trabajos novedosos como el de Pulido (2011)<sup>14</sup>.

El libro de Giménez Caballero, reeditado durante el tardofranquismo<sup>15</sup>, reviste particular curiosidad al tratarse de una obra cuyo primer impulso era encomiástico. En clave fascista, buscaba hacer de Azaña el hombre que se necesitaba para modernizar el país, y acabó fijando todos los elementos de la representación deforme de Azaña que fomentaron sus detractores<sup>16</sup>. Genio y demonio a la vez, el mito de Azaña surgía vigoroso. La expresión la incluye Araquistáin en el título de un artículo publicado en *Leviatán* antes de la Guerra Civil<sup>17</sup>, y se encuentra de nuevo en las memorias políticas de Gordón Ordás —ministro con

<sup>12</sup> Morodo, R., «La diabolización de Azaña», *El País*, 29-10-1990.

<sup>13</sup> Reig (1996): 324-329.

<sup>14</sup> Véase también la reseña de Egido (1998: 33-39) sobre los «azañófobos», y la valoración de los mismos en Palau (2007): 56-59.

<sup>15</sup> La reedición de 1975, con estudio preliminar de Béracaud, lleva prólogo nuevo del propio Giménez Caballero.

<sup>16</sup> El mencionado estudio de Pulido analiza los diferentes recursos literarios de Giménez Caballero asociados a esa imagen deformada, y la influencia en ellos de conocimientos científicos de la época así como de técnicas de las vanguardias artísticas y literarias.

<sup>17</sup> Araquistáin, L. (1935), «El mito Azaña», *Leviatán*, 18, 1-6. Se pregunta por el «milogroso magnetismo» de su figura, capaz de atraer multitudes y de concitar odios. Si Azaña es un «mito demoniaco creado por las derechas», también «personifica hoy el buen demonio socrático de las izquierdas españolas, no sólo por perseguido, sino también por ser el republicano más representativo de la revolución democrática en España».

Martínez Barrio y luego presidente del Gobierno de la República en el exilio—, aunque este al referirse al «mito fabuloso» de Azaña revierta el sentido utópico que le dio el intelectual socialista —la transformación democrática de España—, para reducir su gloria política a la dimensión del «gran fracasado»<sup>18</sup>.

Genio y demonio, gloria y fracaso, la ambivalencia de la figura de Azaña superó inicialmente la estricta dialéctica del nosotros y ellos, inevitable en el marco de la Guerra Civil, para abrirse al juego del mito y la crítica, mucho más efectivo en términos de memoria y olvido. En cualquier caso, sepultado bajo el peso de la hipocrítica, las conmemoraciones de su nacimiento y muerte supusieron una auténtica resurrección de Azaña. Ya en los años finales del franquismo, la biografía de Aguado<sup>19</sup> (1972), con aroma unamuniano y machadiano, o la novela —premio Planeta— de Rojas<sup>20</sup> (1973), acusado de plagio por doña Dolores Rivas Cherif<sup>21</sup>, prepararon la reivindicación de la memoria de Azaña, que todavía se antojaba como «absurda», «caprichosa» y «sospechosa»<sup>22</sup>. En los años de la Transición, entre 1976 y 1979, se cifran unas ochenta publicaciones referidas a él<sup>23</sup>. La entrevista de los reyes con la viuda de Azaña durante su visita oficial a México en 1978, en vísperas del referéndum constitucional, compartiendo con ella el sentir de reconciliación de los españoles, tuvo un alto significado simbólico<sup>24</sup>. Pero el comienzo efectivo de su restauración histórica, como ha señalado Marichal<sup>25</sup>, fue 1980.

## 1. EL CENTENARIO DEL NACIMIENTO

La resurrección de Azaña resulta mucho más asombrosa e interesante por cuanto no surge de una conmemoración de Estado, según el viejo modelo,

<sup>18</sup> «Acabó por formarse en torno a él un mito fabuloso, que yo procuré destruir sin fuerza suficiente para conseguirlo, porque veía en el mito Azaña un peligro tremendo para la vida normal de la República», incide Gordón Ordás (1962, II: 13 y ss.).

<sup>19</sup> Aguado (1972).

<sup>20</sup> Rojas (1973).

<sup>21</sup> Los juicios de la viuda de Azaña, en *Informaciones*, 2-02-1974.

<sup>22</sup> Argos, «A vuela pluma», *ABC*, 17-11-1973.

<sup>23</sup> Alted (1996): 17.

<sup>24</sup> *Informaciones* y *ABC*, 21-11-1978.

<sup>25</sup> Marichal (1994): 30. En ese mismo trabajo, Marichal detalla la historia de su dedicación a Azaña, que tanto contribuyó desde la preparación de sus *Obras Completas* (1966-1968) a la restauración intelectual de su figura, muy consciente de la *significación futurable* de ese trabajo.

sino de las profundidades de la sociedad civil, haciendo entrar en escena todos los géneros culturales (de las celebraciones al teatro o la televisión, y de los periódicos y revistas a la historiografía). Desde el Gobierno de UCD, impulsada por la Dirección General de Patrimonio, Archivos y Museos que llevaba el historiador Javier Tusell, se organizó (octubre-diciembre) una exposición sobre la Guerra Civil en el Palacio de Cristal del Retiro, donde fue elegido Azaña presidente de la República, «todo un símbolo para demostrar que ya no hay motivos en España para dejar en la oscuridad ningún aspecto de nuestra historia, y menos de la historia de la Guerra Civil», afirmaba Tusell en la inauguración. Los materiales de la muestra, cedidos por instituciones y coleccionistas privados, incluían armas y objetos de uso cotidiano, carteles, banderas, insignias, maquetas, documentos fotográficos y filmicos, etc., relativos a los dos bandos. La exposición acababa con imágenes de las dos Españas —la del exilio y la que vence— proyectadas sobre un espejo<sup>26</sup>.

Propiamente dicha, la primera celebración institucional del centenario fue el homenaje tributado por el Ayuntamiento de Madrid (noviembre de 1980), a impulsos de Tierno Galván<sup>27</sup>. Fue precedido de una representación en el Teatro Bellas Artes de *La velada en Benicarló*, donde se revivió de manera impresionante el Azaña de 1937 —la intensidad de su dolor durante la tragedia española—, con buena respuesta de la audiencia<sup>28</sup>. Se había preparado durante meses queriendo ser fieles a la obra de Azaña —«oratorio civil» para José Luis Gómez, director y responsable de su adaptación junto a José A. Gabriel y Galán— y trasladando al escenario la «tremenda capacidad de emoción» que el texto provocaba<sup>29</sup>. No fue la única escenificación. En 1988, Gómez —con la colaboración de José María Marco, que seleccionó los pasajes— estrenó en el teatro María Guerrero el monólogo *Azaña: una pasión española*<sup>30</sup>, luego representado en varios países hispanoamericanos con gran éxito. Era seguramente el mejor homenaje a Azaña, apasionado del teatro.

En el Ateneo de Madrid, donde desde principios de año Acción Republicana Democrática Española había organizado algunos actos en memoria de Azaña, se presentó la reaparición de *La Pluma*<sup>31</sup>, la revista cultural fundada en 1920 por Azaña y Cipriano Rivas Cherif, que iniciaba ahora su segunda

<sup>26</sup> *El País*, 22-10-1980. *ABC*, 22-10-1980. Catálogo de la exposición.

<sup>27</sup> Se trató de un ciclo de conferencias pronunciadas por Marichal, Francisco Ayala y el propio alcalde Tierno.

<sup>28</sup> Se mantuvo en cartel hasta mediados de 1981 (Azaña, 1981).

<sup>29</sup> *El País*, 11-7-1980 y 6-11-1980.

<sup>30</sup> Véase la crítica en *Reseña*, 187, 1988: 7-8.

<sup>31</sup> *El País*, 23-1-1980 y 20-12-1980.

época, aun entendiendo que se trataba de una revista irrepetible. Bajo la presidencia honorífica de Jorge Guillén (dado a conocer antaño en la revista), y coordinada por Julio Vélez, figuraba el sobrino de Azaña como editor<sup>32</sup>. En el mismo Ateneo —tan vinculado al intelectual y político republicano— se presentó igualmente el sentido libro de Josefina Carabias<sup>33</sup>, con intervenciones del líder del PSOE, Felipe González, y del editor de *Diario 16* y *Cambio 16*, Juan Tomás de Salas, quien, a diferencia del primero, no dudó en realizar comparaciones entre el pasado y el presente<sup>34</sup>.

Los artículos de prensa se sucedieron a lo largo de 1980 y no faltaron las páginas especiales o los suplementos conmemorativos. *El País* fue el primero, con editorial y firmas como López Aranguren, Tuñón de Lara o Francisco Nieva<sup>35</sup>. *Blanco y Negro* y *Abc*, los últimos, aunque comprometidos en subrayar la «vigencia y recuperación» de Azaña<sup>36</sup>, y trazar su perfil como escritor<sup>37</sup>. Entre los libros académicos, destaca el volumen de homenaje, de alcance internacional, coordinado por Serrano y San Luciano (1991), que además de las colaboraciones de los especialistas<sup>38</sup>, incluía algunas fotografías y textos inéditos de Azaña. Fue presentado en el Teatro Bellas Artes (coincidiendo con las representaciones de *La velada en Benicarló*) y será reeditado, con pequeños cambios, en el cincuentenario de la muerte (*id.*). El número total de publicaciones dedicadas a Azaña (libros, capítulos y artículos de todo tipo) durante la década de los ochenta, al calor del centenario, se eleva a unos 350, según los cálculos realizados<sup>39</sup>.

A impulsos de la conmemoración, desde la Dirección General que encabezaba Tusell, comenzó en 1980 la búsqueda de los papeles de Azaña<sup>40</sup>: los cuadernos personales extraviados en 1936 y el archivo confiscado por la Gestapo en Francia en 1940. Este último apareció sorpresivamente en 1984, repartido entre

<sup>32</sup> Necrológica de Manuel Martínez Azaña, *El País*, 19-12-2000.

<sup>33</sup> Carabias (1980)

<sup>34</sup> *ABC*, 4-12-1980.

<sup>35</sup> *El País*, 10-1-1980.

<sup>36</sup> «Vigencia y recuperación de Manuel Azaña», *Blanco y Negro*, 12-11-1980, 49-51 (con colaboraciones de Tusell, Palacio Atard, Marichal y Justino Azcárate).

<sup>37</sup> *ABC-Sábado cultural*, 29-11-1980.

<sup>38</sup> Jorge Guillén, José Bergamín, Ayala, Giménez Caballero, Marichal, Manuel Aragón, Franco Meregalli, Gabriel Jackson, Paul Preston, Hugh Thomas, Santos Juliá, Setién Florensa, Bécaraud, Mainer, Tuñón de Lara y Francisco Villacorta. Marichal (1994: 14) lo considera el mejor volumen colectivo sobre Azaña de las conmemoraciones.

<sup>39</sup> Alted (1996), *loc. cit.*

<sup>40</sup> *El País*, 30-10-1980.

las dependencias de la Escuela Superior de Policía de Madrid y de la antigua Dirección General de Seguridad<sup>41</sup>. Los ministros Barriónuevo y Solana se disputaron el hallazgo, pero el Gobierno socialista acabó entregando el archivo a la viuda del presidente en lugar de depositarse en el Archivo Histórico Nacional<sup>42</sup>. Una decepción, no solo para los estudiosos, como también lo había sido antes que Azaña quedara fuera de los cambios del callejero de Madrid<sup>43</sup>. Aun con buena presencia en distintos medios y géneros de expresión cultural, todavía quedaba camino para la conversión de Azaña en *lugar de memoria*.

## 2. EL CINCUENTENARIO DE LA MUERTE

La conmemoración de la muerte tuvo un anticipo en el cincuenta aniversario del discurso más representativo del último Azaña —conocido por la invocación «paz, piedad, perdón»—, recordado solememente por *ABC*<sup>44</sup>, y que enlazaba a su vez con el cincuentenario de la Guerra Civil. En 1990, el periódico monárquico sorprendía de nuevo con un suplemento esforzándose en recomponer una imagen plural del antiguo «enemigo», y promoviendo luego la calle pendiente en Madrid en memoria suya<sup>45</sup>. También destacó el tratamiento otorgado entonces por *El Mundo*, recién creado, o por revistas culturales como *Insula*<sup>46</sup>. El Palacio de Cristal del Retiro acogió esta vez una exposición muy representativa del personaje, preparada por J. M. Marco, comisario de la misma, bajo el patrocinio del Ministerio de Cultura dirigido por Jorge Semprún, que la inauguró junto al alcalde de la capital Rodríguez Sahagún<sup>47</sup>. El otro escenario fundamental de la conmemoración de 1990 fue

<sup>41</sup> Un resumen descriptivo de los papeles hallados, en Egido (1998): 15-17.

<sup>42</sup> Marichal (1994: 36) se refirió al hecho como «el secuestro de Manuel Azaña». Toda-vía en 1997, con ocasión de la aparición de los ‘cuadernos robados’ de Azaña, este asunto sería utilizado por la entonces ministra de Cultura Esperanza Aguirre para criticar a los socialistas (*ABC*, 20-2-1997).

<sup>43</sup> *El País*, 25-1-1980.

<sup>44</sup> Suplemento «Recuerdo de Manuel Azaña», *ABC*, 8-5-1988.

<sup>45</sup> «Imagen plural de Manuel Azaña», *ABC Literario*, 3-11-1990, con colaboraciones, entre otros, de José Prat, Ricardo Gullón, Morodo, Marichal, Jiménez Losantos, Gustavo Villapalos, José María Aznar y Juliá (la portada del diario también estaba dedicada a Azaña). Jiménez Losantos, F., «Azaña sigue sin calle», *ABC*, 13-1-1991.

<sup>46</sup> *Insula*, núm. 526, 1990.

<sup>47</sup> Catálogo de la Exposición *Azaña* (noviembre 1990-enero 1991). Aun anotando la presencia del ministro del Gobierno socialista (no la del alcalde), Marichal reprocha que no acudiesen «otros cargos gubernamentales más altos» a rendir homenaje a la memoria

Montauban, la ciudad donde descansan los restos mortales de Azaña y que acogió para la ocasión a un buen plantel intelectual en un congreso organizado por el CNRS francés, de amplia resonancia<sup>48</sup>.

Durante unos días se repuso en el Teatro María Guerrero la obra *Azaña, la pasión española*, estrenada dos años antes. Pero la mayor novedad, ampliándose los medios de difusión cultural y las audiencias, fue la televisión. Televisión Española (TVE) estrenó una serie documental —*Manuel Azaña, un soñador sin ventura*— dirigida por Fernández Cormenzana. Un antiguo locutor de Radio España Independiente, la *Pirenaica* en tiempos de la clandestinidad, Ramón Mendezona, interpretaba la voz de Azaña<sup>49</sup>. En Cataluña, por problemas de encaje con la programación cultural propia, se relegó su emisión a la madrugada, pero las protestas elevadas obligaron a TVE a reponer la serie<sup>50</sup>. La vigésima edición del Festival de Cine de Alcalá de Henares incluyó dentro de sus programaciones una sección dedicada al cine español durante los años de la Segunda República donde se proyectaron también los cinco capítulos emitidos por TVE<sup>51</sup>. No faltaron programas especiales en otras cadenas, como el de Jiménez Losantos que emitió Antena 3<sup>52</sup>.

El catálogo de la exposición del Palacio de Cristal incluía un trabajo de Enrique Rivas (hijo de Cipriano) que recopilaba y analizaba la bibliografía vertida sobre Azaña entre 1920 y 1988<sup>53</sup>. La producción sobre Azaña —escribía— «parece recibir un estímulo solo en las ocasiones conmemorativas o siguiendo los movimientos de las modas impredecibles y arbitrarias». A pesar del gran material disponible, faltaban a su juicio obras de auténtico valor historiográfico sobre aspectos clave de la actuación política de Azaña así como estudios analíticos, globales y metódicos de sus escritos fundamentales. La explosión de

del presidente Azaña (Marichal, 1994: 37). El cuñado y compañero político de Suárez, Rodríguez Sahagún, cuyo padre había militado en la Izquierda Republicana de Azaña, acababa de entrevistarse con Dolores Rivas en Méjico (*El País*, 28-8-1990).

<sup>48</sup> Los trabajos reunidos para el evento, en Almaric-Aubert (1993). Sobre el simbolismo del homenaje en Francia, véase Palau (2007): 60-61. No fue el único coloquio académico. Raúl Morodo dirigió un curso de verano en El Escorial (UCM), con el título de *Revisión de Azaña*, y hubo otra iniciativa notable en Barcelona.

<sup>49</sup> Los cinco documentales se emitieron entre el 10 de octubre y el 14 de noviembre.

<sup>50</sup> *El País*, 14-11-1990.

<sup>51</sup> *El País*, 25-11-1990.

<sup>52</sup> *Antena 3*, 8-11-1990, 23:30 horas: Programa especial con motivo del 50 aniversario de la muerte de Azaña.

<sup>53</sup> Rivas, E., «Hacia una bibliografía de Azaña. Obras sobre Manuel Azaña». En *Azaña* (1990), pp. 343-373.

títulos de los años ochenta ya proporcionó monografías de corte académico<sup>54</sup>, aunque ciertamente los trabajos de mayor peso historiográfico, o más propiamente de investigación, que echaba de menos Rivas, se aproximan mucho más al polo conmemorativo de 1990, fuera ya del alcance de su reseña. Las obras de Marco y Juliá<sup>55</sup>, así como algunas tesis doctorales<sup>56</sup>, son representativas en ese sentido dentro de una nueva floración de títulos (cerca de doscientas publicaciones registradas en periódicos, revistas y colecciones en apenas dos meses, además de libros y reediciones<sup>57</sup>), y que con ritmos distintos no se ha detenido en las primeras décadas del siglo xxi<sup>58</sup>.

Con todo, en ningún momento el empeño conmemorativo del último presidente de la república española —en las fechas que nos ocupan— tuvo algo de reivindicación de aquel régimen, ni de crítica combativa como reacción —como ha sucedido en fechas más recientes—, sino que supuso antes que nada una reflexión sobre la tolerancia liberal y el perfil laico y nacionalista español del personaje. Hasta que estalló la polémica, cuyos motivos conviene precisar.

### 3. LA POLÉMICA

El detonante principal fue la obra de Jiménez Losantos, *La última salida de Manuel de Azaña*, premio Espejo de España 1994. El autor contó entre quienes contribuyeron a la recuperación de Azaña en las horas tempranas de la Transición y de la primera conmemoración<sup>59</sup>. También figuró en 1990 entre los azañólogos de firma en los cuadernos culturales, al lado de Marichal o Juliá, sin que su posición fuera entonces discutida. El libro componía un cúmulo de imágenes antes que un argumento, pero el perfil del autor —periodista

<sup>54</sup> Espín (1980); Marichal (1982); Marco (1988).

<sup>55</sup> Marco (1990) (1991); Marco y Serrano (1990); Juliá (1990).

<sup>56</sup> Véanse Peña González (1991): tesis doctoral original leída en 1981 en la UCM, y Ferrer Solá (1991): tesis presentada a finales de los ochenta en la UB.

<sup>57</sup> Egido (1998: 17-19) refiere algunos libros y reediciones de los primeros años de 1990, a los que se pueden añadir (en la línea apuntada por Rivas): Hermosilla Alvarez (1991), Cañizal-Otero (1991) y Fernández-Cormenzana (1994).

<sup>58</sup> Destaca en ese sentido la nueva edición a cargo de Santos Juliá de las *Obras Completas* de Azaña (2008).

<sup>59</sup> Además de alguna aportación sobre aspectos literarios (Jiménez Losantos, 1978), sus antologías de los escritos de Azaña (1982-1983) contribuyeron a popularizar al político republicano. Estos trabajos no son mencionados por Marichal en su reseña de 1994 sobre la restauración de Azaña, tal vez inspirada por la propia polémica.

particularmente crítico con el socialismo felipista— y la forma presuntuosa de defender su derecho a tratar de las cosas de Azaña<sup>60</sup> hicieron que su retrato del personaje se viera enseguida envuelto en la polémica. Participaron en ella historiadores que habían destacado en la conmemoración, como Tusell y Juliá, críticos con Losantos, o Marco, que acudió a apoyarle.

Juliá, cuya biografía sobre Azaña es ignorada por Losantos, le censuró que plagiase párrafos enteros del *Retrato de un desconocido* de Cipriano Rivas Cherif<sup>61</sup> e introdujo la cuestión del uso político del pasado. El empeño de Jiménez Losantos por rescatar al último Azaña, al «mejor» Azaña, como símbolo de la «tercera España» era toda una propuesta política, pero que reducía la historia a simple coartada, señalaba Juliá, y hasta aconsejaba un cambio de título: *Manifiesto por una joven derecha liberal nacional española bajo la advocación de Manuel Azaña*<sup>62</sup>. La presencia de Aznar en el acto de presentación del libro, junto al exministro Barrionuevo, en un contexto de declive del socialismo y ascenso del nuevo PP, no fue inocente. Marco, por su parte, celebraba que se hubiese rescatado a Azaña del republicanismo radical en que había quedado encerrado, y que se cifrara su herencia política en la primacía de un proyecto político nacional desde la afirmación del liberalismo y la democracia como ejes de actuación política<sup>63</sup>. La polémica alcanzó a publicaciones académicas. La atención desmedida que presta Reig a esta obra de Losantos, en un volumen colectivo por demás impecable, haciendo gala de un moralismo improcedente cuando argumenta en clave de «no tomarás a Azaña en vano», es todo un ejemplo<sup>64</sup>.

Con todo, y por criticada que fuera desde la izquierda cualquier resignificación de Azaña fuera de sus predios ideológicos, la utilización política de Azaña que hacía Losantos encerraba una particular contradicción. Su empeño por atribuir a Aznar la recuperación del mejor espíritu patriótico como elemento indissociable de su legado democrático<sup>65</sup>, acababa apartándose en lo fundamental del nuevo discurso que desde 1990 buscaba el PP. La pretensión de Losantos de erigirse en mentor de una derecha liberal traduce un claro desdén por el centro y

<sup>60</sup> «Mi vida con Azaña», Jiménez Losantos (1994): 253-259.

<sup>61</sup> Es una de las principales obras reeditadas en 1980, con introducción y notas de Enrique Rivas.

<sup>62</sup> *El País* (suplemento Babelia), 16-4-1994. Acerca de la utilización hecha del libro de Rivas Cherif véase Jiménez Losantos, *ABC*, 19-11-1994 y Juliá, *El País*, 21-11-1994.

<sup>63</sup> *ABC Cultural*, 8-4-1994. Marco, J. M., «El rescate del liberalismo», *El Mundo*, 18-9-1994.

<sup>64</sup> Reig (1996): 334-346.

<sup>65</sup> Jiménez Losantos, F., «Azaña y Aznar», *ABC*, 9-4-1994.

la Transición, que según él, lejos de reivindicar la tercera España la enterró<sup>66</sup>. La visión que arroja de la UCD de Suárez, ya a principios de los años 1980, es la de un completo vacío ideológico que levantaba hasta en la izquierda la «demanda melancólica de una derecha democrática»<sup>67</sup>. Esa derecha liberal que Losantos no quiere identificar con el centro, es el centro que busca Aznar, que no quiere ser identificado con la derecha. A él apuntaba en la mirada que dirigió a Azaña durante la conmemoración de 1990, lamentando con Madariaga que el centro político no llegara a cuajar en la España de los años treinta<sup>68</sup>.

La novedad y atrevimiento de Aznar al frente de la derecha consistió en poner bajo el patronazgo simbólico de Azaña el empeño de reconstrucción del centro, y a la postre de la UCD, que vino a suponer la refundación del PP. Pero la instrumentalización política de Azaña no puede considerarse como la consecuencia retardada de una larga conmemoración, ni debe circunscribirse a Aznar y la polémica aludida. Ni siquiera fue realmente novedosa esa invocación a Azaña con fines políticos. El uso político de Azaña acompaña a toda la década conmemorativa, aunque no quepa vincularlo a los actos organizados o a las publicaciones programadas con motivo de los aniversarios, sino al uso que los políticos hicieron del personaje en la nueva atmósfera creada, particularmente ligado a la disputa del centro desde que comenzara a sentirse la crisis de UCD, y aun antes. Conviene detenerse en los principales jalones de este proceso, en el que la historiografía no se ha detenido hasta ahora, no solo para valorar con mayor perspectiva la refiguración del mito de Azaña durante la Transición y consolidación democráticas, sino para entender mejor el juego articulado de determinadas estrategias políticas y la suerte de algunos liderazgos.

### III. EL USO POLÍTICO DE AZAÑA

La conmemoración de Azaña invitó a la comparación y a mirarse en su espejo. Desde *El País*, abriendo el homenaje, se le destacó como una de las «escasas figuras de la vida pública española que sobresalieron de la mediocridad, el conformismo y la vulgaridad, que tan abrumadoramente conformaron nuestro pasado y amenazan todavía con aplastar nuestro presente»<sup>69</sup>. Marichal

<sup>66</sup> Jiménez Losantos (1994): 101-102.

<sup>67</sup> «El momento conservador (Reflexiones sobre ideología y política en España tras el golpe de estado del 23-F)», originariamente en *Diwan* (12, 1981) y recogido en Jiménez Losantos (1995): 393-409 (véanse pp. 400-402).

<sup>68</sup> Aznar, J. M., «Su figura, hoy», *ABC Literario*, 3-11-1990.

<sup>69</sup> *El País*, 10-1-1980, editorial.

invitó a la lectura sosegada de sus libros, en un clima de recogimiento colectivo, intentando evitar usos partidistas<sup>70</sup>, por más que el uso político en cualquiera de sus formas acabe siendo un efecto ineluctable de toda conmemoración. Sin que faltaran referencias al rey como nuevo ejemplo de la honestidad política que representó Azaña<sup>71</sup>, fueron Tierno y Suárez las figuras que más atrajeron la comparación o, quizás mejor, que más buscaron en algún momento la identificación con Azaña —mucho antes que Felipe González o luego Aznar—, en el transcurso del período referido. Ya a fines de 1980, figuras críticas dentro del socialismo como Gómez Llorente, temían que la «operación rescate» y la «apresurada digestión» de Manuel Azaña no respondiesen más que a «una maniobra de la derecha orientada a acallar malas conciencias»<sup>72</sup>.

## 1. LA AMBIVALENCIA DE TIERNO GALVÁN

La trayectoria intelectual y política de Tierno Galván durante la dictadura estuvo caracterizada, según ha insistido Raúl Morodo, por la distancia no agresiva y estudiada propia del «fingidor forzado», pero que sin concesiones irá desarrollando una labor disolvente de la «cultura de hibernación» característica del franquismo oficial<sup>73</sup>. De personalidad compleja, nunca fue un marxista ortodoxo. Su concepto pragmático de la política le permitió aglutinar alrededor suyo un grupo diverso donde coexistían desde progresistas ilustrados hasta socialistas radicales de izquierda, convirtiendo la misma ambigüedad en un arma política eficaz en la lucha resistente por la democracia. Su presencia en la Junta Democrática de 1974 fue ya considerada por unos como una proyección subjetiva de Azaña, y por otros como una reactualización de Besteiro o Negrín<sup>74</sup>. Y aunque no pasó de alcalde, durante los dos lustros de democracia que contribuyó a llenar, el Viejo Profesor ejerció de alguna manera como pacificador krausista y presidente de una *non nata* III República española, como sugieren sus discípulos<sup>75</sup>. En *Cabos sueltos*, no deja de referir sus encuentros, siendo joven,

<sup>70</sup> Marichal, J., «Azaña en su centenario», *El País*, 11-1-1980.

<sup>71</sup> Balado, R., «Honestidad política», *El País*, 25-1-1980.

<sup>72</sup> *El País*, 20-12-1980.

<sup>73</sup> Morodo (1987): 160, 184.

<sup>74</sup> Morodo, R., «Veinticinco años de lucha por la democracia», *El País*, 25-4-1978. José María Pemán, en plena Transición, consideraba un «pecado de desdén» el parangón entre Azaña y Tierno (*ABC*, 11-5-1977).

<sup>75</sup> Morodo, R., «Tierno Galván y la memoria histórica», *El País*, 19-1-1996.

con Azaña y la impresión producida<sup>76</sup>. Esta secreta ambición de quien aceptara tempranamente la monarquía democrática como salida a la dictadura, será utilizada en su contra como un elemento del *mito Tierno* fabricado por él mismo<sup>77</sup>. Marichal, celebrando su iniciativa como alcalde en los actos conmemorativos de 1980, lo define como «azañista a su modo», aunque no insista en ello<sup>78</sup>.

Fuera de la personalidad de Tierno, el Partido Socialista Popular (PSP) aspiró a ser un partido neoazañista, empeño que hay que reconocer posiblemente más a Morodo —cofundador y secretario general del mismo hasta 1978— que al ilustre profesor. Veteranos observadores de la política supieron atribuir a Morodo el propósito de hacer del PSP un partido bisagra de centroizquierda (entre la UCD y el PSOE)<sup>79</sup>, y el propio interesado lo declaró abiertamente después de su autoexclusión del PSOE. Su proyecto político progresista y neoazañista chocaba frontalmente con los partidarios de articular un socialismo autogestionario a la izquierda del PSOE, a quienes descolocó igualmente la fusión de 1978 con el socialismo renovado de Felipe González<sup>80</sup>. Bien es verdad, y se le ha reprochado a Morodo, que en su momento faltó rotundidad en la explicación pública de esa orientación<sup>81</sup>, solo hecha explícita *a posteriori*, al calor del centenario de Azaña. Durante la Transición, la importancia sociológica del centroizquierda no se le escapará a Adolfo Suárez, que sabrá orientarse hacia ahí por razones más estratégicas que ideológicas, y con mayor decisión tras la desaparición del PSP. De hecho, el partido de Tierno había sido considerado por Suárez, ante las primeras elecciones de 1977, como un temido adversario para sus aspiraciones<sup>82</sup>.

<sup>76</sup> Tierno Galván (1982): 37-41, 89.

<sup>77</sup> Véase Alonso de los Ríos (1997): 13, 70-72, y el comentario de Morodo (2001: 130, 419) a esa obra.

<sup>78</sup> Marichal (1994): 26. En la semblanza intelectual y política de Tierno que realiza poco después, subraya su pragmatismo, pero no hace referencia alguna a su querencia azañista (Marichal, 1995: 321-326).

<sup>79</sup> Romero, E., *ABC*, 13-6-1981, calificando ese partido de neoazañista.

<sup>80</sup> Morodo (1982): 169-199; García Santesmases (1993): 354-355.

<sup>81</sup> Así lo hizo considerar A. De Blas Guerrero (1983), *Revista de Estudios Políticos*, 33, 260-261. En sus memorias, Morodo explica la división de funciones dentro del PSP y sus diferencias con Tierno, más visibles en lo ideológico, donde este «se imponía siempre, aceptando, a veces, ciertos frenos que yo le hacía». «Si tuviese que identificarme con algunos de los personajes de nuestra historia pasada lo haría con Azaña, Prieto y Araquistain», afirma también (Morodo, 2001: 450-451).

<sup>82</sup> En el entorno inmediato de Suárez, personas como Carmen Díez de Rivera, su directora de gabinete, simpatizaron con el PSP, lo que llegó a producir tensiones entre ambos (Romero, 2002: 119-120, 143, 161, 163, 166-168, 183).

## 2. LA REINVENCIÓN POLÍTICA DE SUÁREZ

De aquellas elecciones, surgió un segundo Suárez, legitimado democráticamente y con voluntad de permanecer en la política. Para ello necesitaba construir un verdadero partido y dotarle de coherencia ideológica<sup>83</sup>. La dimisión de Osorio en 1978 —su hombre de confianza en la primera etapa— contenía asombro, incomprendión y rechazo a la estrategia de Suárez de extenderse por su izquierda<sup>84</sup>. En el diseño de UCD que hizo Suárez, desplazar el centro de gravedad hacia la izquierda próxima, asegurar un polo progresista o socialdemócrata, era imprescindible no solo para aspirar a una mayoría de gobierno, sino también para contrarrestar las aspiraciones democristianas del polo de centroderecha. El centro debía constar de dos centros<sup>85</sup>. En este contexto, no faltaron referencias comparativas a Azaña, aun antes de 1980, favorecidas por Tarradellas, que elogió el coraje de Suárez con Cataluña<sup>86</sup>, haciendo valer la imagen de este como el hombre que «trajo y engatusó a la España desterrada o marginada»<sup>87</sup>. De manera significativa, Jiménez Blanco, negando que existiera una crisis de identidad en UCD, aproximó el centro con pretensiones de centroizquierda de Suárez a Azaña, al buscar precedentes de crisis dentro de los partidos en la Segunda República<sup>88</sup>. No son, en cualquier caso, comparaciones que partan del propio Suárez, aunque tuviera ascendencia familiar republicana y revelara en su infancia la ambición de llegar a ser presidente de la República<sup>89</sup>.

Esa misma estrategia de ocupar el centroizquierda la mantuvo Felipe González, que después de absorber el grupo de Tierro y escenificar la renuncia del PSOE al marxismo (1979), se aproximó a los socialdemócratas de

<sup>83</sup> La constitución de un comité ideológico dentro de UCD para ese fin fue ridiculizada por Cándido, «El bastón de Chateaubriand», *Hoja del lunes*, 3-10-1977.

<sup>84</sup> Osorio (1980): 332.

<sup>85</sup> Chamorro (1981): 154, 170.

<sup>86</sup> «Lo que ha hecho Suárez no lo hizo Azaña», expresó Tarradellas tras la negociación del primer traspaso de competencias. «Ahora todo está en que lo ocurrido a Azaña, no le ocurra a Suárez, y que lo ocurrido a Companys no le ocurra a Tarradellas. Hay una fundada esperanza», escribía Cándido en *ABC*, 18-4-1978.

<sup>87</sup> Romero, E., *El País*, 3-6-1978.

<sup>88</sup> Jiménez Blanco, J., «Crisis de identidad en los partidos políticos», *ABC*, 14-12-1978. El paralelismo entre las dos figuras en las fechas del debate constitucional se encuentra también en comentaristas políticos de influencia como Capmany, evocando una visita de Azaña en 1931 a Cebreros, la villa donde nacería poco después Suárez (*ABC*, 19-10-78).

<sup>89</sup> Fuentes (2011): 25-30, 532, 543.

UCD de Fernández Ordóñez, quien en *La España necesaria* (1980), denunciando la derechización de UCD, no dejó de reivindicar a Azaña<sup>90</sup>. En pleno acoso interno y externo a Suárez, tras las mociones de censura y confianza en las Cortes, cuando se especula con un gobierno de coalición UCD-PSOE en la antesala del 23F, la excepcionalidad de la situación llegó a compararse con Azaña y la Ley de Defensa de la República<sup>91</sup>. Todo esto precede a la identificación pública de Suárez con Azaña, realizada durante la mencionada presentación del libro de Carabias en el Ateneo de Madrid, en el marco del centenario. Abstrayendo las diferencias entre ambos personajes, «se puede ver un paralelismo entre la personalización de la República en Azaña y la de la democracia en Suárez», afirmó Juan Tomás de Salas en presencia de Felipe González, que le había precedido en el uso de la palabra. El mensaje no era excluyente: «No queremos otro Azaña, porque queremos cien Azañas», sentenció el editor del Grupo 16<sup>92</sup>. Tal identificación, si no pasó desapercibida para González<sup>93</sup>, hizo seguramente también efecto en Suárez, y escandalizó a quienes ya habían hecho de su figura el estereotipo de la pura ambición de poder<sup>94</sup>. El uso y los términos de la comparación se reactivarón con su dimisión, el problema de las autonomías o el fallido golpe de Estado, con valoraciones diversas<sup>95</sup>.

La disputa de Azaña, al calor de la conmemoración, parecía servida. Finalmente, la creación del Partido de Acción Democrática (PAD) por

<sup>90</sup> Fernández Ordóñez (1980): 14, 17, 25-27. *ABC*, 21-3-1980. El propio González, cuyo padre era admirador de Azaña, comenzó a invocarle públicamente tras el congreso socialista de 1979, con mayor eco en la moción de censura presentada contra Suárez (*Blanco y Negro*, 19-12-1979; *ABC*, 29-5-1980; *Diario 16*, 30-5-1980).

<sup>91</sup> *El País*, 9-11-1980.

<sup>92</sup> *El País*, 4-12-1980. Esta manifestación de Salas se hacía poco después de la refundación del partido de Azaña, Izquierda Republicana, y de que en su manifiesto se hiciera una dura crítica de la Transición y del propio Suárez (*El País*, 1-10-1980). Manuel Iglesias, exfiscal general de la República y en la fecha presidente de la Comisión Constitucional del Senado, insistió en el paralelismo a propósito de la contestación que ambos políticos sufrieron (*El País*, 10-12-1980).

<sup>93</sup> Pocos días después, González, reiterando su diagnóstico de grave enfermedad de la democracia española, abogaba por la necesidad de una ley de defensa de la democracia, emulando desde la oposición al Azaña de 1931 en el poder (*ABC*, 19-12-1980).

<sup>94</sup> Morán (1979) y (1991): 172.

<sup>95</sup> Véase, por ejemplo, C. Seco Serrano, «La empresa política de Adolfo Suárez: perspectiva histórica», *ABC*, 5-2-1981; Cándido, *ABC*, 19-5-1981 y E. Romero, *ABC*, 21-5-1981, a propósito de los nacionalismos y las autonomías; y E. Romero, *ABC*, 2-7-1981, en torno a la Sanjurjada de 1932 y el 23-F.

Fernández Ordóñez, integrándose en el PSOE antes de las elecciones de 1982, supuso la culminación socialista a costa de Suárez de la misma estrategia que este había concebido para UCD. A mitad de 1982, las familias de UCD se habían convertido en «tribus que no se soportan y se *canibalizan* o se dispersan», en palabras de Calvo Sotelo. La posibilidad de un triunvirato Suárez-Lavilla-Calvo Sotelo, como última tabla de salvación, apenas decía algo a Suárez si no era para hacer «un partido nuevo que solo utilizara del anterior las siglas»<sup>96</sup>. Tal sería, a la postre, el desafío del CDS fundado por Suárez, que acabará proclamando de forma explícita el neoazañismo como bandera ideológica, aunque en vísperas del histórico triunfo del PSOE de 1982 quien se inspiraba y recordaba los mítines en campo abierto de Azaña era Felipe González<sup>97</sup>.

### 3. EL ALEJAMIENTO DEL REY

Algunos testimonios y semblanzas biográficas han insistido en la distancia creciente entre Suárez y el rey, una vez culminada la Reforma, aunque no sea fácil establecer con certeza los motivos. Podría inferirse que el empeño de Suárez por reinventarse políticamente, y los tintes que impregnaron su nuevo proyecto tras el 23F y el colapso de UCD, quebraron la primera confianza. Según Díez de Rivera, su primera directora de gabinete y persona cercana igualmente al rey Juan Carlos, Suárez infringió el acuerdo inicial establecido entre ellos de no crear ningún partido y abandonar la Presidencia cuando estuviere instaurada la democracia, al querer reivindicarse a sí mismo más allá de la condición de instrumento del rey<sup>98</sup>. En 1977, con la legitimidad de las urnas,

<sup>96</sup> Calvo Sotelo (1990): 82-85, 90. Calvo Sotelo no perdonó a Suárez su marcha de UCD, reprochándole el haber dejado el espacio político de centro imposible para él y para los demás.

<sup>97</sup> P. Urbano, *ABC*, 23-10-1982; A. Anaut, *Diario 16*, 26-10-1982. Un editorial del diario de Tomás de Salas inmediato a la victoria socialista valoraba «la progresiva imitación, por parte de Felipe González, del estilo ético nacionalista de la oratoria de Manuel Azaña, particularmente en sus últimas intervenciones por TVE y en directo» (*Diario 16*, 30-10-1982).

<sup>98</sup> Romero (2002): 154, 175, 198. Esa decisión de presentarse a las elecciones de 1977 habría contrariado también al rey, según algunas fuentes diplomáticas cuyo valor no es concluyente (Saiz, 2012: 321-322, 333-334). En todo caso, está asentada la opinión de que ese no era el plan inicial del monarca ni de Torcuato Fernández-Miranda (Fuentes, 2011: 201-202).

Suárez aventajó al rey, que todavía no estaba legitimado por la Constitución. Esa disparidad de situaciones varió la relación política entre ambos y provocó ya algunos desacuerdos sobre el proceso constituyente, las autonomías, la política exterior o la cuestión militar. Desde 1979, constitucionalmente sometido el rey y reforzado el presidente, el modo de ejercer el poder sería aún más diferente. No hubo un hecho determinante para el desencuentro, pero se produjo, paralelamente a la persecución que el presidente sufrió durante 1980, hasta el punto de que don Juan Carlos llegó a compartir el temor de que su propia suerte pudiera quedar unida a la de Suárez, ha confirmado Abel Hernández<sup>99</sup>.

A finales de ese año, el mismo rey se mostró crítico con el desplazamiento hacia la izquierda que pretendía Suárez desde la UCD<sup>100</sup>. En un clima de frialdad y de des prestigio personal, Suárez presentó su dimisión, decisión que replanteó al rey inmediatamente después del 23F, donde se cargó de realidad la imagen de Suárez personificando la democracia, aunque nunca buscó utilizar esa circunstancia en su beneficio. El monarca accedió a otorgarle un título nobiliario a condición de que se retirara de la política. Creyera o no que lo haría, el rey dejó de llamarle, cortando radicalmente la relación, cuando Suárez creó el CDS<sup>101</sup>. Suárez no negó la distancia abierta, aunque evitó desde el principio cualquier manifestación que pudiera enturbiar «un mensaje claro sobre el rey y la monarquía constitucional»<sup>102</sup>. De manera simultánea al alejamiento de Suárez, se producía el acercamiento entre el rey y el PSOE, en cuyas filas ya en la Transición y luego en el primer Gobierno socialista, se empleó la expresión de «república coronada» para referirse a la monarquía democrática<sup>103</sup>. Con independencia de la opinión que mereciera al rey el neoañañismo con que Suárez buscaría afianzar al CDS —en plena década conmemorativa del presidente republicano—, el hecho es que el reencuentro entre los dos no se produjo hasta que la desgracia personal comenzó a cebarse con el expresidente de la Transición, poco después de haber abandonado definitivamente la vida política<sup>104</sup>.

<sup>99</sup> Hernández (2009): 106, 113-114, 126-131, 140-144, 151-152. Campo Vidal (2012): 110-111, 142. El desencuentro con el rey no puede desligarse de los que tuvo Suárez con dos hombres de confianza del monarca, Torcuato Fernández-Miranda y el general Armada.

<sup>100</sup> Fuentes (2011): 354.

<sup>101</sup> Hernández (2009): 183-188.

<sup>102</sup> Así lo confiaba a Carmen Laviña (2010: 108) en una larga conversación durante la campaña electoral de 1982: «En el fondo, queda lo que compartimos juntos, que fue mucho».

<sup>103</sup> Fuentes (2016): 273-275, 296, 306, 326, 333-336.

<sup>104</sup> Hernández (2009): 199 y ss.

#### 4. LA AVENTURA NEOAZAÑISTA DEL CDS

El carácter luchador de Suárez se puso de manifiesto desde los comienzos del CDS, dispuesto a hacer crecer el partido desde las raíces a base de «esperanza, ilusión y frescura»<sup>105</sup>. Suárez no pensaba de inmediato en las elecciones de 1982, sino en las siguientes, pero siempre tuvo claras las señas de identidad del partido. «El CDS ha nacido con una vocación de partido progresista y reformista, pero nuestro progresismo reside en la necesidad de que cada reforma, una vez terminada, siga teniendo capacidad transformadora de la realidad social, para que se convierta, a su vez, en instrumento o en motor de nuevas reformas», expresaba en 1982 y repetiría en adelante<sup>106</sup>. Si la idea de reforma había sido central en la Transición, ahora adquiría significado permanente. Estos conceptos clave se encuentran en la reivindicación de Azaña que hizo Suárez en la *Revista de Occidente* en 1985. El CDS recogía la «larga tradición» española de *centro progresista y reformista* que, aunque en distintas épocas no se le llamara así, arrancaba del regeneracionismo y llegaba al partido de Azaña para, soterrado durante el franquismo, reaforzar en 1976, explicaba<sup>107</sup>.

En esa apelación directa a Azaña por parte de Suárez se percibe la influencia de Raúl Morodo. De hecho, ese mismo argumento puede leerse en un artículo suyo con motivo del III Congreso del CDS<sup>108</sup>. Aunque se había especulado con la incorporación de Morodo al nuevo partido de Suárez el mismo día de su presentación<sup>109</sup>, fue tras el fallecimiento de Tierno Galván en 1985 cuando dio el paso, atraído no solo por su amistad con Suárez<sup>110</sup>, sino quizás también por la idea de hacer valer dentro del CDS el viejo proyecto del PSP que había acariciado y no logró abrirse paso bajo la jefatura de Tierno. Al fichar por el CDS, el histórico dirigente del PSP subrayó que el partido de Suárez

<sup>105</sup> Laviña (2010): 70, 75.

<sup>106</sup> *Ibid.* 134; Quevedo (2007): 278-279.

<sup>107</sup> Entrevista de Ch.T. Powell con Adolfo Suárez, *Revista de Occidente*, 54, 1985: 143-151.

<sup>108</sup> Morodo, R., «Novedad y continuidad histórica», *El País*, 29-3-1990.

<sup>109</sup> Jáuregui, F., *El País*, 1-8-1982.

<sup>110</sup> Morodo fue vecino de Suárez antes de que este residiese en Moncloa, donde continuaron celebrándose algunas cenas de matrimonios. En el curso de la Transición, como dirigente del PSP, estuvo en numerosos encuentros con Suárez. Sus pronunciamientos públicos acerca de las iniciativas o discursos de Suárez siempre fueron equilibrados y positivos, cuando no elogiosos. Suárez valoraba también sus juicios como catedrático de Derecho Político. Morodo se manifestó a favor de la elegibilidad de Suárez en 1977.

representaba el centroizquierda, cuya tarea era limitar el excesivo poder del PSOE y consolidar la democracia<sup>111</sup>. A Suárez la aproximación de figuras como Morodo o Tamames le confería una especie de *legitimación intelectual*, a sumar a la anteriormente conseguida legitimidad democrática, al tiempo que reforzaba el significado simbólico del centro como *reconciliación cultural*, una imagen que había cultivado Morodo como embajador de la UNESCO (1983-1984)<sup>112</sup>.

El hecho es que a partir del ingreso de Morodo, se aprecia una escalada en el neoazañismo del CDS, del II (1986) al III Congreso (1990) del partido, inseparable del empeño de Suárez por la reconquista del centro<sup>113</sup>. Tras el éxito de las elecciones generales de 1986, la apuesta por esa definición, hecha pública en el II Congreso, llamó la atención de Jiménez Losantos (futuro protagonista de la polémica que siguió al cincuentenario), quien exigía mayores precisiones sobre el pretendido azañismo de Suárez<sup>114</sup>. La respuesta de Morodo, subrayando la actualidad de Azaña para hablar no tanto de azañismo como de neoazañismo, incidió en ideas como la vigilancia y profundización de las libertades, la redefinición de las funciones del Estado o el asentamiento de la sociedad civil como garantía del desarrollo cultural, social y económico, en un clima de constante lucha por la distensión internacional, la solidaridad y la paz mundial. «El neo-azañismo hoy, en España, como yo lo veo, es necesariamente un liberalismo radical, una socialdemocracia y una actitud progresista en las relaciones internacionales», concluía<sup>115</sup>.

Son las ideas que pueden encontrarse en los principales discursos de Suárez de la época<sup>116</sup>, unidas a su inteligencia del centro progresista, aunque algunos dirigentes de su partido, como Boada en Valencia, admitan que «la ideología del CDS es algo difícil de explicar»<sup>117</sup>. El ingreso del partido en la Internacional Liberal (1988) pretendió clarificar y facilitar las cosas, por más que conllevara alguna bajeza como la de Díez de Rivera, que se había reencontrado con Suárez en

<sup>111</sup> Entrevista a Raúl Morodo, *Tiempo*, 6-5-1985.

<sup>112</sup> Morodo, R., «La Unesco, una nueva frontera para la paz», *El País*, 18-6-1984.

<sup>113</sup> El uso político de Azaña sigue a los intereses intelectuales, reavivados al filo de la conmemoración. Morodo había dirigido la tesis doctoral de Peña González, antes citada, sobre los ideales políticos de Azaña.

<sup>114</sup> Jiménez Losantos, F., «Azaña y Suárez», *Diario 16*, 17-9-1986.

<sup>115</sup> Morodo, R., «Azañismo y neoazañismo», *Diario 16*, 19-9-1986.

<sup>116</sup> Particularmente los discursos de Suárez en Pisa (1988), París (1989) y El Escorial (1989). Fragmentos significativos en Hernández (1996): 308-311, 318-319, 327-335. Véase también Quevedo (2007): 157, 253, 270-271.

<sup>117</sup> *Las Provincias*, 28-8-1988.

el CDS y le volverá a abandonar para ingresar en el PSOE<sup>118</sup>, sin acabar de entender que el liberalismo que abrazaba ahora Suárez era el liberalismo social de Azaña, fronterizo con el socialismo liberal de muchos ex del PSP no marxistas como ella. La crisis de identidad dentro del CDS se desata coincidiendo con el proceso de refundación del PP y el temor del PSOE a la pérdida de la mayoría absoluta. La necesidad de una tercera fuerza que evitara el bipartidismo, la bondad de un partido mediador que supiera acercar posturas de unos y otros, defendidas por Suárez<sup>119</sup>, quedaron en entredicho con los pactos CDS-PP establecidos antes de las elecciones europeas de 1989. La imagen de derechización que antaño lanzara Suárez contra la UCD (y que tanto dolió a Calvo Sotelo<sup>120</sup>) se volvía ahora contra él y el CDS.

Los retrocesos electorales de 1989 revelaron que ese paso, en respuesta al acoso del PSOE, había sido en falso, y muy bien explotado por los socialistas, como también a la postre por el PP. Ante la contestación interna y el recuerdo de la descomposición de UCD<sup>121</sup>, la ponencia política del III Congreso del CDS reconocerá que fue un error pactar con el PP y planteará un cambio estratégico dentro de una continuidad ideológica. Morodo lo traslada a la opinión. Los ejes ideológicos neoazañistas se mantienen («la defensa radical de las libertades públicas, la adhesión al Estado social-liberal y democrático de derecho y la concepción progresista de la paz y de la distensión internacionales»), o se intensifican, al definirse el CDS como «partido social-liberal y progresista», lo que significaba reforzar los polos «liberal-radical y liberal-social»<sup>122</sup>. Aceptando la condición de partido bisagra, el cambio estratégico suponía un acercamiento al PSOE, con ánimo de establecer una colaboración gradual, rompiéndose la incomunicación entre Suárez y González de los últimos tiempos. Ambos líderes se necesitaban y participaron de una común estrategia

<sup>118</sup> Romero (2002): 214-215.

<sup>119</sup> Laviña (2010): 138.

<sup>120</sup> Calvo Sotelo (1990): 69-70, 81, 90.

<sup>121</sup> *Cambio 16*, 27-11-1989: «Siete barones inician la revuelta en el CDS», destacando Eduardo Punset, Iñigo Cavero y Rafael Arias Salgado. Las críticas convergen en José Ramón Caso, pero Suárez no salía indemne.

<sup>122</sup> Morodo, R., «Cambio en la continuidad», *El País*, 29-3-1990. Con motivo del cincuentenario de la muerte de Azaña, Morodo —sin citar al CDS— no dejó de señalar que «el azañismo puede, sin duda, constituir la base de un partido o de un movimiento», apuntando los aspectos principales del legado ideológico («Revisión y actualización», *ABC Literario*, 3-11-1990) e insistiendo en que Azaña se mantuvo siempre «en el marco de un liberalismo social y progresista» («La diabolización de Azaña», *El País*, 29-12-1990).

azañista. Aunque en esa eventual escenificación de la *nueva alianza social-azañista* a Suárez solo le cabía representar el papel de Azaña, el CDS aparecía como un nuevo PAD, por paradójico que fuese.

Casi a modo de oración fúnebre, Carlos Revilla, diputado del CDS, anteriormente socialista, quiso resaltar las semejanzas entre el azañismo y el suarismo, prolongando el debate de algún acto del cincuentenario. Ambos líderes supieron poner en práctica su concepción de «una nueva España», enfrentándose al «dilema de las dos Españas», una tarea que exigía «claridad de ideas, coraje político y valoración correcta de la circunstancia». «Azaña, y ese es su drama, no logrará el objetivo; Suárez lo alcanza y lo hace perdurable». La construcción de la libertad al servicio del individuo, la impronta social de su liberalismo, la defensa de una España plural, «la grandeza de ánimo en los momentos graves y la sinceridad frente a sí mismos y frente a la sociedad», eran otros rasgos comunes que sobresalían en ese ejercicio comparativo. Suárez había fundado el CDS «para que la obra realizada dé sus verdaderos frutos, rescatando la operatividad progresista del centro político ante el peligro del bipartidismo», pero Revilla se abstendía de cualquier comentario sobre la situación presente del partido<sup>123</sup>. Su homenaje, más que a Azaña, estaba dirigido a Suárez. De hecho, el mito de Azaña en la política española acabaría dando paso al mito de Suárez.

## 5. LA DISPUTA DE AZAÑA Y DEL CENTRO TRAS EL SACRIFICIO DE SUÁREZ

Suárez dimitió como presidente del CDS tras el fracaso de su partido en las elecciones autonómicas y municipales de 1991. A la hora de apostar por un sucesor, el duque lo hizo públicamente por Morodo, lo que suponía igualmente una reafirmación del neoazañismo como identidad ideológica. La candidatura de Morodo fue derrotada en un congreso extraordinario. Un mes después, Suárez abandonaba su escaño en el parlamento. La segunda caída de Suárez, más que una agonía<sup>124</sup> fue un nuevo *sacrificio ritual*<sup>125</sup>. En 1981, su dimisión —un sacrificio que se impuso a sí mismo<sup>126</sup>— no sirvió para aplacar los demonios de la desunión dentro de UCD. «La tumba de Adolfo Suárez fue hecha desde fuera, pero lo enterramos desde dentro», dijo entonces un colaborador que le acompañaría en el CDS<sup>127</sup>. En 1991, la imagen sigue siendo

<sup>123</sup> Revilla, C., «Azañismo y suarismo», *El País*, 19-12-1990.

<sup>124</sup> Sarasqueta (1991).

<sup>125</sup> La expresión, referida a Suárez, en Hernández (1996): 269.

<sup>126</sup> Así lo recalca Meliá (1981): 11, 143.

<sup>127</sup> Jesús Viana, citado por Hernández (1996): 283.

válida, pero no hubo autosacrificio. El sacrificio de Suárez fue esta vez el desenlace necesario de un largo proceso ritual, facilitado por las conmemoraciones de Azaña, donde se libró la batalla cruenta del centro.

Al centramiento del PSOE durante el felipismo había seguido el de la derecha. El doble centro, que apeteciera siempre Suárez, acabó despedazando su propia figura y proyecto. El acoso de Aznar a Suárez, en un empeño decidido de ocupar no solo el espacio, sino también la militancia potencial del CDS<sup>128</sup>, fructificó en aquellas elecciones de 1991, donde el PP, dando un vuelco al voto de las capitales, comenzó a labrar sus victorias posteriores. Sin terreno intermedio, el combate cuerpo a cuerpo entre PSOE y PP reintrodujo la memoria de la Guerra Civil en el discurso político, alejándolo del tono institucional manifestado con ocasión del cincuentenario del inicio del conflicto. El discurso guerracivilista, que tan eficaz se mostró en momentos decisivos como las elecciones generales de 1993 y 1996, vino a expresar la protesta del PSOE no solo ante la aproximación de la derecha a sus posiciones, sino por el uso político que hacía de Azaña en esa ofensiva.

Desde sus participaciones en el cincuentenario, Aznar reclama un reconocimiento colectivo del político republicano «sin incurrir para ello en la desfiguración o la mitomanía», y que sea «recordada íntegramente la historia de un verdadero símbolo político», evitándose «reivindicaciones patrimoniales guiadas por los intereses particulares de partido»<sup>129</sup>. Sin embargo, su uso de Azaña no dejó de ser caprichoso, en su misma necesidad de reivindicar públicamente que el PP no provenía del franquismo vía Fraga, sino de la «gran tradición regeneracionista»<sup>130</sup>. La misma tradición liberal que había invocado Suárez en los ochenta con el CDS, después de que Felipe González levantara las obras de Azaña durante la campaña triunfal de 1982 pretendiendo recoger toda la tradición progresista aunque no fuera socialista. Lo mismo hacía Aznar ahora apelando al conjunto de la tradición liberal, por vilipendiada que hubiera sido en el pasado por la derecha la herencia de Azaña. De un solo golpe, ambicionaba igualmente la herencia de Suárez, malquerido por Fraga en el pasado inmediato.

El oportunismo de Aznar se manifiesta en el uso intermitente de Azaña dentro de su estrategia de asalto al poder. Así, por ejemplo, la reivindicación de Azaña no aparece en el libro en que desarrolla su idea de España y el

<sup>128</sup> *El País*, 20-4-1991. Nuevas incorporaciones al PP, como la de Luis Gamir, socialdemócrata de tintes liberales y teórico del centro en tiempos de UCD, reforzaron esa voluntad.

<sup>129</sup> Aznar, J. M., *ABC Literario*, 3-11-1990.

<sup>130</sup> Juliá, S., «Azaña, en la derecha», *El País*, 24-5-1994.

concepto de *segunda transición*; Ortega ocupa ahí su lugar<sup>131</sup>. Tampoco se hace mención a él en la entrevista realizada por un medio cultural particularmente implicado en la promoción política de Aznar, donde no falta, sin embargo, un elogio de la tradición liberal-conservadora del siglo XIX y, en particular, de la época de la Restauración<sup>132</sup>. Aznar parecía volver al Fraga de la Transición<sup>133</sup>. Desde el otro campo, asimismo, la acometida del PP en momentos de dificultad para el Gobierno socialista, hizo recordar las campañas contra Azaña durante la Segunda República<sup>134</sup>.

Publicitando un libro académico, Marichal no dudó en hacer heredero a Felipe González de la mejor tradición liberal y progresista española, incluido Ortega —únicamente recordado en su etapa filosocialista—, con una neta descalificación de Aznar, reciente vencedor en las elecciones de 1996<sup>135</sup>. «Il faut s'engager pour connaître», escribió Marc Bloch y recuerda en su libro varias veces Marichal<sup>136</sup>. Si en 1980 había solicitado públicamente que no se instrumentalizase de manera partidaria la conmemoración de Azaña, las impredecibles consecuencias del uso político del pasado pesaron en el pronunciamiento final de quien más se había afanado hasta entonces en la rehabilitación intelectual de Azaña. La reafirmación azañista efectuada por Aznar durante la campaña de 1996 con la imagen del multitudinario mitin en Mestalla —emulando al que celebrara Azaña en 1935, ahí recordado, aunque algunos medios lo ocultaran— estaba excesivamente viva. No tardará en deshacerse por efectos de la crítica de la misma derecha intelectual<sup>137</sup>.

<sup>131</sup> Aznar (1994): 55, 202-206.

<sup>132</sup> *Nueva Revista*, 41, 1995: 14-48.

<sup>133</sup> Si el «canofraguismo» fue un término acuñado entonces (*ABC*, 6-6-1976), en 1997, con ocasión del centenario de la muerte de Cánovas del Castillo, llegado ya Aznar al poder, se producirá la alineación simbólica del PP con el histórico dirigente conservador, preferido sobre otros políticos monárquicos como Maura, que Tusell recomendó a los populares cuando estos reivindicaban a Azaña («Maura y no Azaña», *El Mundo*, 22-9-1994).

<sup>134</sup> Estefanía, J., «Las campañas contra Azaña», *El País*, 27-9-1995, donde reproduce las notas de un escrito con igual título elaborado por el historiador Juan Pablo Fusi, que fue leído por Felipe González y repartido en el Consejo de Ministros.

<sup>135</sup> Entrevista a Juan Marichal, *El País*, 2-4-1996.

<sup>136</sup> Marichal (1995): 83-84, 320.

<sup>137</sup> De la Cierva, recreando el mito de Azaña en la Segunda República, descalificó el uso realizado por Aznar, a quien —al igual que a Marichal— calificaba de «azañista fanático», recomendándole vivamente que leyese a Azaña, «pero a todo Azaña, no los fragmentos que le subraye alguno de sus ineptos consejeros» (De la Cierva, 1997: 12-13, 101, 118). La revista *Razón Española* —nacida en 1983 de la mano de G.

#### IV. A MODO DE CONCLUSIÓN

La doble conmemoración de Azaña, en 1980 y 1990, no respondió al viejo modelo de la conmemoración de Estado, sino que partió de la sociedad civil e implicó de manera progresiva a los distintos géneros de representación cultural, del ritual de la exposición al teatro y la televisión, y también narrativos, de la prensa a la literatura y la historiografía. La larga celebración permitió un sostenido ejercicio de reflexividad, con dos notas principales, pluralidad y serenidad, lo que favoreció la rehabilitación intelectual del gran símbolo republicano en la nueva España democrática. Con todo, la polémica saltó a la arena pública pasada la última conmemoración, siendo interpretado —también por la historiografía inmediata— como una tardía y abusiva utilización política de Azaña por parte de la misma derecha que antaño lo había demonizado.

El uso político de Azaña se localiza en toda la década, siendo obra fundamental de los políticos que intentaron rentabilizar desde el primer momento en beneficio propio la nueva memoria activada por las prácticas conmemorativas. Ello obliga a atender al refinamiento de estrategias políticas, a operaciones puntuales o al cambio de relaciones de fuerza. Tierno Galván fue el primero durante la Transición en revestirse de algunos de sus atributos, aunque no secundó al frente del PSP la pretensión de Morodo de convertir esas siglas en un verdadero partido neoazañista. El uso político de Azaña quedó, en todo caso, asociado a la afirmación y disputa del centroizquierda, adonde Suárez dirigió su mirada, con ánimo de reinventarse, a partir de las primeras elecciones democráticas. Su figura atrajo la comparación con Azaña en el fulgor de la primera conmemoración y creado el CDS buscó convertirlo en la enseña del neoazañismo, un nuevo PSP a su medida, retomando el viejo proyecto de Morodo, ahora colaborador suyo. Esta nueva transmutación política coincide con su alejamiento del rey, y pudo influir —aunque deba afirmarse todavía hipotéticamente— en ello.

Lo cierto, es que más allá de su operatividad, el neoazañismo trenzado ideológicamente por Morodo —un liberalismo social fronterizo con el socialismo liberal como manera de entender el centro progresista— define los

---

Fernández de la Mora— publicó en 1997-1998 algunos artículos que resucitaban la azañofobia (F. Paradela, «Azaña sectario», núm. 81; J. A. Cepeda, «Azaña, causante de la tragedia», núm. 83, y «Azaña tergiversado», núm. 92; A. Maestro, «Azaña, la charca del rencor», núm. 88), coincidiendo con la devolución de los llamados ‘cua-dernos robados’ de Azaña (1997), sus *Diarios* de 1932-1933, editados por Juliá y que fueron presentados junto al presidente Aznar (el discurso de Aznar para la ocasión, en *Nueva Revista*, 55, 1998: 169-177).

grandes ejes del discurso político de Suárez entre las dos conmemoraciones y fue incorporado a los propios textos congresuales del CDS. La retirada de Suárez no fue un fracaso personal ni un autosacrificio. Suárez fue sacrificado en el altar de la política en plena lucha cruenta por el centro y la memoria de Azaña, que no hizo sino acentuarse con su caída. El éxito del nuevo PP de Aznar se cifraba en su capacidad de recoger la herencia íntegra de Suárez —desde la apropiación del centro por él recreado a la de Azaña— y acabó por hacer olvidar la propia significación azañista de Suárez<sup>138</sup>.

En ese sentido, el auge de Azaña en los noventa, auténtica *querella simbólica*, es la expresión de un fin de ciclo que simboliza de alguna manera el mismo final de la Transición. Por encima de los usos partidistas de distinto signo, la resurrección de Azaña en la nueva España democrática no dejó de tener un efecto unificador. Tal es la función del mito si bien, como señala Nora, la memoria colectiva, en el marco de las sociedades avanzadas, es un lugar de encuentro y aprendizaje comunitario. Cabe seguir hablando hoy de «una» memoria nacional, pero cuya unidad está basada en «una reivindicación patrimonial dividida, en permanente desmultiplicación y búsqueda de cohesión»<sup>139</sup>. La pervivencia del mito de Azaña y su capacidad de influir en la política española —más allá aún de las fechas aquí contempladas<sup>140</sup>— así lo manifiesta.

### *Bibliografía*

- Aguado, E. (1972). *Manuel Azaña Díaz*. Barcelona: Nauta.  
 Aguilar, P. (1996). *Memoria y olvido de la Guerra Civil española*. Madrid: Alianza.  
 Alonso de los Ríos, C. (1997). *La verdad sobre Tierno Galván*. Madrid: Anaya.  
 Alted, A. (ed.) (1996). *Manuel Azaña. Pensamiento y acción*. Madrid: Alianza.

<sup>138</sup> A ello contribuyó también el hecho de que —desde 1991, retirado de la vida política— sus discursos fueran elaborados por Eduardo Navarro, colaborador de los primeros tiempos con quien se reencontró de nuevo, el cual dio otro carácter a sus textos, acompañados siempre de una rica variedad de citas intelectuales, entre las que no se cuenta Azaña (Fuentes, 2011: 498-503). Jorge Trias subraya cómo Navarro «se dedicó a fabricar un discurso político e ideológico que diera sentido a todo lo que había hecho Suárez» (prólogo a Navarro, 2014: 25), pero ese mismo afán ha podido tener en algunos aspectos centrales el efecto contrario.

<sup>139</sup> Nora (1993): 1010; y Nora (2011): 299-302, 414.

<sup>140</sup> A partir de 2004, con Zapatero como presidente, se registra de manera particular un nuevo uso político de Azaña, cuyo estudio comparado con el aquí realizado revestiría sin duda interés, pero excede los límites de este trabajo.

- Amalric, J.-P. y Aubert, P. (eds.) (1993). *Azaña et son temps*. Madrid: Casa de Velázquez.
- Arrarás, J. (1939). *Memorias íntimas de Azaña*. Madrid: Ed. Españolas.
- Azaña, M. (1966-1968). *Obras Completas*. Ed. de J. Marichal. México: Oasis.
- (1981). *La velada en Benicarló*. Contiene la versión teatral de J. L. Gómez y J. A. Gabriel y Galán. Madrid: Espasa-Calpe.
- (1982-1983). *Antología. 1. Ensayos. 2. Discursos*. Ed. de F. Jiménez Losantos. Madrid: Alianza.
- (1997). *Diarios, 1932-1933*. Introducción de S. Juliá. Barcelona: Crítica.
- (2008). *Obras Completas*. 7 vols. Ed. de S. Juliá. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Taurus.
- Aznar, J. M. (1994). *España. La segunda transición*. Madrid: Espasa Calpe.
- Bodnar, J. (1992). *Remaking America. Public Memory, Commemoration and Patriotism in the Twentieth Century*. Princeton: PUP.
- Bussière, E. y Moradiellos, E. (eds.) (2012). *Memorias y lugares de la memoria en Europa*. Bruselas: Peter Lang. Disponible en: <https://doi.org/10.3726/978-3-0352-6214-8>.
- Calvo Sotelo, L. (1990). *Memoria viva de la transición*. Barcelona: Plaza y Janés.
- Campo Vidal, M. (2012). *Adolfo Suárez. El presidente inesperado de la Transición*. Barcelona: RBA.
- Cañizal, L., et al. (1991). *La segunda república española a través de su presidente Manuel Azaña, en el cincuentenario de su muerte (1940-1990)*. Getafe: Ayuntamiento.
- Carabias, J. (1980). *Azaña, los que le llamábamos don Manuel*. Barcelona: Plaza y Janés.
- Carreras, J. J. y Forcadell, C. (eds.) (2003). *Usos públicos de la Historia*. Madrid: Marcial Pons.
- Chamorro, E. (1981). *Viaje al centro de UCD*. Madrid: Planeta.
- Cottret, B. y Henneton, L. (dirs.) (2010). *Du bon usage des commémorations: histoire, mémoire et identité, XVIIe-XXe siècles*. Rennes: PUR.
- De la Cierva, R. (1997). *La Segunda República. El mito de Azaña*. Madrid: Eudemus.
- Egido, M. A. (1998). *Manuel Azaña; entre el mito y la leyenda*. Valladolid: Junta de Castilla y León.
- Espín, E. (1980). *Azaña en el poder: el partido de Acción Republicana*. Madrid: CIS.
- Fernández Ordóñez, F. (1980). *La España necesaria*. Madrid: Taurus.
- Fernández-Cormenzana, J. (1994). *Cuaderno de La Prasle 1939-1940: memorias semiapócrifas de Manuel Azaña*. Alcalá de Henares: Ayuntamiento.
- Ferrer Solá, J. (1991). *Manuel Azaña: una pasión intelectual*. Barcelona: Anthropos.
- Fuentes, J. F. (2011). *Adolfo Suárez. Biografía política*. Barcelona: Planeta.
- (2016). *Con el rey y contra el rey. Los socialistas y la monarquía*. Madrid: La Esfera de los Libros.
- García Santesmases, A. (1993). *Repensar la izquierda: evolución ideológica del socialismo en la España actual*. Barcelona: Anthropos.
- Gillis, J. R. (1994). *Commemorations. The Politics of National Identity*. Princeton: PUP.
- González Calleja, E. (2013). *Memoria e historia. Vademécum de conceptos y debates fundamentales*. Madrid: Los libros de la Catarata.
- Gordón Ordás, F. (1962). *Mi política en España*. México: Victoria.
- Hartog, F. y Revel, J. (2001). *Les usages politiques du passé*. París: EHESS.
- Hernández, A. (1996). *Adolfo Suárez. Fue posible la concordia*. Madrid: Espasa.

- (2009). *Suárez y el Rey*. Madrid: Espasa.
- Hermosilla, M. A. (1991). *La prosa de Manuel Azaña*. Córdoba: Universidad.
- Jiménez Losantos, F. (1978). El desdén con el desdén: Manuel Azaña. *Diwan*, 1, 7-25.
- (1994). *La última salida de Manuel Azaña*. Barcelona: Planeta.
- (1995). *Lo que queda de España*. Madrid: Temas de Hoy.
- Juliá, S. (1990). *Manuel Azaña, una biografía política: del Ateneo al Palacio Nacional*. Madrid: Alianza.
- Laviña, C. (2010). *Adolfo Suárez. Recuerdos prestados*. Madrid: Laberinto.
- Le Goff, J. (1991). *El orden de la memoria*. Barcelona: Paidós.
- Mainer, J. C. (1991). La cultura. En M. Tuñón de Lara, et al. *Transición y democracia (1973-1985)* (pp. 313-457). Madrid: Labor.
- Marco, J. M. (1988). *La inteligencia republicana*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- (1990). *Azaña*. Barcelona: Mondadori.
- (1991). *La creación de sí mismo: ensayo sobre la literatura autobiográfica de Manuel Azaña*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- y Serrano, V. A. (1990). *Azaña: memoria gráfica, 1880-1940*. Alcalá de Henares: Colegio del Rey.
- Marichal, J. (1982). *La vocación de Manuel Azaña*. Madrid: Alianza.
- (1994). La restauración de Manuel Azaña. *BILE*, 21, 25-37.
- (1995). *El secreto de España*. Madrid: Taurus.
- Meliá, J. (1981). *Así cayó Adolfo Suárez*. Barcelona: Planeta.
- Morán, G. (1979). *Adolfo Suárez. Historia de una ambición*. Barcelona: Planeta.
- (1991). *El precio de la transición*. Barcelona: Planeta.
- Morodo, R. (1982). *Por una sociedad democrática y progresista*. Madrid: Turner.
- (1987). *Tierno Galván y otros precursores políticos*. Madrid: El País.
- (2001). *Atando cabos*. Madrid: Taurus.
- Navarro, E. (2014). *La sombra de Suárez*. Barcelona: Plaza y Janés.
- Nora, P. (dir.) (1984-1993). *Les lieux de mémoire*. París: Gallimard.
- (1993). L'ère de la commémoration. En *Les lieux de mémoire, III. Les France* (pp. 975-1012). París: Gallimard.
- (2011). *Présent, nation, mémoire*. París: Gallimard.
- Olábarri, I. (2013). *Las vicisitudes de Clío*. Salamanca: Universidad.
- Osorio, A. (1980). *Trayectoria política de un ministro de la Corona*. Barcelona: Planeta.
- Palau, A. (2007). L'héritage politique et intellectuel de Manuel Azaña: instrumentalisation ou réhabilitation. *Hispanística XX*, 25, 55-65.
- Pasamar, G. (2014). *Ha estallado la memoria. Las huellas de la Guerra Civil en la Transición*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Peña González, J. (1991). *Manuel Azaña: el hombre, el intelectual y el político*. Alcalá de Henares: Colegio del Rey.
- Pulido Mendoza, M. (2011). A la búsqueda del «Genio de España»: Giménez Caballero, psicógrafo superrealista de Manuel Azaña. *Bulletin of Hispanic Studies*, 88 (1), 43-58. Disponible en: <https://doi.org/10.3828/bhs.2010.46>.
- Quevedo, F. (2007). *Pasión por la libertad. El pensamiento político de Adolfo Suárez*. Barcelona: Altera.

- Reig, A. (1996). Tormento y éxtasis de Manuel Azaña: del infierno masónico al edén conservador. En A. Alted (ed.). *Manuel Azaña. Pensamiento y acción* (pp. 323-346). Madrid: Alianza.
- Revel, J. y Levi, G. (eds.) (2002). *Political uses of the past: the recent Mediterranean experience*. Londres: Frank Cass.
- Ricoeur, P. (2003) [2000]. *La memoria, la historia y el olvido*. Madrid: Trotta.
- Rivas Cherif, C. (1980). *Retrato de un desconocido: vida de Manuel Azaña (seguido por el epistolario de Manuel Azaña con Cipriano de Rivas Cherif de 1921 a 1937)*. Edición de Enrique de Rivas. Barcelona: Grijalbo.
- Rojas, C. (1973). *Azaña*. Barcelona: Planeta.
- Romero, A. (2002). *Historia de Carmen*. Barcelona: Planeta.
- Saiz, J. R. (2012). *Adolfo Suárez. La memoria del silencio*. Santander: Cantabria Tradicional.
- Sánchez-Prieto, J. M. (2005). El siniestro estrabismo. Historiografía y nación en la España contemporánea. *Hispania*, 219, 281-306. Disponible en: <https://doi.org/10.3989/hispania.2005.v65.i219.164>.
- Sarasqueta, A. (1991). *La agonía del duque: el enigma Adolfo Suárez*. Madrid: Temas de Hoy.
- Serrano, V. A. y San Luciano, J. M. (eds.). (1991). *Azaña*. Madrid: Edascal.
- Sevillano, J. (2003). La construcción de la memoria y el olvido en la España democrática. *Ayer*, 52, 297-319.
- Tierno Galván, E. (1982). *Cabos sueltos*. Barcelona: Bruguera.



# LA SOCIEDAD VASCA ANTE EL TERRORISMO. LAS VENTANAS CERRADAS (1977-2011)<sup>1</sup>

Basque society facing terrorism.  
Closed windows (1977-2011)

LUIS CASTELLS ARTECHE

Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea

[luis.castells@ehu.eus](mailto:luis.castells@ehu.eus)

## Cómo citar/Citation

Castells Arteche, L.(2017).

La sociedad vasca ante el terrorismo. Las ventanas cerradas (1977-2011).

*Historia y Política*, 38, 347-382.

doi: <https://doi.org/10.18042/hp.38.12>

(Recepción: 19/05/2016. Evaluación: 28/09/2016. Aceptación: 21/12/2016. Publicación: 10/11/2017)

## Resumen

El artículo se centra en una cuestión muy debatida como es la reacción social que se produjo en el País Vasco frente a ETA y el apoyo que la sociedad prestó a las víctimas. A este respecto se distinguen distintos períodos, desde una primera y larga etapa en la que el rechazo social a ETA fue ocasional y las víctimas no existían

---

<sup>1</sup> Este trabajo forma parte de las investigaciones desarrolladas por el grupo de investigación del Sistema Universitario Vasco de Historia social y Política del País Vasco Contemporáneo (IT-708-13) y del proyecto «Violencia política, memoria e identidad territorial. El peso de las percepciones del pasado en la política vasca» (HAR 2014-51956-P) del Ministerio de Economía y Competitividad. Agradezco los comentarios y correcciones de Fernando Molina y José Antonio Pérez. Obviamente, los errores que contenga el texto son atribuibles exclusivamente a mi persona.

públicamente, a una última, ya muy reciente, en el que las cosas cambiaron y se fue manifestando la repulsa a la organización terrorista. Asimismo, el texto sirve para analizar los grupos que más firmemente se le opusieron, los mecanismos de ETA para extender el miedo y la estigmatización de una parte de la sociedad, o las políticas de algunos partidos y movimientos frente a la banda.

**Palabras clave**

Terrorismo; violencia; ETA; movilización social.

**Abstract**

The article focuses on the much debated question of the social reaction to ETA in the Basque Country and the support that society gave to the victims. In this respect different periods can be distinguished: from a long, first stage in which social rejection of ETA was only occasional and the victims did not exist publicly, to a final and very recent stage when things changed and expression was given to condemnation of the terrorist organization. In addition, the text serves to analyze the groups that were most firmly opposed to ETA, the latter's mechanisms for spreading fear and stigmatizing a part of the population, and the policies of some parties and movements facing the terrorist gang.

**Keywords**

Terrorism; violence; ETA; social movilization.

## SUMARIO

---

I. INTRODUCCIÓN. II. LA SOLEDAD DE LAS VÍCTIMAS. III. LA ESPERANZA TRUNCADA.  
IV. MIGUEL ÁNGEL BLANCO, PUNTO DE NO RETORNO. V. A MODO DE CODA.  
*BIBLIOGRAFÍA.*

---

## I. INTRODUCCIÓN

*La libertad sin seguridad no es una sensación menos terrible y desalentadora que la seguridad sin libertad.*

Bauman (2007): 177.

La imagen de las «ventanas cerradas» es una figura recurrente a la hora de reflejar las actitudes que la sociedad vasca ha tenido frente a las víctimas del principal terrorismo que ha asolado el País Vasco, el de ETA<sup>2</sup>. Es una metáfora potente con la que se busca señalar esa postura tibia frente a ETA y, sobre todo, la indiferencia de buena parte de la población vasca ante las víctimas que esta organización armada generó<sup>3</sup>. No obstante, no es ni mucho menos una imagen ni un criterio compartido. Existe así un mantra que circula en Euskadi según el cual la derrota de ETA, su renuncia obligada a las acciones violentas, se debe en buena medida a la movilización de la sociedad vasca. Es una idea que se repite en ciertos medios, y que tiene en Jonan Fernández, secretario de Paz y Convivencia del Gobierno Vasco, a uno de sus defensores más conocidos, señalando este las continuadas e importantes demostraciones de los vascos contra la violencia como base de tal consideración<sup>4</sup>. Frente a esta idea, lo que de forma pertinaz narran buena

<sup>2</sup> Conviene recalcar lo señalado por el *Informe Foronda*: ETA y grupos afines han sido los causantes del 92 % de las víctimas mortales del terrorismo relacionado con el caso vasco, en tanto que el 7 % lo han sido por los grupos de extrema derecha o parapolíticas (López Romo, 2015: 9).

<sup>3</sup> Es un aspecto que ha sido ya abordado de forma modélica por López Romo (2015).

<sup>4</sup> «La sociedad vasca se ha movilizado como pocas en contra de la violencia, los atentados, las injusticias y a favor de los derechos humanos y las víctimas. Nos hemos sentido solidarios y próximos a ellas». Aunque en una pirueta muy propia, a continuación introducía una idea subordinada: «Sin embargo, no ha sido suficiente, no hemos sabido transmitirlo abiertamente» (Fernández, 2006: 266). Más recientemente, en el 2015, en

parte de las víctimas del terrorismo es lo contrario de esta visión dulcificada y complaciente, incidiendo en el aislamiento social en el que han vivido durante muchos, años así como la limitada respuesta de la sociedad vasca al fenómeno terrorista. Son elocuentes los párrafos que ha dejado escrito la hija de un asesinado, que señala: «Hasta entrados los años noventa esta sociedad ha mirado hacia otro lado ante muchos dramas humanos, ha huido de sus más mínimas responsabilidades de solidaridad buscando mil excusas inexcusables [...]»<sup>5</sup>.

Sobre esta cuestión trata este artículo, que adelantemos para su buena comprensión que se va a dividir en tres etapas: una primera que abarca desde 1977, con las primeras elecciones democráticas, hasta comienzos de los noventa; una segunda que va hasta el fin de esta década, en tanto que la tercera finaliza con la derrota de ETA y el cese de su actividad en 2011.

Para contextualizar lo que vamos a abordar conviene recordar algunos datos generales que sirven para apreciar la intensidad del cambio que se vivió en aquel momento en España y en Euskadi, y a la par la sinrazón de ETA: a las elecciones democráticas de junio del 77 que supusieron la llegada de la democracia, le siguió en octubre de ese año la promulgación de la ley de la amnistía, concebida fundamentalmente para clausurar el tema ETA, estableciéndose al poco un Gobierno preautonómico en Euskadi, el Consejo General Vasco, ciclo que se cerró con la llegada del Estatuto en diciembre del 79. Hubo así dos pilares sustanciales que reflejaban ese nuevo tiempo democrático, ejerciéndose por un lado la soberanía popular, de manera que la población pudo elegir y optar políticamente, en tanto que por otro la nación se dotaba de una nueva organización en la que Euskadi veía constitucionalizada su singularidad.

## II. LA SOLEDAD DE LAS VÍCTIMAS

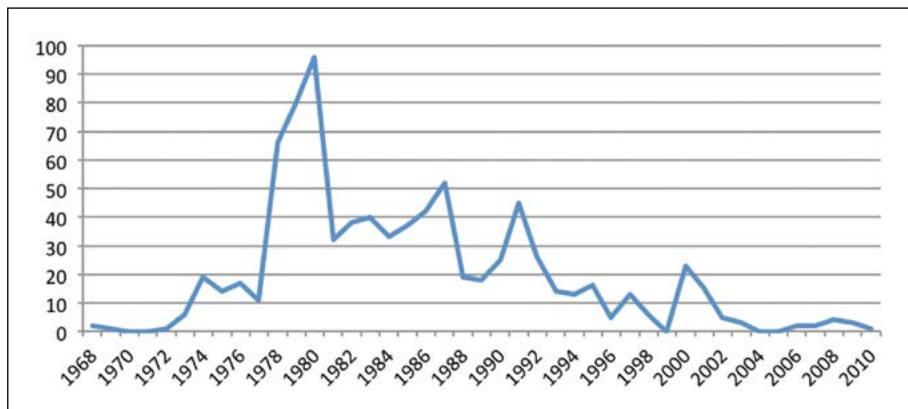
Como ya ha sido expuesto en varios trabajos, la reacción de ETA ante la llegada de la democracia fue incrementar de una manera brutal su actividad

unas declaraciones a Radio Euskadi, exponía: «Habría que decir que a partir de 1990 la vasca es la sociedad de Europa y del mundo que más se ha movilizado contra la violencia», disponible en: <http://www.eitb.eus/es/radio/radio-euskadi/programas/boulevard/audios/detalle/3046402/eta--este-incidente-enrarece-relacion-gobierno-espanol/>. Una reflexión crítica sobre esta visión y la autodenominada «tercer vía» en Alonso (2014).

<sup>5</sup> Cuesta (2000): 13.

terrorista<sup>6</sup>. Así, viendo el número de asesinatos cometidos por ETA desde 1968 a 2010, destaca su relativa baja actividad terrorista durante los últimos años del franquismo y el incremento que como contraste se produjo durante los primeros de la transición. En el gráfico que se acompaña queda patente esa evolución y la intensificación de las acciones de ETA cuando estaba tratando de asentarse la balbuciente democracia española. En concreto, entre los años 1968 a 1975, ETA cometió 45 asesinatos, en tanto que entre 1976 y 1982 fueron 375 las víctimas, con un pico en los llamados «años de plomo», 1978-1980, con 246 asesinatos. ETA ha sido pues una organización cuya mayor actividad se produjo durante la democracia y contra ella dirigió toda su presión totalitaria.

GRÁFICO 1. *Número de asesinatos de ETA y afines*



Fuente: Informe Foronda.

Las víctimas escogidas por ETA para sus asesinatos no eran inocuas o producto del azar. Bien es verdad que ha existido lo que en su terminología denominaban «víctimas colaterales», que eran asesinatos fortuitos consecuencia de sus acciones violentas, pero en buena parte de los casos las víctimas lo eran por alguna consideración política. En una primera etapa, hasta prácticamente el año 1995, los asesinados son personas vinculadas a las fuerzas de seguridad o al ejército, añadiéndoseles un tercer grupo de civiles acusados de

<sup>6</sup> Por ejemplo, Sánchez Cuenca (2010): 211-212. López Romo (2015).

enemigos del pueblo vasco por las más variadas razones. Buena parte de ellos eran englobados bajo la categoría despectiva de *txakurras*, término que no era sino una forma de deshumanizar a sus víctimas, de cosificarlas, poniéndoles un apelativo insultante y despectivo<sup>7</sup>. Fue durante este período cuando se popularizó esa expresión de «algo habrá hecho», con la que el mundo de los violentos justificaba los asesinatos o los atentados inexplicables<sup>8</sup>. Era un artificio semántico que reflejaba la atmósfera en la que vivía la sociedad vasca: no había garantías para los ciudadanos y era ETA la que decía quién podía ser libre y quién no, quién podía vivir y quién no. Era una estrategia en la que se jugaba con la idea de que esas personas eran ajenas a «nuestro grupo de referencia», que era como decir a la sociedad vasca, pues representaban simbólicamente a la nación española, que en su imaginario era ese «otro» que estaba oprimiendo a Euskadi y que, por tanto, no eran merecedoras de obligación moral alguna<sup>9</sup>. Una vez socializada así su estigmatización, quedaba abierta la vía para que fueran consideradas como una población sobrante, que podía así ser eliminada<sup>10</sup>. Esto era especialmente visible en el caso de la Guardia Civil en las localidades medianas y pequeñas, en las que se hacía manifiesto y cotidiano la hostilidad y la beligerancia no solo hacia los miembros del cuerpo, sino también hacia sus familias<sup>11</sup>. También lo fue para tantos civiles que para ETA y el mundo *abertzale* representaban el viejo régimen y que por tal razón

<sup>7</sup> Según Gómez Moral (2013: 111): «Era como si a través de la deshumanización verbal, se estuvieran preparando para digerir sin problemas cualquier desenlace por terrible que fuera. «Txakurak» para los guardias civiles, «cipayos» para los ertzainas [...] iban denominando con epítetos despectivos a todo aquel al que desearan despojar de su sustantividad de persona».

<sup>8</sup> Las gramáticas deshumanizadoras empleadas por el terrorismo son similares entre unos contextos y otros. En Colombia se utilizaba la frase de «será por algo» para justificar la violencia ejercida (Lecombe, 2015).

<sup>9</sup> Martín Alonso (2009): 9. En palabras de Zubero (2012: 336-337): «La limpieza étnica, la eliminación del diferente, solo es posible sobre las ruinas de la comunidad de aceptación mutua. La eliminación del otro exige un ambicioso y complejo programa de desvinculación y, consecuentemente, de desresponsabilización».

<sup>10</sup> Sobre la creación de «víctimas categoriales» y sus efectos, Bauman (2010): 115-158.

<sup>11</sup> Cuenta la viuda de un guardia civil, asesinado en 1980, acerca de su vida en Lekeitio: «La mayoría nos odiaba, más de una vez nos tiraron la puerta. [...]. Yo me sentía todo el tiempo en peligro. Si algún día iba a esperarlo al cuartel con el niño, él iba delante y yo iba unos metros detrás, por si lo mataban, que le matarán a él solo». Cuando su marido regresaba a casa «me ponía a vigilar detrás de una cortina con un revólver, por si veía algo raro, dar un tiro al aire, para avisarle y que él supusiera que había peligro». Pérez y Señarís (2012): 60-61. Ver también, Romero P. Seguín (2015).

debieron soportar una persecución implacable, que propició que tanto la UCD como AP quedaran prácticamente laminadas en Euskadi<sup>12</sup>.

En este sentido, el panorama que va a ofrecer el País Vasco hasta los primeros años noventa en relación con la situación de las víctimas y la reacción frente a ETA, es desolador. No hay respuestas sociales sostenidas, ni tampoco apoyo a las víctimas, que en la práctica no existían. En su mayor parte los asesinados eran despedidos en actos semiprivados, casi clandestinos, con una escasísima presencia de público, y a esa ausencia social había en ocasiones que añadir la ausencia institucional. Frente a este escenario, contrastaban los ceremoniales que se producían con ocasión del fallecimiento de militantes de ETA como consecuencia de enfrentamientos con las fuerzas de orden público, que eran despedidos en sus localidades entre multitudinarias muestras de apoyo<sup>13</sup>. Sus funerales eran oficiados por los párrocos locales, que muchas veces exaltaban la figura de esas personas muertas, reforzando esos lazos comunitarios que enlazaba a la población con la causa de ETA. Sectores de la Iglesia vasca contribuían así, a través de la liturgia religiosa, a ese proceso de sacralización de ETA, cuyos militantes muertos llegaron a ser presentados como mártires que entregaba su vida por una causa justa<sup>14</sup>.

La versión edulcorada de la historia vasca que comentábamos al comienzo, no coincide con esta interpretación y en favor de su tesis hay que señalar que en aquellos años también se produjeron manifestaciones de gran calado en Euskadi, que mostraban la repulsa hacia la violencia de ETA. Destacó, en especial, la habida tras el asesinato del ingeniero de Iberdrola, José María Ryan, en febrero de 1981, que suscitó una huelga general con un amplio seguimiento y masivas manifestaciones en las capitales vascas, considerándose que la de Bilbao reunió a 100 000 personas. Asimismo, el asesinato de otro ingeniero de la central de Lemóniz, Ángel Pascual, en Bilbao, en el año 1982, congregó alrededor de 40 000 personas. Igualmente fue muy concurrida la manifestación en protesta del asesinato del militar Martín Barrios, a instancia de varias formaciones políticas (octubre 1983), que reunió a cerca de 100 000 personas en Bilbao, tras una pancarta con una clara consigna: «Con el pueblo contra ETA». Como luego señalaré, en tales concentraciones no era habitual esta mención expresa a ETA<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> Molina (2013): 81-82; Merino y Chapa (2011).

<sup>13</sup> Un tratamiento ponderado y empírico de este contraste en López Romo (2015).

<sup>14</sup> Véase, por ejemplo, el funeral de dos presuntos miembros de ETA celebrado en Durango (*Deia*, 14-5-1978).

<sup>15</sup> Hay que apuntar que las cifras que exponemos de manifestantes, recogidas de la prensa de la época, hay que tomarlas con cierta cautela pues no es raro encontrarse con

Pero la significación de estas manifestaciones, como vemos numéricamente importantes, quedaba diluida cuando bajamos el peldaño y observamos la situación cotidiana, el día a día que vivían las víctimas y sus familiares, los amenazados, o aquellos que públicamente se atrevían a desafiar a ETA y a su mundo. Pues bien, lo que caracterizaba la vivencia de estos colectivos durante los años setenta y ochenta es que no contaron con apoyo social, ni eran reconfortadas pública ni privadamente, desenvolviéndose en un entorno que era especialmente doloroso en el caso de las víctimas, que no existían como tal sujeto ni suscitaban la atención pública. No eran tenidas en cuenta por unas instituciones que tras un breve consuelo las olvidaba rápidamente y, sobre todo, por buena parte de una sociedad vasca que prefería ignorarlas. Era lo que tantas veces se ha dicho de una doble muerte: primero la física, luego la del olvido o la de la afrenta («algo habrá hecho; por algo le habrán matado»)<sup>16</sup>.

Son innumerables los relatos que hoy nos resultan commovedores porque nos refieren ese vacío social, como el que padeció Susana García, hija de Jesús García, un hostelero de 43 años que mataron en Baracaldo en 1980, tras meses de amenazas y acusaciones de ultraderechista: «Nadie en el instituto me volvió a dirigir la palabra en el año y medio que aguantamos en el pueblo antes de que nos marcháramos, bueno, nos echaran. El único amigo que me quedó fue mi hermano. Yo tenía 14 años»<sup>17</sup>; o el hijo de un policía municipal de Oñate, asesinado ese mismo año, que narra cómo en su empresa de doscientos trabajadores, solo dos se le acercaron para darle el pésame<sup>18</sup>; o lo que nos cuenta Ana Aizpiri, la periodista que trabajaba en EITB, cuyo hermano fue asesinado en Eibar, en 1988, y que señalaba que tras denunciar la convivencia entre ETA y HB, «yo perdí a la mayoría de mis amigos. No sentí cercanía, ni un sentimiento de empatía hacia mí»<sup>19</sup>; o lo que expone el hermano de Ramón Baglietto, asesinado en 1980: «A muchos amigos les eché de menos en el funeral (en Azcoitia), no se atrevieron a ir por cobardía, prefirieron mirar para otro lado, en ese momento las víctimas eran enterradas casi en la clandestinidad»<sup>20</sup>; o, por último, lo que

estimaciones muy dispares entre unos medios y otros; no obstante, son útiles para graduar la dimensión que tenían algunas de aquellas protestas.

<sup>16</sup> Reyes Mate se refiere a este hecho hablando de la *muerte física y de la hermeneutica* (2008): 85; y (2012): 6.

<sup>17</sup> Testimonio expuesto en el documental de Iñaki Arteta, *1980*, y recogido en *El País*, 21-10- 2014.

<sup>18</sup> *Id.*

<sup>19</sup> <http://victimas-de-eta.blogspot.com.es/2007/05/25-de-mayo-de-1979.html>.

<sup>20</sup> *El País*, 16-11- 2011.

declaraba la hija de Díaz Arcocha, mando máximo de la Ertzaina, asesinado en 1985, sobre lo que vivió en San Sebastián:

Al día siguiente del atentado de mi padre, nadie se acercó a hablar con nosotros. Algún vecino le dio el pésame a mi madre. Yo pertenecía al Colegio de Psicólogos, que precisamente es un colectivo que podía tener más sensibilidad, pero no mostró ni la mínima empatía ni solidaridad ni palabras de aliento ni nada. Ni la gente conocida, vecinos, amigos... Fue la nada más absoluta. Además, con el paso del tiempo, ha seguido ocurriendo lo mismo<sup>21</sup>.

En ocasiones, los familiares de las víctimas tenían incluso que soportar la hostilidad de los vecinos o pasar por la humillación de que el ayuntamiento de la localidad nombrara hijos adoptivos a los asesinos<sup>22</sup> o tener que escuchar los insultos al muerto en su propio funeral<sup>23</sup>. En fin, son numerosísimos los testimonios que se pueden aportar que nos refieren esa frialdad, esa ausencia de empatía social hacia las víctimas y que motiva que resulte imposible o cínico, mantener la idea de una sociedad solidaria con la víctima y activa frente a ETA<sup>24</sup>.

Eran vivencias demoledoras y difíciles de comprender para quien no haya vivido aquel período<sup>25</sup>, pero como su contrapunto conviene resaltar que desde comienzos de la transición va a haber reacciones de partidos políticos contra ETA, no muy extendidas, minoritarias, pero significativas. Y en ese sentido, hay que destacar el papel del Partido Comunista de Euskadi, que fue la primera organización que salió a la calle para expresar públicamente su rechazo hacia ETA, ante la incomprendión de una gran parte de la sociedad<sup>26</sup>. Hubo también otras formaciones que participaban de esa idea de combatir a ETA propiciando una reacción social, como era el caso del Partido Socialista, o de un partido que desapareció al poco tiempo como fue la Democracia Cristiana Vasca, de la que en aquellos años formaba parte Fernando Buesa,

<sup>21</sup> Teresa Diaz Bada, *El Diario Vasco*, 7-3- 2015.

<sup>22</sup> Véase la tremenda historia padecida por la familia Ulayar en la localidad navarra de Etxarri-Aranaz (Javier Marrodán, «El eco de los disparos», *Diario de Navarra*, 3-12- 2000).

<sup>23</sup> Molina (2017): 145.

<sup>24</sup> Referidos a la sociedad navarra, una excelente recopilación de testimonios en Marrodán *et al.* (2013a; 2013b; 2014). Referido a la Comunidad Autónoma Vasca, Cuesta (2000); y Pérez y Señarís (2012).

<sup>25</sup> Pérez (2010): 318.

<sup>26</sup> Fernández Soldevilla y López Romo (2012): 219.

luego asesinado por ETA, o de la izquierdista ORT. Fue común a esas formaciones la idea de que la derrota del terrorismo necesitaba como uno de sus pilares sustanciales la movilización de la ciudadanía, entendiendo que mientras tal hecho no se produjera, la banda continuaría disponiendo de unas bases sólidas de reproducción consecuencia de una cultura de la violencia asumida por una parte de la sociedad vasca.

Junto a tales formaciones, también hubo posicionamientos contra ETA del mundo de la intelectualidad. Fueron voces escasas, casi en el desierto, pero que por ello tenían más valor y más mérito. Hubo así un manifiesto en mayo de 1980 suscrito por una treintena de personalidades emblemáticas de la cultura, como Barandiarán, Caro Baroja, Mitxelena, Monreal, Gabriel Celaya, Recalde, etc., que aunque con contradicciones fruto de su carácter transversal<sup>27</sup>, era un alegato contra ETA a pesar de que no se la mencionaba, centrado sobre todo en una crítica al uso de la violencia por su nula utilidad<sup>28</sup>. Había ya un precedente con una reunión de intelectuales, en enero del 79, celebrada a instancia del Consejo General Vasco, a la que sin embargo no asistieron los vinculados con el PNV, en la que se reclamaba «la cesación inmediata de la violencia como estrategia política»<sup>29</sup>. Como termómetro de lo que era el tiempo político del momento, llama la atención que en ambos manifiestos no se citase al terrorismo, sino que para mencionarlo se empleasen términos sin una valoración peyorativa como «violencia» o «violencia armada», y que la denuncia de esa violencia se basara no en un criterio ético, sino, como decíamos, en su negativa funcionalidad.

Las primeras protestas públicas contra ETA se produjeron en junio de 1978, tras el asesinato del periodista Portell, que había mediado ante ETA con el fin de entablar negociaciones. Tras su muerte, el Partido Comunista de Euskadi convocó una manifestación de repulsa en Portugalete a la que acudieron doscientas personas y frente a la que se situó un grupo de reventadores coreando «gora ETA». Tras esta, hubo otras concentraciones o manifestaciones con esas mismas pautas, de las que quiero destacar tres aspectos: por lo general, eran convocadas por el Partido Comunista; en segundo lugar, tales concentraciones reunían a un escaso número de personas y, por último, sus participantes eran acosados por radicales *abertzales*, que les insultaban, lanzaban piedras, agredían y amenazaban con consignas como «ETA mátalos».

<sup>27</sup> Se señalaba así en el texto: «[...] que ha habido y hay una violencia dirigida desde fuera contra la comunidad vasca [...]».

<sup>28</sup> «Aún estamos a tiempo», *El Diario Vasco*, 27-5-1980.

<sup>29</sup> *La Voz de España*, 28-1-1979.

Asimismo, ya en aquellos primeros años de la transición empezó a delimitarse la existencia de víctimas de primera y víctimas de segunda. Las primeras, por lo general civiles, recibían en algunos casos una cierta atención pública; las segundas, pertenecientes a las fuerzas de seguridad del Estado, eran despedidas en la soledad y sin recibir el apoyo de la sociedad. Hay que señalar que también en este caso fue prioritariamente el Partido Comunista el que rompió esa dinámica perversa, con los costes que ello le supuso<sup>30</sup>. Fue así este partido el que convocó primero en Elgoibar (el 9-10-1978), y luego en Algorta (el 22-10-1978) manifestaciones tras el asesinato de guardias civiles, y lo mismo sucedió unos días después tanto en Zumárraga como en Rentería (11-11-1978) tras atentados sufridos por miembros de este cuerpo.

Esta división entre asesinados de primera y de segunda según fueran civiles o miembros de las fuerzas armadas y de la seguridad, persistió en la sociedad vasca a lo largo del tiempo. Permanecía una imagen distorsionada e interesada, que vinculaba a los cuerpos de seguridad o al ejército con el pasado franquista, y por ello no merecedores de reparación alguna. Tal circunstancia podía extenderse hacia colectivos encargados del mantenimiento del orden, y en esa clave puede entenderse que el asesinato de algún miembro de estos cuerpos recibiera un escaso reconocimiento social. Este fue el caso, por ejemplo, de Alfonso Morcillo, sargento de la policía municipal de San Sebastián, asesinado por ETA en 1994. Pues bien, a pesar de que hablamos ya de una fecha en la que se había producido una primera reacción importante contra ETA con ocasión del secuestro de Julio Iglesias, que luego comentaremos, el alcalde de la ciudad, el socialista Elorza, lamentaba amargamente la «insuficiente» respuesta de los donostiarras, su «pasividad», y se preguntaba si su actitud hubiera sido la misma si el asesinado hubiera sido un ertzaina<sup>31</sup>.

Se dice desde los medios del PNV, y en especial por Anasagasti, que lo suele repetir con frecuencia<sup>32</sup>, que la primera manifestación contra ETA fue la promovida por este partido en octubre de 1978. La consulta de la prensa de la época y lo que ya expusieron Santiago de Pablo y Ludger Mees en *El péndulo patriótico* tras el acceso de la documentación interna del partido, cuestiona esta afirmación. Es cierto que en su origen fue una convocatoria del PNV

<sup>30</sup> En el gran mitin de presentación del PC de Euskadi el 22 de mayo de 1977, su secretario general, Ramón Ormazábal, condenó el asesinato de un miembro de la policía armada, lo que originó muchas muestras de disconformidad entre los asistentes. Ibáñez y Pérez (2005): 343.

<sup>31</sup> *El País*, 18-12-1994.

<sup>32</sup> Por ejemplo, [http://ianasagasti.blogs.com/mi\\_blog/2015/03/les-guste-o-no-fuimos-los-primeros.html](http://ianasagasti.blogs.com/mi_blog/2015/03/les-guste-o-no-fuimos-los-primeros.html).

dirigida a las fuerzas democráticas con el lema «Contra el terrorismo». Sin embargo, hubo una reacción interna de los militantes no conformes con los términos de la convocatoria, lo que llevó a que paulatinamente esta fuese variando, de manera que finalmente se acabó planteando como una manifestación contra todo tipo de violencia, y bajo el lema «Por una Euskadi libre y en paz». De señalar a ETA como protagonista de la violencia en Euskadi, se pasó a apuntar a UCD como corresponsable de tal hecho y se le «invitó» a que no acudiera. Precisamente a una organización acosada durísimamente por el mundo de ETA y que apenas al cabo de un año vería como cuatro de sus militantes caían asesinados por el terrorismo. Incluso el propio Anasagasti, contradiciendo lo que posteriormente ha expuesto, declaraba en la prensa de la época que «la gente que se quiere aprovechar de esta manifestación para ir en contra de ETA, se ha confundido de manifestación»<sup>33</sup>.

Así pues, los ochenta fueron años muy duros en Euskadi, si bien no para toda la sociedad vasca, ni siquiera para todos los demócratas, sino para aquellos que defendían unos valores y unos principios opuestos a ETA y que se atrevían a expresarlos. Como se ha dicho, fue un período especialmente muy difícil para las víctimas de ETA y su entorno, que no encontraron el debido apoyo en una sociedad atemorizada, condición además auspiciada por la convicción de que ETA era invencible. Esta idea estaba respaldada por el hecho de que el Estado estaba desaparecido en muchas partes de Euskadi y no se atrevía a adentrarse en ciertas zonas. También aquí los testimonios son eloquentes. En sus memorias, el lehendakari Aranza cuenta sobre su etapa de alcalde de Mondragón que «hasta que llega la Ertzaintza en 1982, la Guardia Civil no se atrevía a salir del cuartel» de la localidad<sup>34</sup>; por su parte, los trabajadores de la librería Lagun de San Sebastián, por entonces ubicada en la parte vieja, narran que cuando llamaban al Gobierno Civil reclamando la presencia policial porque les estaban haciendo pintadas, les contestaban que no podían acudir pues «no nos atrevemos a entrar en esa zona»<sup>35</sup>. Eran algunas expresiones de esa debilidad del Estado, que sobre todo no era capaz de garantizar en Euskadi el bien más preciado: la vida humana. Frente a esta fragilidad del Estado, ETA se consolidó como un poder militar, un poder fáctico, amenazante para el discrepante, pero atractivo para aquellos que querían cobijarse en

<sup>33</sup> En otra parte de esa misma entrevista decía: «Es una manifestación contra las causas que originan la violencia [...] para lograr la convivencia y no para enfrentar posturas abertzales» (*Egin*, 14-10-1978).

<sup>34</sup> Aranza (2011): 117.

<sup>35</sup> Entrevista a Ignacio Latierro, trabajador de la librería Lagun. Se refiere a un hecho ocurrido en 1983.

una estructura aparentemente invencible, que deseaban encontrar amparo en una comunidad sólida que generaba seguridad y orgullo a los que a ella pertenecían<sup>36</sup>. Era la «seducción del vencedor»<sup>37</sup>.

No es extraño, por tanto, el silencio que se producía en la sociedad vasca a la hora de expresarse críticamente frente a ETA, silencio que se hacía más espeso en las numerosas localidades medianas y pequeñas de Euskadi. Aquí era palpable aún en mayor medida el miedo que sobrevolaba. Este es al fin y al cabo una de las principales aspiraciones de las organizaciones terroristas como ETA: infundir el temor en la población, de manera que el que se manifieste públicamente contra ella perciba que tiene un riesgo, que está «señalado» por ello<sup>38</sup>. Para este fin ETA disponía de un complejo engranaje con varias ramificaciones sociales<sup>39</sup> y extremadamente eficaz, «tan sutil y capilar que muchos ni siquiera eran conscientes de estar obedeciendo sus dictados», de suerte que la «inhibición acomodaticia ganaba la partida al compromiso cívico»<sup>40</sup>. Era un miedo difuso, «domesticado», casi naturalizado, que conducía al absentismo moral. Ha sido un marco que como un efecto añadido ha conducido a una perversa «espiral del silencio», a no expresarse contra la violencia de ETA pues no solamente había un temor físico, sino que tal postura podía implicar la marginación de la comunidad<sup>41</sup>. Esta segunda alternativa, la de la exclusión, era la más cercana, la más visible y sentida, y la que operaba con una mayor eficacia propiciando la «complicidad del silencio»<sup>42</sup>.

Un suceso nos puede ilustrar ese temor que llevaba a la indiferencia y al desistimiento: en enero de 1979 un guardia civil y su novia fueron tiroteados en el coche del primero en Beasain, cayendo su cuerpo sobre el claxon, que durante veinte minutos estuvo atronando la calle. Pues bien, como se señalara desde los medios de la Consejería del Interior del Consejo General Vasco, «pese a que aquél no dejó de sonar durante este tiempo, nadie acudió en socorro de las víctimas», con el agravante de que «algunos testigos confesaron después que de vez

<sup>36</sup> Calleja (2006): 151.

<sup>37</sup> Arteta (2010): 99.

<sup>38</sup> Hay innumerables definiciones sobre el terrorismo. La que me resulta más atinada y operativa es la de Crenshaw, que remarca que su delimitación depende del contexto histórico (2007): 3-4.

<sup>39</sup> Véase el excelente trabajo de Domínguez (2003).

<sup>40</sup> Alonso y Casquete (2014): 71-72.

<sup>41</sup> El concepto de «espiral del silencio» se debe a la politóloga alemana Noelle-Neuman (1995), que lo centra en el poder que ejerce la opinión pública mayoritaria y el deseo de estar integrado en ella.

<sup>42</sup> Arteta (2010): 16. También Portela (2016): 24-25.

en cuando se encendía la luz en un piso, se abría una contraventana, que a los pocos segundos se entornaba, la luz se apagaba, y el claxon seguía sonando...»<sup>43</sup>. Las ventanas cerradas ante el dolor, una metáfora de Euskadi.

### III. LA ESPERANZA TRUNCADA

La persistencia del terrorismo hizo que gradualmente se fueran abriendo espacios en los que se mostraba un rechazo no ocasional hacia la banda con la idea de articular una contestación social a la violencia en general, y más en particular a ETA. Se fueron organizando así desde 1985 por gentes provenientes del pacifismo y de movimientos católicos de base, aunadas en torno a una concepción humanista y a un compromiso ético, concentraciones con las que mostrar su repulsa hacia todo tipo de violencia, que fueron el embrión de lo que dos años después se plasmó en la constitución de la «Coordinadora Gesto por la Paz de Euskal-Herria». De este modo, desde esos años los asesinatos eran contestados por concentraciones que promovía Gesto en muchas localidades y que reunían a gentes en silencio. Gesto entendía que el tema de la violencia, y por ende de ETA, era una cuestión prepolítica, de contenido fundamentalmente ético, por lo que había que huir de posicionamientos políticos que abrieran fracturas internas. Su objetivo fue promover una cultura de la paz, a la par que impulsar la movilización ciudadana, con el objeto de que la sociedad asumiera su parte de responsabilidad a la hora de hacer frente a la violencia. A la altura de los años noventa contó con 175 grupos, que se movilizaban ante los actos de violencia política<sup>44</sup>.

Paralelamente surgieron otros movimientos cívicos con contenidos parecidos, siendo el más destacado Denon Arteen, que tendrá una labor muy importante en San Sebastian, reproduciendo esa misma dinámica de concentraciones tras los asesinatos. En su origen en 1986, estaba la voluntad de atender a las víctimas del terrorismo, desamparadas en aquel contexto, y por tanto de ponerles en el foco de la atención pública. Fue una propuesta asumida también por Gesto, que pasó asimismo a conceder una prioridad a la idea de visibilizar a las victimas<sup>45</sup>. Tanto las convocatorias de Gesto como de Denon Arteen reunían un escaso número de personas y eran, por lo general muy minoritarias,

<sup>43</sup> «Comunicado de la Consejería del Interior» (*La Voz de España*, 7-1-1979). Benegas (2006): 29-30.

<sup>44</sup> Sobre Gesto Por la Paz, Gomez Moral (2013); Martínez Gorriarán (2008); Funes (1998), y Moreno Babiloni (2015).

<sup>45</sup> Moreno Babiloni (2015): 238-239.

pero fueron simbólica y funcionalmente muy importantes. Asentaron un núcleo de protesta que llevaba al día a día la respuesta al terrorismo, entendiendo que tal contestación era una labor de socialización, de considerar que si se quería erradicar la violencia había que combatirla no de forma ocasional, sino en la vida cotidiana y diariamente. Fueron una semilla que mantuvo viva la idea de que era posible expresarse contra ETA, de que no había que subordinarse al miedo, constituyéndose como un pilar que posibilitó que la reacción social contra el terrorismo fuera calando. Prueba de su operatividad, del daño que hacían al radicalismo *abertzale*, es que esas concentraciones eran hostigadas por grupos pertenecientes a esa ideología. La intervención de estos escuadrones solía ser consentida por la Ertzaintza, que estaba presente, pero sin intervenir, sin impedir tales agresiones, lo que resultaba paradójico, pero que ayuda a conformar el clima social y político de aquel tiempo.

En otro plano, un paso importante en este proceso de contestación social a ETA fue el Pacto de Ajuria Enea (1988), que supuso que todas las fuerzas políticas democráticas vascas se pusieran de acuerdo en señalar al terrorismo como la principal lacra de la sociedad, formulándose la necesidad de su erradicación «como un objetivo común fundamental». Además de exponer que era al Gobierno Vasco a quien correspondía encabezar ese movimiento, también se hacía un llamamiento a la ciudadanía para que trabajara activamente en favor de los valores democráticos. El Pacto de Ajuria Enea tenía un precedente en la declaración del Gobierno vasco de marzo de 1985 y en el acuerdo parlamentario entre las distintas fuerzas políticas vascas de ese mismo mes<sup>46</sup>. En el llamamiento del Gobierno vasco de 1985 se exponía que «la lucha contra la violencia en Euskadi es una responsabilidad de todos. Esto significa que cada uno de los vascos ha de tomar el problema como propio, superando el miedo al miedo y comprometiéndose a no transigir con los que matan, con los que les apoyan o con los que se callan»<sup>47</sup>.

Como se señalaba en la prensa de la época, era un lenguaje nuevo en el PNV. Para que ello ocurriera habían sucedido tres cosas: Ardanza estaba al frente del Gobierno en lugar de Garaikoetxea; se había suscrito en enero de ese año un pacto de legislatura con los socialistas y, muy especialmente, ETA había asesinado unos días antes al jefe de la Ertzantza, Carlos Díaz Arcocha. En esa estela de una posición unitaria y más activa frente a ETA, es como se produjo la movilización más importante habida hasta ese momento en Euskadi contra la violencia sin que mediara una acción de ETA, congregándose en Bilbao, en marzo de 1989, 200 000 personas bajo el lema «Paz ahora y para siempre».

<sup>46</sup> Sesión de 14 de marzo de 1985.

<sup>47</sup> *El País*, 14-3-1985.

En el PNV se había producido un giro en lo que respecta a la política sobre ETA, giro personificado en la figura de Aranza, que rechazó que la violencia de ETA pudiera deberse a un conflicto secular entre Euskadi y España, es decir, que respondiera a un enfrentamiento nacionalismo/no nacionalismo, para situarla, por el contrario, en un marco de confrontación entre demócratas y violentos. Dicho con sus propias palabras: «El conflicto que está en la base de la violencia no consiste en un contencioso no resuelto entre el pueblo vasco y el Estado español, sino en que una minoría de vascos se niega a aceptar la voluntad de la mayoría y emplea para imponer la suya el instrumento de la lucha armada»<sup>48</sup>.

Cambios, pues, significativos que se iban traduciendo en una nueva actitud social, pero evolución asimismo con llamativos claroscuros. Uno de ellos, situado en el terreno semántico, era expresivo de las dificultades que existían en la sociedad vasca a la hora de avanzar en la lucha frente a ETA. A nadie le escapa la importancia del lenguaje en el sentido tanto de expresar como de crear realidades sociales, la función tanto pasiva-descriptiva como generativa que cumple. Pues bien, a este respecto resulta revelador que en las convocatorias de aquello años, así como en las consignas centrales de las principales manifestaciones, se evitase el uso del término ETA. En el mismo Pacto de Ajuria Enea solo aparece la palabra ETA una sola vez y es en la parte inicial, en la parte expositiva, para posteriormente ya no volver a citarla. Tal omisión no era circunstancial. En las manifestaciones que se convocaban en aquellos años, la consigna más usual es la referida de «Paz ahora y para siempre», y el término ETA no aparecía. Hubo excepciones, como la ya señalada manifestación que se produjo en Bilbao, en octubre del 83, tras el asesinato de Martín Barrios («Con el pueblo contra ETA»); otra fue la manifestación de febrero de ese mismo año tras la muerte de tres trabajadores del Banco de Vizcaya y que fue considerada por el diario *El País* como «la primera gran manifestación contra ETA» dado que en las que había habido hasta ese momento no se mencionaba a la banda (la pancarta decía «ETA no, el pueblo unido por la paz»)<sup>49</sup>. Esa referencia directa no fue, como decimos, la pauta, y la omisión a ETA fue lo característico de las convocatorias, como si su alusión todavía resultara lesiva para atraer a las gentes, o a que su mención rompiera el hechizo de las «dos violencias» (la del Estado y la de ETA), idea tan del gusto de las bases del PNV<sup>50</sup>. Por eso, cuando alguna de esas concentraciones se hacía bajo la explícita condena a ETA, tal circunstancia era resaltada por la prensa de la época.

<sup>48</sup> Aranza (1993): 11-12.

<sup>49</sup> *El País*, 8-2-1983.

<sup>50</sup> Véase, por ejemplo, De Pablo y Mess (2005): 406.

IMAGEN 1. *Zulo donde Ortega Lara estuvo secuestrado 582 días*



Fuente: Fidel Raso, donada al Centro Memorial de las Víctimas del Terrorismo.

Fue el caso de la manifestación en Eibar, en junio de 1988, tras el asesinato de Aizpiri, en la que 4000 personas se reunieron bajo el lema «Eibar y Elgoibar contra ETA», señalándose por *El País* que «el lema de la manifestación y las declaraciones de los dirigentes que participaron contrastan con las genéricas alusiones a «la violencia» y «al terrorismo», habituales hasta ahora en estas movilizaciones»<sup>51</sup>.

Esta era la situación vivida durante los años setenta y ochenta. Los años noventa vinieron marcados por la disminución de la actividad terrorista de ETA, especialmente a partir de la caída de la dirección en Bidart en 1992, lo que trató de ser compensado por la banda con una mayor especialización de los asesinatos en la línea de la «generalización del sufrimiento» y de que tuvieran una fuerte conmoción social. De este modo entramos en una etapa en la que ETA asesinó a representantes del pueblo (Ordoñez en 1995), a políticos (F. Múgica en 1996), o a intelectuales reconocidos (Tomas y Valiente en 1996), todo ello combinado con secuestros de larga duración en un escenario de una especial crueldad que reflejaba el grado de deshumanización en el que

<sup>51</sup> *El País*, 3-6-1988.

se movían los terroristas, con un desprecio hacia las personas en favor de la sublimación de la ideología. Fueron los casos de Ortega Lara, recluido en un cubículo de solo 2,4 metros de largo y 1,7 de ancho, en unas condiciones infrahumanas durante 582 días; o de Aldaya, 341 días secuestrado, Delclaux 232 días...

Era un clima asfixiante, de una extraordinaria brutalidad, que propició que se produjera una paulatina contestación en clave pacifista y que el movimiento antiterrorista fuera adquiriendo un mayor eco social. En ello influyó, y no poco, las detenciones de miembros de ETA, con la captura de la cúpula en Bidart como dato más relevante, que supuso que el mito de la invencibilidad de ETA se fuera desmoronando. Una imagen nos puede servir para ilustrar lo que entiendo que fue ese cambio de actitud social, con una posición más decidida, más beligerante frente a ETA.

Esta es una foto de una manifestación que se produjo en 1996 tras el asesinato por ETA de un industrial, Isidro Usabiaga, que congregó a unas 10 000 personas según la prensa. Quizá el número de concentrados no parezca relevante, pero sí lo es si se considera el hecho de que esa manifestación se produjo en Ordizia, corazón del Goierri, una de las comarcas que abastecían a ETA y donde nacieron varios de sus dirigentes. La dimensión de la protesta contrastaba con un asesinato de ETA acaecido diez años antes, también en Ordizia, el de la antigua dirigente etarra y en ese momento reintegrada, María Dolores González Katarain, Yoyes. Pues bien, aunque su muerte tuvo un gran impacto emocional en ciertos medios políticos, sin embargo, la respuesta ciudadana en su localidad de origen fue mucho menor que la que se produjo con Usabiaga. Como decía el alcalde de Ordizia con ocasión del crimen de Yoyes: «El miedo existe. Antes teníamos miedo a la Guardia Civil y ahora es a estos otros»<sup>52</sup>.

La visualización de la reacción social que se produjo contra ETA en los primeros años noventa tomó su expresión en la proliferación del uso del lazo azul como símbolo del rechazo a la banda. La campaña del lazo azul, impulsada por organizaciones pacifistas, tuvo su origen en el secuestro que padeció el industrial Julio Iglesias Zamora (1993), que provocó una movilización civil como no se había conocido hasta entonces, masiva y continuada, combinándose manifestaciones multitudinarias con concentraciones semanales en varios lugares de Euskadi. Se produjo una suerte de «rutinización» de la protesta, de forma que las concentraciones contra el secuestro pasaron a formar parte del paisaje cotidiano en Euskadi. De alguna forma, como señalaba M.<sup>a</sup> Jesús Funes, la reacción ciudadana marcaba la «salida del silencio» y una manera habitual de expresarlo era llevando ese lazo de esperanza, lo que no

<sup>52</sup> «El Pueblo Vasco» (*El Correo Español*, 19-10-1986).

IMAGEN 2. *Manifestación de repulsa contra un asesinato de ETA.*  
Ordizia, 1996



Fuente: EFE, 28-7-1996.

era sino un símbolo de que el miedo se iba atenuando<sup>53</sup>. Así lo apuntaba Arzalluz en unas declaraciones en el curso de una manifestación a favor de la liberación de Julio Iglesias, señalando «que cree que aunque todavía hay ciudadanos que tienen miedo en Euskadi, hay otros muchos que lo están perdiendo»<sup>54</sup>.

La socialización del lazo azul afectaba a algunos resortes sensibles al mundo de los violentos pues les disputaba la hegemonía en los espacios públicos y era un desafío a su política de amedrentamiento. Pues bien, la respuesta de ETA y con ella de la izquierda *abertzale*, fue contundente y respondió a sus claves ideológicas totalitarias: incremento de la violencia social, acallamiento de las voces que pedían libertad, coacción social en suma. Ello se puso de manifiesto con ocasión de un nuevo secuestro, el del empresario José María Aldaya (1995-96), con cuyo motivo los movimientos cívicos y partidos democráticos trataron de reproducir las movilizaciones habidas con Iglesias, sacando de nuevo el lazo azul a la calle. Sin embargo, tal hecho fue violentamente reprimido por los radicales *abertzales*, menudeando las agresiones en la calle, las amenazas y los insultos a todos aquellos que portaban el lazo. Asimismo, esa estrategia intimidatoria supuso la ampliación por parte de ETA de sus objetivos asesinos por un lado, y por otro la intensificación social de esa violencia a través de la *kale borroka*<sup>55</sup>. Era una violencia que tenía dos propósitos: por un lado extender el amedrentamiento al conjunto de la sociedad a través de acciones que repercutiesen sobre toda ella (quema de autobuses, mobiliario urbano y demás) y, por otro, volcando esa violencia hacia personas concretas, representantes políticos, por ejemplo, con el fin de que sintieran físicamente la amenaza; era la «violencia de persecución»<sup>56</sup>. Téngase en cuenta que las acciones «registradas» de la *kale borroka* pasaron de 287 en 1994 a 924 en el año 95, alcanzando su culmen en el 96 con 1136<sup>57</sup>.

Hay muchas expresiones de la barbarie que trató de enseñorearse de Euskadi (una de ellas fue la consigna «a los del lazo navajazo»<sup>58</sup>), pero sirva como

<sup>53</sup> Funes (1998): 42.

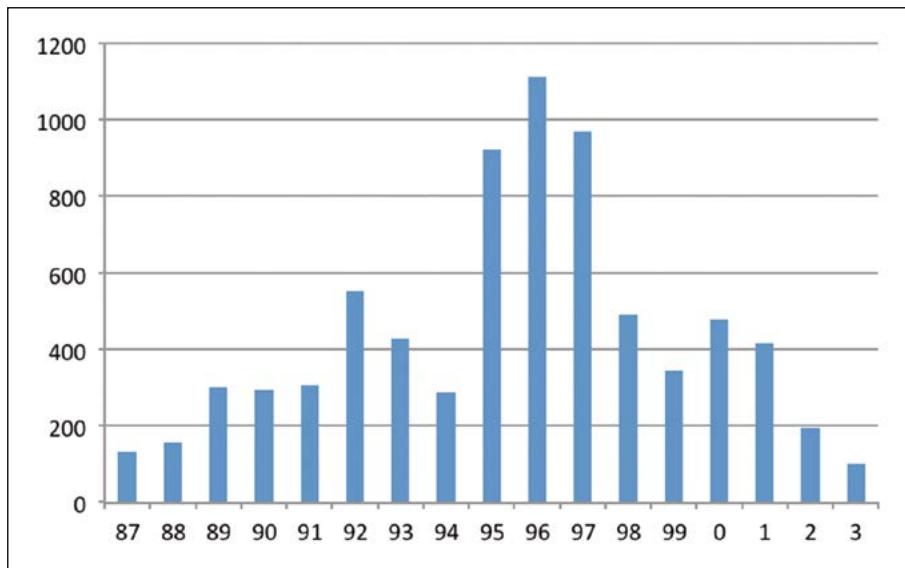
<sup>54</sup> *El País*, 13-8-1993.

<sup>55</sup> Algunas de las características de la *Kale Borroka* en Barbería y Unzueta (2003): 72-79.

<sup>56</sup> Gesto por la Paz, «Violencia de Persecución», *Bake Hitzak-Palabras de Paz*, 40, 2000.

<sup>57</sup> Guardia Civil. Centro de Análisis y Prospectiva. Disponible en: <https://web.archive.org/web/20031125224056/http://www.guardiacivil.org/quesomos/organizacion/organosdeapoyo/gabinete/cap/nota02.jsp>. El Archivo Vasco Press, núm. 1404 de enero del 2009, proporciona unos datos muy similares.

<sup>58</sup> «A los del lazo, navajazo», le disparen dos jóvenes a Francisco Saro Jáuregui cuando camina en la tarde del viernes por las calles de San Sebastián. Los jóvenes escupen su

GRÁFICO 2. *Número de acciones de la Kale Borroka*

Fuente: Guardia Civil. Centro de Análisis y Prospectiva. Disponible en: <https://web.archive.org/web/20031125224056/http://www.guardiacivil.org/quesomos/organizacion/organosdeapoyo/gabinete/cap/nota02.jsp>. El Archivo Vasco Press, núm. 1404 de enero del 2009, proporciona unos datos muy similares.

muestra de esa radical intolerancia, este texto de un libro de un colectivo de periodistas de *Egin* que, expresando la opinión de los radicales *abertzales*, dice así: «Pero además de secuestrados hemos sido provocados sin descanso ni rellano por la tortura visual y prepotente del nefasto lazo azul. El lazo protegido por los cascós y botas imperiales que negaban con su chulesca ostentación la expresión de los demás. En todos estos días nada ha habido más desafortunado y desdichado que el desafiante lazo»<sup>59</sup>.

Resultado de esta campaña intimidatoria fue el reflujo de la movilización social y la práctica desaparición en las calles del lazo azul. Hay unas declaraciones de Ramón Jáuregui en 1997, entonces consejero de Justicia del Gobierno Vasco y secretario general de los socialistas vascos, absolutamente desoladoras:

---

amenaza a rostro descubierto, con seguridad, con chulería. Como si la ciudad fuera suya y los ciudadanos con el lazo azul que reclaman la liberación de Jose María Aldaya fueran unos intrusos, unos indeseables, unos mierdas». Javier Valenzuela, «Lazo y navajazo en Donostia» (*El País*, 21-5-1995).

<sup>59</sup> Zabalza (1993): 10.

«Hay batallas que los demócratas hemos perdido. Hemos perdido la batalla del lazo azul, la de las movilizaciones ciudadanas... Excepto el valor, casi heroico, de los pacifistas. Y la sociedad, que ha percibido desde la política un mensaje confuso y dividido, ha acabado amordazada por el miedo»<sup>60</sup>.

A este respecto, dos relatos vendrían a reiterar que el panorama referido a los años setenta y ochenta de imposición violenta continuaba vigente. En uno de ellos, una integrante de Gesto explicaba cómo encaraba su asistencia a los actos que promovían: «Porque desde la mañana, los lunes empezamos a sentir una especie de desasosiego por tener que afrontar la concentración de la tarde, en la que nunca se sabía qué nueva sorpresa nos tendrían preparada. Considerábamos que la cosa había transcurrido de forma normal si sólo nos habían insultado»<sup>61</sup>. Por su parte, Alberto Agirrezábal, exmilitante de Euskadi-Ezkerra, explicaba a la altura del año 2000 su experiencia en Zarauz en las concentraciones contra ETA, en un relato elocuente de la atmósfera que se vivía en muchos lugares de Euskadi: «Cada vez que se produce una muerte violenta», recuerda Alberto, «los pacifistas salimos con nuestras pancartas, en silencio. A partir del secuestro de José María Aldaya, los de HB se pusieron enfrente, a un metro. Insultaban, calumniaban, amenazaban. Era muy duro, no por el miedo, sino porque los que estaban enfrente, mirándonos con odio, no eran gente desconocida: había familiares, y amigos de la infancia... Hay quien tiene a sus propios hijos allí enfrente. Es terrible»<sup>62</sup>.

A pesar de los avances producidos en la lucha contra ETA, la sensación de impunidad con la que actuaban los jóvenes violentos de la *kale borroka* resultaba desmoralizadora para esa parte de la sociedad civil insumisa al terrorismo, que veía cómo el Estado carecía de resortes suficientes –o de la voluntad debida en el caso del Gobierno Vasco– para hacerle frente. Era una situación reconocida por el gobernador civil de Gipuzkoa, Juan Mari Jáuregui, que luego fue asesinado por ETA, que a la altura de 1995, refiriéndose a la violencia callejera, exponía: «Y está claro que entre los ciudadanos existe una sensación de indefensión en la medida en que comprueban que las agresiones quedan impunes. Hay que atajar el sentimiento de frustración hacia sus propias fuerzas de seguridad que ha empezado a extenderse en los ciudadanos»<sup>63</sup>.

<sup>60</sup> *La Vanguardia*, 23-3-1997.

<sup>61</sup> Gómez Moral (2013): 101. Asimismo narraba cómo los contramanifestantes de la izquierda abertzale nos vociferaban con airada agresividad «los asesinos llevan lazo azul», «hoy tú de negro, mañana tu familia [...]».

<sup>62</sup> Pablo Ordaz, «Hoy somos más pero también tenemos más miedo» (*El País*, 24-9- 2000).

<sup>63</sup> Entrevista de José Luis Barbería (*El País*, 31-12-1995).

Un año después las cosas seguían igual, denunciándose por un conocido sociólogo, Javier Elzo, «que la situación de impunidad (de los violentos) en el País Vasco es insostenible», con unos jóvenes radicales que se movían a sus anchas por las calles de Euskadi en su objetivo de retomar el control del espacio público, expulsando e intimidando a los grupos que se les oponían<sup>64</sup>. No obstante, los movimientos pacifistas, y con ellos militantes de partidos democráticos, seguían resistiendo, acudiendo a unas concentraciones que denunciaban una violencia que se había instalado en el paisaje diario de Euskadi, casi como una expresión banal y cotidiana, no llamativa.

#### IV. MIGUEL ÁNGEL BLANCO, PUNTO DE NO RETORNO

Buena parte de este escenario lo cambió la muerte de Miguel Ángel Blanco en 1997, que originó una explosión de indignación ciudadana, una marea social contra ETA y canalizó la expresión de una contenida ira. La demanda de su liberación reunió a cientos de miles de personas en Bilbao, en la que fue la mayor manifestación que se había producido en Euskadi, y de la que ETA se mofó matando al concejal de Ermua. Tras este asesinato las cosas en Euskadi no volvieron a ser lo mismo. Es cierto que el impulso que tomó el «espíritu de Ermua» llevó a una nueva coalición de las fuerzas nacionalistas y a que el PNV tratara de enfriar esa reacción ciudadana, con comportamientos que le alejaban de las víctimas del terrorismo como el acuerdo parlamentario con EH (Euskal Herritarrok)<sup>65</sup>, o su actitud distante y partidista hacia ellas con ocasión del asesinato de Fernando Buesa<sup>66</sup>. En el PNV se había producido una nueva inflexión, y con Lizarra volvía a la estrategia inicial de la Transición de situar a ETA como un tema político, resultado del conflicto entre España y Euskadi y de la condición de sojuzgada de

<sup>64</sup> Entrevista de Aitor Guenaga a Javier Elzo (*El País*, 12-1-1996).

<sup>65</sup> Acuerdo al que se llega en mayo de 1999. El profesor Montero señala que la inflexión comenzó a gestarse en 1996 (2011): 271-272.

<sup>66</sup> «Así, pese al anuncio de ruptura de la tregua de ETA, Ibarretxe aprobó los presupuestos de 2000 con el apoyo de EH. Cuando en enero de 2000 ETA comete su primer asesinato, Ibarretxe se limita a ‘suspender’ sus relaciones con EH. Cuando ETA asesina el 23 de febrero de 2000 al dirigente socialista alavés Fernando Buesa, aparece cinco horas más tarde, cuando se han pronunciado todos los partidos. No responde a la petición de la familia Buesa sobre la manifestación que desea y propone otra con un lema diferente». Luis Rodríguez, «El PNV busca nuevas oportunidades tras el fracaso de Lizarra» (*El País*, 4-5-2001).

esta<sup>67</sup>. Se retomaba así la confrontación nacionalismo/no nacionalismo, lo que entrañó su alianza con el brazo político de la banda. No obstante, una parte significativa de la sociedad civil había tomado ya la determinación de no callarse, del «Basta ya» como expresión del hartazgo, de manera que las concentraciones de repulsa hacia ETA cada vez fueron más continuadas y numerosas.

A ello ayudó el impacto negativo que tuvo la reactivación de la banda tras la breve tregua de los años 1998-99, haciéndolo además con una estrategia de ampliar aún más el foco de las víctimas. De este modo, el PNV empezó también a verse afectado, a sentir más directamente la violencia y sus efectos, consecuencia tanto de los atentados de ETA como de la *kale borroka*. En el primero de los casos, ETA no atacó directamente al partido nacionalista, pues siguió sin atentar contra sus responsables políticos, pero en cambio sí lo hizo a su entorno más cercano. Bajo este criterio encajan los asesinatos de *ertzainas* (cuatro a lo largo del 2001), o del empresario Korta (2000), que aunque no pertenecía al PNV, sí estaba claramente vinculado a él. En cuanto a la *kale borroka*, mientras ETA respetó la tregua y el Pacto de Lizarra mantuvo su plena vigencia, el partido nacionalista se vio libre de sus ataques<sup>68</sup>, pero rota esta las cosas cambiaron. De hecho, la violencia callejera de los radicales hizo del PNV objeto preferente de sus ataques con el fin de presionarle para que adoptara una política más favorable hacia ETA, si bien, según se decía en un documento de KAS de principios de 1997, había que evitar «estigmatizar ese partido como enemigo perpetuo»<sup>69</sup>. Por mucho que les desagradares a los *burukides* del PNV que habían hecho una apuesta fuerte por Lizarra<sup>70</sup>, su

<sup>67</sup> «El documento expuesto por Arzalluz incidió en la necesidad de la constitución de una mesa o varias mesas de diálogo para la resolución de un «conflicto histórico y que es de naturaleza política», en palabras de Egibar». Alberto Uriona (*El País*, 15-7-2000). Véase también la información de A. Intxausti en el *El País*, 1-8-2000.

<sup>68</sup> Resulta ilustrativo que en los prolegómenos de dicho pacto, un dirigente del sindicato mayoritario de la Ertzaintza declarase que «existe el criterio [en la Ertzaintza] de no detener a nadie en los altercados violentos llevados a cabo por grupos de radicales». Aitor Guenaga (*El País*, 5-5-1998).

<sup>69</sup> Recogido en Patxo Unzueta, «Cronología Vasca» (*El País*, 14-1-1999). En los debates que ETA mantuvo en la primera década de siglo con respecto a su posición ante el PNV, se siguió con línea de «presionarle» y atentar contra su «periferia», pero no contra sus dirigentes. Archivo General de Navarra (AGUN), Archivo Vasco Press, *Crónica de Documentación y Actualidad*, varios números.

<sup>70</sup> A lo largo del año 2000, Egibar realizó varias declaraciones señalando que Lizarra no estaba «muerto» sino solo «paralizado».

continuidad y con ella la alianza de las diferentes ramas del nacionalismo resultaba inviable ante el camino que había adoptado ETA. Por el contrario, la hostilidad controlada mostrada por el entramado radical violento hacia el partido *jeltzale*, lo que generó fue el alejamiento sentimental de las bases de esta formación hacia el mundo de ETA.

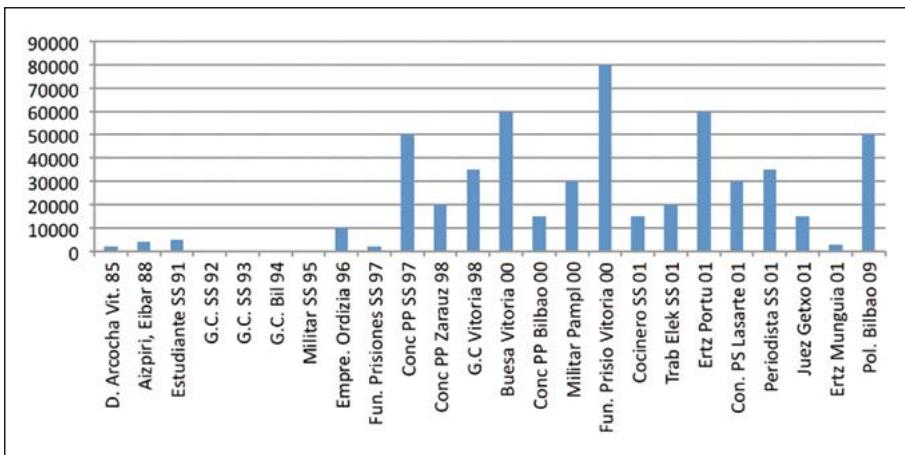
En ese sentido, desde comienzos del siglo XXI fue cada vez más palpable el péndulo social que se produjo con respecto a la violencia etarra, que pasó a ser considerada como un factor negativo, algo impropio de una sociedad moderna como Euskadi. El cansancio y el hastío que generaba el terrorismo, así como el impacto nocivo del terrorismo internacional o el fin de la violencia en Irlanda del Norte, propiciaron ese cambio de actitud. Pesó también de un modo importante la creciente eficacia policial, con un aumento de los activistas de ETA detenidos, y las caídas cada vez más reiteradas de su cúpula. De este modo, se pasó de los 75 detenidos como miembros o colaboradores de esta organización en el 2000, a 135 al año siguiente, y a 123 y 126 en el 2002 y 2003, en tanto que las acciones de distinto tipo de ETA disminuyeron desde 36 en el 2000 a 16 seis años más tarde<sup>71</sup>. El mito de la ETA invencible quedó arrumbado y por primera vez la solución policial se evidenció factible, abandonándose paulatinamente la gramática de la negociación política que era tan del gusto del nacionalismo. Era un contexto que propiciaba la quiebra de ese mecanismo que el sociólogo Pérez Agote ha definido como la escisión razón/sentimiento, por el cual entre ciertos sectores, y especialmente entre los nacionalistas, había una suerte de afinidad emocional que, sin aceptar la violencia, miraba con simpatía a ETA en razón a lazos sentimentales y biográficos que tenían su origen en la vivencia del franquismo<sup>72</sup>. Paulatinamente, el sentimiento fue agotándose y la razón predominando. Ello supuso que el péndulo cambiase y ya no otorgaba prestigio social figurar apoyando o mostrando comprensión a la violencia etarra, y el silencio que había impuesto ETA a la sociedad vasca, se iba troceando y perdiendo su operatividad.

Conforme a lo expuesto, las movilizaciones contra ETA se incrementaron y registraron un mayor número de concurrentes. El gráfico que acompañamos, sin ser sistemático pues solo recoge algunas de las manifestaciones habidas tras los asesinatos, sirve como indicador de esa creciente movilización.

<sup>71</sup> Datos extraídos de la página web del Ministerio del Interior del Gobierno de España. Las cifras de detenidos se refieren a los producidos en España. Además, <https://web.archive.org/web/20071103004932/>

[http://www.mir.es/DGRIS/Terrorismo\\_de\\_ETA/Ultimos\\_atentados/2000](http://www.mir.es/DGRIS/Terrorismo_de_ETA/Ultimos_atentados/2000).

<sup>72</sup> Pérez Agote (2008): 268. También Tejerina (2015).

GRÁFICO 3. *Número de manifestantes tras los asesinatos de ETA*

Fuente: elaboración propia a partir de información obtenida de la consulta de diversas fuentes hemerográficas (*El País*, *La Vanguardia* y *El Correo*).

No obstante, el miedo seguía persistiendo. Es cierto, como luego se comentará, que ese temor no era el mismo en las capitales vascas, al fin y al cabo ciudades en las que cabe un mayor anonimato, que en las poblaciones medianas, como Tolosa, Mondragón, etc., comunidades cerradas, en las que la intimidación del mundo violento era perceptible y pesaba en la vida diaria. En cualquier caso, la política de ETA de socializar la amenaza hacía que ésta fuera más difusa y extendida. Por ello resultaba tan elocuente esta frase de una pacifista, Olivia Bandrés, cuando decía a la altura del 2000: «Hoy somos más, pero también tenemos más miedo. ETA ahora puede matarnos a cualquiera»<sup>73</sup>. Era un temor que se manifestaba en ámbitos muy distintos: bien podía ser en el mundo académico, donde un rector reconocía que se había sentido coaccionado en su gestión y con un miedo constante<sup>74</sup>, o bien en el amplio sector de vascos que sentían «miedo a participar activamente en política», casi un 70 % en el 2000 o el 60 % dos años más tarde, sentimiento que afectaba de manera muy especial a los no nacionalistas<sup>75</sup>.

En cualquier caso, la reacción social contra ETA era un proceso imparable que se manifestaba en ámbitos distintos. Así, por ejemplo, ese cambio en

<sup>73</sup> Pablo Ordaz (*El País*, 24 de setiembre de 2000).

<sup>74</sup> Palabras de Pello Salaburu en el 2000, en Dominguez (2003): 37.

<sup>75</sup> Oleadas del Euskobarómetro. Disponible en: <http://www.ehu.eus/es/web/euskobarometro/aurkezpena>.

el clima social repercutió también en el papel y consideración de las víctimas, lo que se tradujo en su visibilidad, en que pasaron a ocupar un primer plano en la esfera pública, saliendo del arrinconamiento en el que habían vivido hasta entonces. Téngase en cuenta que la primera asociación de víctimas, la Asociación Víctimas del Terrorismo (AVT), databa del año 1981, pero sus apariciones públicas eran puntuales y tenían una limitada repercusión. Las víctimas como un colectivo que merecía una reparación y un reconocimiento social y político no existieron en el ámbito público durante aquellos años, no era todavía su tiempo, y el recorrido hasta que tal hecho se produjo fue muy largo y el desamparo sentido muy profundo. Ya hemos comentado que en el Pacto de Ajuria Enea solo se les nombraba en una ocasión, y además en relación con un acuerdo parlamentario. Todavía en 1997 la hija de un asesinado, Teresa Diaz Bada, denunciaba «que las víctimas somos incómodas porque no solo recordamos a los políticos su falta de compromisos y cumplimientos, sino porque también exigimos que se haga justicia»<sup>76</sup>.

También en este punto el asesinato de Blanco contribuyó a una percepción distinta y a partir del año siguiente hubo varias expresiones de que las cosas estaban cambiando tanto a nivel institucional como en el debate público. En el primero de los aspectos debe citarse la creación a fines de 1998 del Colectivo de Víctimas de Terrorismo en el País Vasco (COVITE), la asociación de víctimas del terrorismo en el País Vasco, con la exigencia del reconocimiento a las víctimas y del papel central que debían jugar en el proceso de pacificación como reclamaciones prioritarias; al año siguiente se aprobó por el Parlamento español la Ley de Solidaridad con las Víctimas del Terrorismo y a ella le siguieron otras medidas como la constitución de la Fundación Víctimas del Terrorismo (2002).

Paralelamente, las víctimas cobraron un mayor protagonismo en la esfera pública, abriendose paso la idea de que era un sujeto al que se le debía reparación y justicia. En Euskadi ese reconocimiento institucional aún fue más lento, y todavía en 1999, Egibar, en su calidad de portavoz parlamentario del PNV y en la fase de plena avenencia del pacto de Lizarra, declaraba en sede parlamentaria que «el mejor favor que se les puede hacer a las víctimas del terrorismo es no darles ningún tipo de protagonismo político»<sup>77</sup>. Esta afirmación se producía en una sesión en la que el PNV justificaba el rechazo a la creación de una comisión específica para atender la problemática de las víctimas del terrorismo, para lo que contó con el apoyo de EA y Euskal Herritarrok. La ruptura del pacto PNV-EH facilitó que el ejecutivo autónomo

<sup>76</sup> Teresa Diaz Bada, «Nosotros, las víctimas» (*El País*, 19-9-1997).

<sup>77</sup> Sesión de 14-1-1999.

adoptara una nueva actitud y, por fin, dejando los juegos alambicados practicado por el PNV de atender a «todas las víctimas de la violencia generada en nuestro país» (2000)<sup>78</sup>, el Gobierno vasco creó, a fines de 2001, una Dirección de Atención a las Víctimas del Terrorismo, al frente de la cual situó a la viuda de Jáuregui, Marixabel Lasa.

Otro signo de ese nuevo clima que se vivía en Euskadi fue la aparición de «Basta Ya» y el calado social que tuvieron algunas de sus iniciativas. El movimiento «Basta Ya», nacido al calor de la indignación ciudadana tras el asesinato de Blanco, desbordaba el marco del pacifismo para asumir sin complejos posturas no nacionalistas, escasamente exteriorizadas en Euskadi. Así, sobre el núcleo de la denuncia de ETA, se formulaba a la par una crítica al nacionalismo en nombre del pluralismo y la libertad recortada que una parte de la sociedad sufría en Euskadi, así como una defensa del sistema constitucional y estatutario. Lo sorprendente no fueron esas reivindicaciones, sino el eco que encontró este movimiento. Si en su primera gran convocatoria (24-2-2000) «solo» juntaron a 10 000 personas, que recorrieron San Sebastián hostigadas por radicales *abertzales*, en una nueva que repitieron siete meses después bajo el lema «Por la vida y la libertad, defendamos lo que nos une: Estatuto y Constitución», reunió a 100 000 personas, mismo número que se juntó en otra convocatoria, realizada en octubre del 2002. En este contexto, ETA asesinó a dos conocidos colaboradores de «Basta Ya», Jose Luis López de Lacalle y Joxeba Pagazurtundua.

Al margen de su abierta confrontación con ETA, pero también con el nacionalismo en general, había algunos elementos simbólicos en esas convocatorias llenos de significado: las tres fueron celebradas en San Sebastián, la ciudad más golpeada por el terrorismo en Euskadi, en lo que constituía una incitación a vencer el miedo y a manifestarse públicamente contra ETA; en su transcurso se podían ver banderas –pocas– españolas y vascas, en un ejercicio identitario de convivencia, de tolerancia de diferentes sentimientos, algo inusual en Euskadi.

En fin, y ya como tercer elemento de ese cambio perceptible desde comienzos del siglo, variaciones también significativas en el campo semántico, en las consignas tras las que se convocaban las manifestaciones contra ETA. Todavía en los años 1997-1998, el lema más extendido en las convocatorias era «Paz ahora y para siempre», que fue la consigna bajo la que se convocó la manifestación en favor de la liberación de Blanco, que era el mismo

---

<sup>78</sup> En el año 2000 se creó en el seno de la Comisión de Derechos Humanos del Parlamento vasco una ponencia para estudiar a «todas las víctimas de la violencia generada en nuestro país» con la oposición del PP, PSE y UA.

IMAGEN 3. *Manifestación de Basta Ya en San Sebastián, 2002*



Fuente: Santos Cirilo. Donación del autor.

que el de la multitudinaria marcha celebrada el 18 de marzo de 1989. Sin embargo, tras la finalización de la tregua del 98-99, el objeto de la repulsa se define con claridad, de manera que el eslogan «ETA no» se convierte en el *leit-motiv* de las concentraciones. Ya no hay términos alegóricos, o figuras retóricas más o menos imprecisas con las que aludir a la banda; el mensaje es explícito y ya se cita al mal por su nombre: «ETA no». Junto a esta demanda pueden aparecer otras variantes que le acompañan, siendo la más frecuente «Por la libertad ETA no». Se denunciaba así la falta de libertad en la que se movían los constitucionalistas, circunstancia que el PNV, en tanto que partido gobernante, no asumía, entre otras razones, por lo que tal hecho suponía de ineeficacia de su gestión. En cualquier caso, se estaba produciendo una conquista del lenguaje iniciada ya con el Pacto de Ajuria Enea<sup>79</sup>, y una clarificación a través de los términos –de los significantes– del tipo de confrontación que se daba y que no había dos violencias a las que denunciar: el sujeto del mal era ETA. Era un proceso que tenía que hacer frente a las reticencias del PNV,

<sup>79</sup> Se reclamó desde el Gobierno que las acciones de ETA se encuadraran como «terrorismo» y no como «actos violentos».

expresadas, por ejemplo, en la controvertida manifestación de Vitoria con ocasión del asesinato de Buesa, en la que el Gobierno nacionalista no aceptó la pancarta que portaba la familia del fallecido de «Basta ya. ETA no», optando en su lugar por la más contemporizadora de «Necesitamos la paz. Respeto a la vida. ETA para»<sup>80</sup>.

Este escenario de rechazo hacia ETA se aceleró tras la ruptura de una nueva tregua en los últimos días del 2006. El quinquenio que transcurre hasta el cese definitivo de su actividad en el 2011 es una paulatina agonía de ETA. Se ha señalado con acierto la gran incidencia que en ello tuvo la eficacia judicial, las nuevas medidas legislativas que dificultaban el apoyo a ETA y, muy señaladamente, la eficacia policial. Entre noviembre del 2008 (detención de Txeroki) y marzo del 2011, la cúpula de ETA fue decapitada en seis ocasiones, sin que tuvieran tiempo para rehacerse, lastrada además la organización por profundas divisiones internas<sup>81</sup>. En este contexto, la llegada a la *lehendakaritzza* de Patxi López dio un nuevo impulso a esa reacción social contra ETA.

¿Y la sociedad vasca? Pues también jugó un papel activo en ese fin de ETA, aunque de manera diferente entre unos lugares y otros. Que se estaba en un tiempo nuevo lo pusieron de manifiesto las nutridas manifestaciones en Vitoria (2008) y en Bilbao (2009) tras el asesinato de un guardia civil y un policía respectivamente. Pertener a esos cuerpos ya no era un lastre a la hora de expresar el apoyo a las víctimas y el rechazo a ETA. Las víctimas ya no sufrían el desamparo de antes y la percepción entre sus allegados era bien distinta. Con ocasión del funeral de Vitoria declaraba un miembro de la Guardia Civil: «Hace unos años, los guardias civiles y los policías asesinados recibían un funeral rápido y sin gente, casi clandestino. Pues ahora ya lo ve, por la puerta grande»<sup>82</sup>. También en las instituciones vascas hubo nuevos pasos, aunque tardíos. Gobernando todavía los nacionalistas, el Parlamento vasco rindió un homenaje (2008) al guardia civil muerto por ETA en Legutiano, iniciativa nunca antes adoptada cuando los asesinados pertenecían a las fuerzas del orden o al Ejército. Al año siguiente, ya con los socialistas en el Gobierno, el Parlamento vasco rindió asimismo un homenaje al policía asesinado Eduardo Puelles, cuyo hermano agradeció el comportamiento de las instituciones, señalando que ese agradecimiento era «sobre todo, a la inmensa mayoría de la ciudadanía vasca»<sup>83</sup>. Diez años antes era impensable un sentimiento así.

<sup>80</sup> José Antich, «Juntos contra ETA. Divididos entre sí» (*La Vanguardia*, 27-2-2000).

<sup>81</sup> Véase, AGUN, Archivo Vasco Press, *Crónica de Documentación y actualidad*, núm. 1475, 24- 5-2010

<sup>82</sup> *El Correo*, 16-5-2008.

<sup>83</sup> *El País*, 23-6-2009.

Como apuntábamos, esa movilización ciudadana frente a ETA no fue uniforme en Euskadi y los escenarios han sido y son muy diversos, conforme a una Euskadi ideológicamente muy plural. Una de las paradojas que presenta la cuestión del terrorismo en Euskadi es que la trama civil que se identificaba con ETA en ningún momento dejó de ser muy potente, especialmente en los pueblos medianos y pequeños. Aquí la coerción social por parte de este mundo nunca desapareció y el miedo, aunque más atenuado, siguió presente, en unas localidades en las que las sucesivas elecciones reflejaban el respaldo a las candidaturas hijas de ETA. Señala Teo Uriarte que cuando ETA mató al socialista Jáuregui (2000) en San Sebastián hubo una gran manifestación, pero en Tolosa, lugar donde le asesinaron, «solo había pocos cientos, casi todos de fuera, la mitad de los presentes habíamos estado en la cárcel cuando Franco», en una atmósfera que destacaba por «las ventanas cerradas»<sup>84</sup>. Era lo habitual en ciudades medias; en las pequeñas, allí donde había una abrumadora hegemonía del radicalismo *abertzale*, el panorama era más devastador. En Leaburu cuando asesinaron al *ertzaintza* Uribe en 2001, únicamente estaban presentes miembros del cuerpo, no había nadie de la localidad<sup>85</sup>. Incluso en el período terminal de ETA (2007-2011), las reacciones sociales fueron muy distintas según los sitios, pues mientras en los casos comentados de Vitoria (guardia civil) y Bilbao (policía), la reacción de repulsa reunió a un número elevado de personas, en cambio los asesinatos del socialista Carrasco en Mondragón o del empresario Uría en Azpeitia en 2008, produjeron tibias respuestas de la población local. Así, la concejala del PP en Mondragón señalaba en relación con una de las concentraciones: «Es muy triste: había más políticos y escoltas que vecinos»<sup>86</sup>.

De este modo, en esta etapa de creciente movilización contra ETA que situamos a comienzos del nuevo siglo, en las poblaciones de tamaño medio se asistía a importantes concentraciones tras asesinatos de ETA, a diferencia de lo que ocurría con anterioridad, pero lo que permanecía inmutable es que esas movilizaciones se producían en un clima en el que eran evidentes los signos externos de indiferencia de una parte de la población nativa. Era el caso, por ejemplo, de lo sucedido en Zarauz tras el asesinato del concejal del PP Iruretagoyena en 1998, o en Andoain tras los crímenes cometidos en las personas

<sup>84</sup> Uriarte (2005): 420.

<sup>85</sup> Alonso *et. Al.* (2010): 1130.

<sup>86</sup> ABC, 9-3-2008. Una elocuente descripción que remarca el contraste entre esta movilización, de escasa entidad, y la multitudinaria que tuvo lugar también en Mondragón en 1987 como homenaje al dirigente de ETA Txomin Iturbe, en Santos (2009): 4.

de Lopez de Lacalle en el 2000 o Joxeba Pagazaurtundua en 2003: nutridas manifestaciones, que contrastaban con, otra vez, las ventanas cerradas en las casas de la localidad, como muestra del distanciamiento y frialdad con que muchos lugareños reaccionaban ante esos asesinatos. Esta descripción que nos ha dejado la periodista G. Gastaminza sobre la manifestación habida en Andoain tras el asesinato de Pagazaurtundua, resulta expresiva de lo que queremos señalar: «La marcha transcurrió silenciosa por un recorrido laberíntico a través de las calles estrechas del casco viejo, en cuyas ventanas no se veía un alma. Atravesar el centro del pueblo, bajo las ventanas y balcones desiertos y las miradas esquivas de algunos vecinos desde el interior de los bares, entrañaba un desafío pacífico contra el miedo»<sup>87</sup>.

## V. A MODO DE CODA

Realizado este recorrido histórico, existe la tentación de introducir alguna valoración sobre el comportamiento de la sociedad vasca ante el terrorismo. A la hora de sostener un juicio severo sobre su actitud, se puede aludir al ejemplo de un ciudadano anónimo madrileño que siguió a un comando de ETA y fue dando las claves para que la policía les pudiera detener. Sus palabras de la razón por lo que lo hizo son impecables: «El fin del terrorismo empieza en cada uno de nosotros, actuando sin miedo y permaneciendo alerta por la defensa de nuestro Estado de derecho»<sup>88</sup>. No obstante, a las gentes corrientes no cabe exigirles que sean héroes y que pongan en riesgo sus vidas; además, tampoco la actitud de indiferencia de la mayoría de los vascos ha sido distinta de la habida en otras sociedades que han sufrido experiencias traumáticas: baste con recordar el extendido *síndrome Vichy* operado en buena parte de los países europeos tras la II Guerra Mundial<sup>89</sup>.

Ahora bien, la referencia a las experiencias vividas en otros países y contextos hace evidente la necesidad de un recuerdo crítico del pasado en el que se establezcan las responsabilidades de cada cual si se quiere levantar una sociedad moralmente saneada. Es preciso, así, un análisis histórico riguroso, complejo, distante, si bien es inevitable que contenga algunas categorías morales dado que todo historiador trabaja con unos valores<sup>90</sup>. Pues bien, en este punto resulta llamativa la condición de espectadores, de *bystanders*, de buena

<sup>87</sup> *El País*, 10-2-2003.

<sup>88</sup> Anónimo, «Por qué lo hice» (*ABC*, 9-11-2001).

<sup>89</sup> Sobre este concepto, Roussel (1987); Judt (2006): 1153.

<sup>90</sup> Todorov (2002): 154.

parte de la sociedad vasca ante el terrorismo etarra y ante sus mayores damnificados: las víctimas<sup>91</sup>. La indiferencia, *la falta de afecto*<sup>92</sup>, en la que se ha movido durante muchos años la comunidad de perseguidos por ETA y por su entorno, arroja una responsabilidad moral sobre la sociedad vasca.

Ante esta incómoda evidencia, se está socializando en el País Vasco un relato placebo que enmascara este abandono en favor de una interpretación que subraya el «todos hemos sido cómplices» y, por tanto, culpables de la situación vivida. Esta dilución de las responsabilidades busca o genera aquello que denunciaba Arendt «de exculpar en gran medida a los que realmente eran culpables. Donde todos son culpables, nadie lo es»<sup>93</sup>. Frente a esta narrativa, no está de más recordar que durante los años de vigencia del terrorismo en el País Vasco ha habido resistentes que han hecho frente a ETA, algunos de los cuales lo han pagado con su vida. Resulta por ello un sarcasmo que en lugar de otorgarles un reconocimiento, se les pida en nombre de un relativismo posmoderno que se sientan cómplices de la generación de la violencia, o bien se les reclame la «autocrítica» como se hace desde la Secretaría de Paz y Convivencia del Gobierno Vasco. La anulación de referentes morales tiene además efectos devastadores pues propicia los relativismos, el enmarañamiento de nuestro pasado, y evita que se acometa una reflexión crítica y comparativa de los comportamientos registrados en nuestra historia reciente<sup>94</sup>. Tales posturas no hacen sino evidenciar la persistencia de esa ausencia de compasión hacia los hostigados por el mundo violento de ETA, de esos «corazones helados» tan instalados en la sociedad vasca que denunciara Maite Pagaza, de la vigencia, en fin, de las ventanas cerradas.

### Bibliografía

- Archivo Vasco Press. *Crónica de Documentación y Actualidad, 1982-2011*.
- Alonso, R., Domínguez, R. y García Rey, M. (2010). *Vidas rotas. Historia de los hombres, mujeres y niños víctimas de ETA*. Madrid: Espasa.
- Alonso, M. (2009). La razón desposeída de la víctima. La violencia en el País Vasco al hilo de Jean Améry. *Bakeaz. Escuela de Paz*, 18, 4-32.

<sup>91</sup> Sobre los *bystander*, entre otros, Traverso (2009): 12.

<sup>92</sup> Zulaika (2007): 102.

<sup>93</sup> Arendt (2015):151. La filósofa distingue entre responsabilidad y culpa, entendiendo que esta es personal.

<sup>94</sup> Referida a Hungría, véase la interesante entrevista a Laslzo Rajk a cargo de Olga Glondys, en *Ctxt*, 81, 7-9-2016.

- (2014). La sociedad vasca, el «proceso de paz» y el «tercer espacio». *Pueblos, Revista de Información y Debate*, 3-11-14.
- y Casquete, J. (2014). ETA, el miedo domesticado y el desafío de los gestos. *Claves de la Razón Práctica*, 236, 66-77.
- Arendt, H. (2015). *Responsabilidad y juicio*. Barcelona: Paidós.
- Ardanza, J. A. (1993). *Pacificación y democracia. Euskadi en el estado de las autonomías: conferencias pronunciadas por el lehendakari José Antonio Ardanza*. Vitoria: Secretaría de la Presidencia del Gobierno Vasco.
- (2011). *Pasión por Euskadi. Memorias*. Barcelona: Destino.
- Arteta, A. (2010). *Mal consentido. La complicidad del espectador indiferente*. Madrid: Alianza Editorial.
- Barbería, J. L. y Unzueta, P. (2003). *Cómo hemos llegado a esto. La crisis vasca*. Madrid: Taurus.
- Bauman, Z. (2007). *Miedo líquido. La sociedad contemporánea y sus temores*. Barcelona: Paidós.
- (2010). *Mundo-Consumo. Ética del individuo en la aldea global*. Barcelona: Paidós.
- Benegas, J. M. (2006). *Ramón Rubial. Reflexiones*. Madrid: Espejo de la Tinta.
- Calleja, J. M. (2006). *Algo habrá hecho. Odio, muerte y miedo en Euskadi*. Madrid: Espasa.
- Crenshaw, M. (2007). *Terrorism in context*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University.
- Cuesta, C. (2000). *Contra el olvido. Testimonios de víctimas del terrorismo*. Madrid: Temas de Hoy.
- De Pablo, S. y Mees, L. (2005). *El péndulo patriótico. Historia del Partido Nacionalista Vasco (1895-2005)*. Madrid: Crítica.
- Domínguez, F. (2003). *Las raíces del miedo. Euskadi, una sociedad atemorizada*. Madrid: Aguilar.
- Fernández, J. (2006). *Ser humano en los conflictos. Reflexión ética tras una vivencia directa en el conflicto vasco*. Madrid: Alianza Editorial.
- Fernández Soldevilla, G. y López Romo, R. (2012). *Sangre, votos, manifestaciones. ETA y el nacionalismo vasco radical (1958-2011)*. Madrid: Tecnos.
- Funes, M. J. (1998). *La salida del silencio: movilizaciones por la paz en Euskadi 1986-1998*. Madrid: Akal.
- Gómez Moral, A. R. (2013). *Un Gesto que hizo sonar el silencio*. Bilbao: Gesto por la Paz de Euskal Herria.
- Ibañez, N. y Pérez, J. A. (2005). *Ormaizábal. Biografía de un comunista vasco (1910-1982)*. Madrid: Latorre Literaria.
- Judt, T. (2006). *Postguerra. Una historia de Europa desde 1945*. Madrid: Taurus.
- Lecombe, D. (2015). Entre douleur et raison: sociologie de la production de figures de victimes en contexte colombien. *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos*. Disponible en: <http://nuevomundo.revues.org/67833>.
- López Romo, R. (2015). *Informe Foronda. Los efectos del terrorismo en la sociedad vasca*. Madrid: La Catarata.
- Martínez Gorriarán, C. (2008). *Movimientos cívicos. De la calle al Parlamento*. Madrid: Turpial.
- Marrodán, J. et al. (2013a). *Relatos de plomo. Historia del terrorismo en Navarra. La sociedad contra ETA*. Pamplona: Gobierno de Navarra.

- Araluce, G., García de Leániz, R. y Jiménez, M. (2013b). *Relatos de plomo. Historia del terrorismo en Navarra 1960-86*. Pamplona: Gobierno de Navarra.
- Araluce, G., García de Leániz, R. y Jiménez, M. (2014). *Relatos de plomo. Historia del terrorismo en Navarra 1987-2011*. Pamplona: Gobierno de Navarra.
- Merino, A. y Chapa, Á (2011). *Raíces de libertad*. Bilbao: Popular de Estudios Vascos.
- Molina, F. (2013). Intersección de procesos nacionales. Nacionalización y violencia política en el país vasco, 1937-1978. *Cuadernos de Historia Contemporánea*, 35, 63-87.
- (2017). Violencia en comunidad. El terrorismo nacionalista y la política del miedo. En J. P. Fusi y J. P. Pérez (eds.). *Euskadi 1960-2011. Dictadura, violencia y democracia* (pp. 127-148). Madrid: Biblioteca Nueva.
- Moreno Babiloni, I. (2015). Movilizaciones pacifistas en el País Vasco: los inicios de Gesto por la Paz. *Revista Paz y Conflictos*, 8 (2), 227-242.
- Montero, M. (2011). *La forja de una Nación. Estudios sobre el nacionalismo y el País Vasco durante la II República, la Transición y la democracia*. Granada: Universidad de Granada.
- Noelle-Neuman, E. (1995). *La espiral del silencio. Opinión pública: nuestra piel social*. Barcelona: Paidós.
- Pérez, J. A. (2010). Las Memorias de las víctimas del terrorismo en Euskadi: un proyecto en marcha. En A. Rivera y C. Carnicero (eds.). *Violencia política. Historia, memoria, víctimas* (pp. 317-353). Madrid: Maia Ediciones.
- Pérez, K. y Señarís, L. (2012). *Habla la dignidad, hablan las víctimas. Un testimonio de primera persona de quienes han padecido el horror del terrorismo*. Bilbao: Asociación para la Defensa de la Dignidad Humana.
- Pérez Agote, A. (2008). *Las raíces Sociales del nacionalismo vasco*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Portela, E. (2016). *El eco de los disparos. Cultura y memoria de la violencia*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- Reyes Mate, M. (2008). *Justicia de las víctimas. Terrorismo, memoria, reconciliación*. Barcelona: Anthropos.
- (2012). De la memoria a la reconciliación, una elipsis incómoda. *Pasajes. Revista de Pensamiento Contemporáneo*, 40, 5-15.
- Romero P. y Seguín, J. A. (2015). *La hija del txakurra*. Madrid: Libros.com.
- Roussel, H. (1987). *Le syndrome de Vichy (1944-1987)*. París: Le Seuil.
- Sánchez-Cuenca, I. (2010). La pervivencia del terrorismo de ETA. En A. Rivera y C. Carnicero (eds.). *Violencia política. Historia, memoria, víctimas* (pp. 207-235). Madrid: Maia Ediciones.
- Santos Diego, D. (2009). El miedo social en el País Vasco en relación con el Terrorismo de ETA. *Bakeaz. Escuela de Paz*, 16, 4-32.
- Tejerina, B. (2015). Nacionalismo, violencia y movilización social en el País Vasco. Factores y mecanismos del auge y declive de ETA. *Papeles del CEIC*, 3, 1-19.
- Todorov, T. (2002). *Memoria del mal, tentación del bien. Indagación sobre el siglo XX*. Barcelona: Península.
- Traverso, E. (2009). *A sangre y fuego. De la guerra civil europea (1914-1945)*. Valencia: Universidad de Valencia.

- Uriarte, T. (2005). *Mirando atrás. Del proceso de Burgos a la amenaza permanente*. Barcelona: Ediciones B.
- Zabalza, R. (1993). *¡Secuestrado! 117 días en la encrucijada vasca*. Tafalla: Txalaparta.
- Zubero, I. (2012). Violencia, política e identidad. *Constelaciones. Revista de Teoría crítica*, 4, 325-341.
- Zulaika, J. (2007). *Polvo de ETA*. Irún: Alberdania.

## RECENSIONES

---



VÍCTOR MANUEL NÚÑEZ GARCÍA: *La revolución del voto en Huelva. Representación política, elecciones, partidos y sociabilidad (1810-1868)*, Huelva, Ayuntamiento de Huelva, 2017, 267 págs.

La inestabilidad cruzó el siglo XIX español en una sucesión de regímenes y figuras políticas de todo tipo. Se reemplazaron de forma continua gobiernos y constituciones con el paso de las décadas, a un ritmo frenético. La normativa electoral no escapó de este complicado proceso: progresistas y moderados fueron dejando su impronta en las sucesivas legislaciones aprobadas, marcas que se plasmaron en cuestiones como la amplitud del sufragio activo y pasivo, la unicameralidad o bicameralidad de las Cortes u optar por la elección de circunscripciones plurinominales o uninominales. Cada una de esas decisiones implicaba consecuencias políticas y sociales en muchas direcciones.

Dentro del repunte que han tenido en los últimos años los estudios historiográficos enfocados en lo local, Víctor Manuel Núñez García, profesor de la Universidad de Sevilla, acaba de publicar el estudio galardonado en 2016 con el XVI Premio Diego Díaz Hierro de Investigación, concedido por el Ayuntamiento de Huelva. Este autor ha desarrollado anteriormente varios trabajos sobre el segundo tercio del siglo XIX dentro del contexto onubense, por lo que no es la primera ocasión en la que se acerca a esta materia.

Núñez García aporta una mirada transversal a las elecciones decimonónicas en Huelva y también sobre la legislación electoral general española del siglo XIX. Se trata de un trabajo cuyo contenido va más allá de lo que anuncia su título. En realidad, funciona como dos libros diferentes insertados en el formato de uno solo.

Por un lado, se trata de un libro sobre historia de la legislación electoral española desde 1810 hasta la llegada de la «Gloriosa» Revolución, por lo que no incluye las alteraciones normativas posteriores a esta. Por otro, nos hallamos ante una obra consistente en un profundo estudio de historia local, a nivel electoral y sociológico, de las élites políticas isabelinas en la provincia de Huelva. Aunque ambas están planteadas como partes separadas, en realidad las dos acaban entremezclándose, pues en los capítulos dedicados a Huelva se rescatan algunos de los elementos que fueron variando con cada novedad legislativa.

La estructura del libro dedica los dos capítulos iniciales a una reflexión sistemática sobre cuestiones electorales generales aplicadas al siglo XIX. El primero de ellos realiza un repaso amplio, si bien no demasiado profundo, de tres nociones: la evolución de la legislación electoral, los rasgos de los sujetos de derecho a sufragio pasivo y activo y, finalmente, el proceso bidireccional entre el impacto territorial del voto y los efectos del propio sufragio sobre el territorio durante la etapa isabelina. En cuanto a este último elemento, hay que tener presente que fue uno de los principios sobre los que se construían (y se construyen hoy en día) los sistemas electorales, por lo que cada decisión tomada a ese respecto tenía un trasfondo político intencional claro, que afectaba a la proclamación y elección final de candidatos.

Por su parte, el segundo capítulo está centrado en las formaciones políticas del liberalismo español y en el comportamiento de las estirpes onubenses dedicadas a la política en el reinado de Isabel II. El autor repasa la primera de estas cuestiones narrando brevemente la evolución y características propias de cada rama política liberal y otras materias anexas. En cuanto a las familias dedicadas a la política en el nivel local de Huelva, son tratadas bajo el título de «La política informal», calificativo más que adecuado para las actitudes y comportamientos desplegados por el personal político onubense de la época, repletos de acuerdos alcanzados fuera de los cauces legalmente establecidos. Las reflexiones arrojadas por el autor en ambos capítulos resultan acertadas y pertinentes, y enriquecen el relato en varios grados.

Núñez ilustra el texto mediante abundantes tablas sobre la legislación electoral española, decretos auxiliares y una comparativa con otros países europeos (pp. 48-49 y 54-55, respectivamente). También trata de forma pormenorizada los resultados de cada cita electoral, aportando datos de participación y estableciendo comparaciones entre unas elecciones y otras, teniendo en cuenta los cambios que introducía cada novedad en la normativa electoral en cuanto a derecho de sufragio y amplitud y rasgos de las circunscripciones. A ello se añaden incluso árboles genealógicos que contextualizan las dinastías de parlamentarios en la(s) circunscripción(es) onubense(s) y las relaciones de todo tipo que mantuvieron entre sí (pp. 111, 114, 118, 122 y 125). En este último caso sobresale el estudio profundo que el autor hace de las políticas matrimoniales que practicaron estas sagas municipales y provinciales.

Los tres capítulos restantes están plenamente dedicados a Huelva y analizan cada elección nacional celebrada desde las que antecedieron a las Cortes de Cádiz hasta las que tuvieron lugar en marzo de 1867. El primero abarca desde 1810 hasta el fin de la Regencia de Espartero, mientras que el segundo cubre los once años transcurridos hasta la llegada del Bienio Progresista. El último abarca un período de duración similar hasta quedarse a las puertas de

la «Gloriosa». Es una división temporal adecuada, dado que fija hitos que supusieron cambios políticos profundos en España como frontera entre unas etapas y otras. Al mismo tiempo, equilibra la cantidad de elecciones dentro de cada ciclo.

Los subapartados de estos capítulos comienzan con una breve contextualización política y normativa de cada elección para después pasar a analizar los resultados obtenidos por los candidatos. Además, se señala el bagaje político y social de los vencedores en la provincia de Huelva o cada distrito sub provincial en que esta quedó dividida en momentos diversos. Estos trabajos entran en el campo de la sociología local a través del estudio de los diputados y senadores electos, a la vez que completan la visión de la composición política del momento. En cuanto a los resultados de las elecciones, Núñez realiza una profusa revisión de los mismos a través de tablas en las que son precisados candidatos, adscripciones políticas y resultados finales.

En cuanto a las fuentes, la bibliografía empleada por el autor recoge las obras más recientes sobre las leyes electorales decimonónicas en general y la cuestión onubense en particular, así como las principales publicaciones coetáneas a los hechos, como los clásicos de Andrés Borrego o de Rico y Amat. Al mismo tiempo, los datos más precisos proceden de diferentes archivos de todo el país, tanto privados como públicos; de ahí la riqueza de la información recogida. Destacan por su interés los fondos empleados para hablar del sufragio pasivo (pp. 60-64) y también para el abuso de autoridad y las recurrentes acusaciones de amaño (pp. 171-172), que incluye documentación procedente del archivo del Congreso de los Diputados.

El relato de los hechos es bastante certero, si bien peca en ocasiones de ser en exceso descriptivo cuando se aferra a una mera recopilación durante la fase de enumeración de los resultados electorales, por ejemplo. Las conclusiones están bien definidas, pero incluyen fuentes que no deberían estar ahí, dado que estos apartados deben ser *a priori* fruto directo de la reflexión y análisis del autor. Finalmente, los seis apéndices que cierran el libro complementan el conjunto y dan una visión global a través de datos estadísticos sobre diputados, senadores y participación electoral durante el período de tiempo que estudia el trabajo.

A pesar de ser una obra ambiciosa y del perceptible trabajo de investigación que hay de fondo, diferentes fallos históricos empañan la impresión final que deja la lectura del libro. Entre otros, es llamativa la recurrencia de errores hacia la figura de Baldomero Espartero, pues las dos veces que es mencionado se hace de manera incorrecta: primero cuando el autor afirma que regresó a España a petición de Isabel II tras la Vicalvarada en 1854 (cuando en realidad llevaba ya varios años en nuestro país y había sido incluso senador) y más

tarde al decir que fue sustituido por Prim en la década de los sesenta como líder de los progresistas tras su muerte, olvidando que en verdad el manchego falleció en 1879, nueve años después de que se produjera el atentado mortal contra el reusense (pp. 94 y 197, respectivamente).

El resultado final empeora por los no pocos errores de concordancia, coherencia y orden, que serían fácilmente subsanables con una somera revisión: desde porcentajes mal calculados sobre datos correctos en algunos resultados electorales hasta las fechas inexactas en el título del tercer capítulo —figura «(1810-1854)» en vez de «(1810-1843)», el intervalo correcto y en el que efectivamente se centra en dicho capítulo— tanto en el índice como en su propia página inicial. El libro incluye asimismo alguna confusión entre personas que aparecen en árboles genealógicos distintos (pp. 118 y 122) y algún desorden en la organización jerárquica de los apartados dentro de las páginas del libro, en concreto en los capítulos 3 y 4.

Los mencionados errores no pueden obviarse y ensombrecen la impresión final. No obstante, a pesar de esas faltas, el libro constituye una contribución bastante útil e interesante en dos vías para lo que busca transmitir: estudiar por un lado el derecho electoral decimonónico español, y por otro observar al detalle el caso onubense de selección y evolución de las élites políticas durante el período isabelino, que por sus propias características puede servir como modelo a la hora de estudiar otros casos provinciales españoles.

*Alberto Cañas de Pablos*  
Universidad Complutense de Madrid

DIEGO CARO CANCELÁ: *Parlamento y política en la Sevilla del siglo XIX. Manuel Sánchez Silva frente al proteccionismo catalán y los fueros vascos*, Sevilla, Diputación de Sevilla, 2016, 311 págs.

Con una dilatada obra a sus espaldas y reconocido como uno de los mayores especialistas en historia política y social de la Andalucía contemporánea, el profesor Diego Caro nos presenta en este nuevo libro una biografía política del sevillano Manuel Sánchez Silva. En su opinión, posiblemente el parlamentario andaluz más importante del siglo XIX, aunque paradójicamente, y como él mismo se encarga de recordar, un personaje prácticamente desconocido. Al menos, por lo que al panorama andaluz o español se refiere, ya que en la historiografía vasca es más recordado precisamente por sus encendidos ataques a los fueros, considerados por él como meros privilegios. Y es que si hubo dos temas que le preocuparon especialmente durante los muchos

años que se sentó en el Congreso de los Diputados y en el Senado fueron este de los fueros y el de las demandas proteccionistas de los empresarios textiles catalanes. En ambos casos su acendrado liberalismo chocó con las aspiraciones de unos y otros, dando lugar a numerosas y agrias discusiones, tal como se analizan en este estudio. Estas dos cuestiones fueron las que más le ocuparon en su dilatada vida parlamentaria. Sobre todo, la primera.

Dicho esto, ante todo conviene señalar que el autor ha optado por lo que se conoce como una biografía «externa», es decir, abordar la figura del biografiado desde sus actuaciones públicas, su comportamiento ante la gente o las aportaciones originales que llevó a cabo en el mundo que le tocó vivir. Para ello se ha valido de un esfuerzo ingente de búsqueda de información en archivos, en prensa y, sobre todo, en el análisis de los discursos pronunciados en las cámaras. Por lo que nos encontramos, sin duda, ante un libro de gran solidez en lo que a la utilización de fuentes se refiere. Pero, además, Diego Caro ha hecho un excelente trabajo de contextualización, ya que en este caso, muy en particular las décadas centrales del siglo XIX, son claves para entender ambas problemáticas, tanto la del proteccionismo como la de los fueros vascos. En este sentido, no debemos olvidar que, en el plano económico, la aplicación o no de tarifas proteccionistas se convirtió en el gran debate de la época. Hasta tal punto que muy pocos países dejaron de aplicar aranceles proteccionistas. Entre ellos Gran Bretaña, que en esas décadas estaba culminando su primera revolución industrial y se había convertido ya en el gran taller del mundo, además de poseer un gran imperio colonial en el que vender sus productos. Sin embargo, países como Francia, Alemania o España, entre otros, optaron por aranceles elevados, justamente para proteger su incipiente industria nacional. De ahí que los productores catalanes, fabricantes de textiles que debían enfrentarse a la competencia británica, optasen por el proteccionismo. Esto, obviamente, tenía un coste para el consumidor, que fue lo que denunció Sánchez Silva. En la medida en que un mercado está a salvo de la competencia, los oferentes, en este caso los empresarios catalanes, podían mantener unos precios más elevados en detrimento de los demandantes. Aunque, como se ha dicho, este no fue un debate exclusivo de España. Es más, cuando se estaba a punto de rebajar los derechos arancelarios extraordinarios en función de la base quinta del arancel Figuerola, y, por consiguiente, de avanzar hacia el librecambio, el Ejecutivo de Cánovas del Castillo optó una vez más por el proteccionismo, para regocijo de los productores y en contra del criterio mantenido por nuestro biografiado.

Mas siendo este un tema capital, sin duda, el activismo de Sánchez Silva fue mayor en lo referido a la cuestión foral. Y aquí cabe recordar su inicial militancia progresista, algo de especial importancia para entender su

posicionamiento en este tema, pues no olvidemos que el encaje de los fueros en la nueva planta constitucional española del siglo XIX fue siempre objeto de debate. Para el liberalismo más avanzado, los fueros eran una reminiscencia del pasado y, por lo tanto, tenían difícil acomodo en la construcción del Estado liberal. Por el contrario, los moderados veían posible e incluso deseable la compatibilidad entre los fueros y la Constitución. Tras la Primera Guerra Carlista, fue aprobada la ley de 25 de octubre de 1839, que, por un lado, confirmaba los fueros «sin perjuicio de la unidad constitucional de la monarquía»; aunque, por otro, se otorgaba al Gobierno la facultad de presentar a las Cortes su modificación, tras oír a las tres diputaciones vascas. Es decir, se trataba de buscar la conciliación entre el régimen foral y el constitucional, quedando sometido a un arreglo entre todas las partes que finalmente no llegó. Ni a los fueristas vascos ni a los moderados les interesó realmente remover esta cuestión, lo que fue objeto de incendiarias diatribas por parte de Sánchez Silva, que siempre entendió los fueros como un conjunto de prerrogativas del pasado incompatibles con la nueva realidad constitucional existente. Los Decretos de Nueva Planta de Felipe V habían hecho desaparecer los fueros aún existentes en los territorios de la Corona de Aragón, perviviendo únicamente los de Navarra, Álava, Guipúzcoa y Vizcaya. Semejante excepcionalidad fue vista como una reliquia caduca que no tenía sentido para un liberalismo descendiente de la Revolución Francesa, donde lo que primaba era la igualdad entre los ciudadanos de esa nueva nación española recogida en la Carta Magna.

Heredero de este pensamiento, el político de Utrera mantuvo una pugna encarnizada en contra de los fueros y del fuerismo en general, tal como se analiza perfectamente en este libro. Pues, en realidad, el moderantismo no tardó en identificarse con el fuerismo, preservando así buena parte del entramado foral, lo cual, según Sánchez Silva, iba en contra de la igualdad entre todos los españoles. El mantenimiento de los fueros fue asimilado a la consagración de unas prebendas que rompián con la tan ansiada igualdad. En su opinión, los fueros prorrogaban las diferencias entre unos ciudadanos y otros dentro de la monarquía constitucional, por lo que necesariamente debían ser abolidos. El problema, sin embargo, era que tanto en Navarra como en las provincias vascas, el hecho foral pasó a formar parte de la identidad, como algo consustancial a sus respectivas idiosincrasias, tal como demostrara en su día Coro Rubio, también algo en lo que se identificaron tanto los carlistas como los liberales, fuesen moderados o fuesen progresistas. De ahí los constantes riferros en sede parlamentaria con Sánchez Silva.

Por tanto, a tenor de lo expuesto hasta hora, debe desprenderse la relevancia de este nuevo trabajo del profesor Diego Caro Cancela. Un trabajo guiado exclusivamente por el rigor académico, pero que, dadas las circunstancias

políticas que nos está tocando vivir en España actualmente, gana un protagonismo inusitado. No obstante, aparte de rescatar del olvido a un personaje de la talla y del interés de Sánchez Silva, el autor se adentra en dos temas capitales que marcaron buena parte de la historia del siglo XIX en nuestro país. Temas que suscitaron apasionados discursos, como no cabía esperar menos. Pues bien, en ambos intervino con fruición el político utrerano. Por eso debemos insistir una vez más en la pertinencia de una investigación como esta y en el enfoque que se le ha dado. Razones todas ellas más que suficientes para advertir de que estamos ante un libro de enorme interés para los estudiosos del siglo XIX. Incluso, me atrevería a afirmar que se trata de una aportación fundamental para la historiografía vasca, ya que el debate foral ocupa muchas más páginas que el proteccionista, lo que pone de manifiesto las dificultades que se dieron en su momento para conjugar la realidad foral con la realidad constitucional, avanzando así en los trabajos de historiadores como la mencionada Coro Rubio o Joseba Agirreazkuenaga, Mikel Urquijo o Javier Pérez Núñez, entre otros.

Carlos Larrinaga  
Universidad de Granada

FÉLIX LUENGO TEIXIDOR Y FERNANDO MOLINA APARICIO (eds.): *Los caminos de la nación. Factores de nacionalización en la España contemporánea*, Granada, Comares, 2016, 188 págs. + 1 CD

La historia del nacionalismo español es un campo sumamente fértil, sobre todo desde finales de los noventa. En otros países a veces parece existir cierto hartazgo, argumentando que ya se ha dicho todo lo sustancial acerca del nacionalismo, pero este libro demuestra que no es así. De un lado puede tener que ver con que el caso español —con la supuesta debilidad del estado decimonónico, la interacción entre imperialismo y nacionalismo, la rivalidad con los nacionalismos periféricos y la longevidad del régimen ultranacionalista de Franco— es sumamente interesante, ya que en él todas las vertientes europeas del nacionalismo parecen confluir. Por otro lado, también guarda relación con la alta calidad de las investigaciones sobre el tema. Por ejemplo, lo que destaca en muchos trabajos en este volumen es el diálogo con una gran cantidad de estudios, conceptos y teorías recientes que provienen de la historiografía internacional sobre el nacionalismo.

*Los caminos de la nación* es el resultado de un simposio en el Instituto de Historia Social Valentín de Foronda, donde se reunieron cuatro grupos de investigación procedentes de las universidades del País Vasco, Salamanca,

Santiago de Compostela y la Autónoma de Barcelona. El tema central es la nacionalización de las masas en la España de los siglos XIX y XX. En una breve introducción, Félix Luengo Teixidor y Fernando Molina Aparicio explican su preferencia por el concepto de nacionalización sobre *nation-building* o nacionalismo. Según los coordinadores, el término *nation-building* proviene de un «paradigma modernizador un tanto trasnochado», mientras que el concepto de nacionalismo implícitamente favorece un enfoque político e ideológico, que excluye la «poderosa dimensión cultural y simbólica». El concepto de nacionalización, por otra parte, es más flexible, porque también permite hablar de «desnacionalización» y «renacionalización», y abarca todos los campos, generando una interpretación menos teleológica del pasado.

El libro se estructura en ocho artículos introductorios y diecinueve estudios de casos incluidos en el CD. Los coordinadores decidieron centrarse en cinco factores o áreas temáticas: primero, iconografías y representaciones de la nación; segundo, religión; tercero, procesos migratorios; cuarto, violencia política, y quinto, el mundo rural. Sin embargo, no resulta una publicación totalmente coherente. Aunque todos los artículos introductorios dan un repaso ambicioso de uno de los cinco factores, algunos ofrecen sobre todo un amplio panorama internacional, otros se fijan más bien en los debates historiográficos o describen detalladamente el desarrollo en España. Además, algunas temáticas son introducidas por un largo artículo escrito por dos autores, mientras que otras tienen dos artículos de un solo autor. También en el CD hay algunas inconsistencias. Falta una sección sobre la interacción entre los flujos migratorios y los procesos de nacionalización y los dos artículos que abordan esta temática —uno sobre la colonia francesa en San Sebastián alrededor de 1900, el otro sobre las conexiones entre el exilio vasco y la nueva generación *abertzale*— están emplazados en otras secciones. Finalmente, se ha incluido un estudio sobre el mesianismo político en Israel que no tiene relación ninguna con el ámbito español.

Sin embargo, el libro contiene verdaderas joyas, que hacen de él una introducción sumamente útil para todos los que quieran informarse acerca del estado de la cuestión sobre los procesos de nacionalización en España. El primer artículo, de la mano de Justo Beramendi y Antonio Rivera, contiene una introducción teórica excelente. Los autores diferencian de una manera nítida entre varios puntos de partida, fases y dimensiones en el desarrollo del nacionalismo. Para estudiar procesos de nacionalización habría que distinguir claramente entre diferentes preguntas: ¿qué se asume? ¿Quién lo hace? ¿Cuándo? ¿Cómo? ¿Por qué? También intentan clasificar la nacionalización en España según los espacios —el ámbito público, la sociedad organizada y la esfera privada— y establecer una clara periodización, con el Desastre de 1898 y los años sesenta como principales

puntos de inflexión. Este artículo merece ser leído por cualquier investigador que quiera abordar el tema de la nacionalización, sobre todo por las sugerencias fascinantes de los autores y el planteamiento sistemático de su análisis.

Otro capítulo magnífico es el de Joseba Louzao Villar y José Ramón Rodríguez Lago sobre la religión y la nacionalización en España. Sabido es que el Vaticano —por su oposición a la unificación italiana— durante gran parte del siglo XIX y principios del XX mostraba una actitud hostil frente al nacionalismo. Sin embargo, en pocos países el catolicismo se unió de una manera tan estrecha con un proyecto nacionalista de carácter totalizador como en la España de Franco. En un relato más o menos cronológico, los autores entrelazan de una manera detallada la relación entre la Iglesia y el nacionalismo a nivel internacional con los principales acontecimientos nacionales, sin olvidar la interacción con la jerarquía eclesiástica en las regiones periféricas y la influencia del clero en el proceso de nacionalización a nivel local. Incluso dedican atención a las influyentes redes transnacionales de la Iglesia como el Opus Dei. De aquí surge un panorama muy matizado sobre el papel que tuvieron los diversos componentes de la Iglesia católica en los procesos de nacionalización en España desde mediados del siglo XIX.

También merece mención especial el capítulo de Fernando Molina y José Pérez sobre violencia y nacionalización de masas. Después de discutir la utilidad de varias aportaciones teóricas desde las ciencias sociales, los autores analizan los aspectos violentos del nacionalismo español —de derechas— desde los años veinte. Los autores dejan claro que la dictadura de Miguel Primo de Rivera se distanciaba ya de la política integradora de la Restauración, utilizando métodos coercitivos y un lenguaje apocalíptico. Durante la Guerra Civil la retórica se radicalizó, plasmándose en actos de extrema violencia, sobre todo en la retaguardia. Estas acciones tuvieron como objetivo la purificación de la nación del peligro «rojo», para así redimirla. Definiendo la identidad nacional de una manera absoluta, no había más remedio que destruir el enemigo y borrar después su memoria. Esta política extirpadora continuó después de la victoria de Franco, aunque en general con otros métodos, como el exilio de los republicanos, el robo de bebés y la recatolización de la población. Sin embargo, la llegada de nuevas generaciones y el surgimiento de la sociedad de consumo en los años cincuenta y sesenta socavaron desde dentro el discurso heroico y apocalíptico del franquismo y esto disolvió también lo que los autores llaman, la «comunidad de violencia» que, según ellos, había sido el sustento fundamental del régimen. El análisis del surgimiento de esta comunidad de violencia, su funcionamiento durante las primeras décadas del franquismo y su declive posterior, nos da una nueva perspectiva fascinante sobre una época sobradamente conocida.

Uno de los objetivos de este libro es analizar el complejo, múltiple y a veces contradictorio proceso de la nacionalización de las masas en España sin presentarlo como una invención impuesta desde arriba. Por lo tanto, en los capítulos sobre el mundo rural —tema crucial en un país agrario como España explicado bien por Miguel Cabo y Javier Ugarte—, la religión y la violencia, como también en muchos estudios de casos sobre estos temas, se presta mucha atención al impacto de la nacionalización sobre la vida diaria de la gente normal y corriente. Los capítulos de Mikel Aizpuru y Juan Andrés Blanco también incluyen el imperio americano y la dimensión transnacional. Sin embargo, hay una notable ausencia. Solamente hay un estudio de caso —de Lourdes Moreiras Fernández sobre la retaguardia gallega durante la Guerra Civil— que trata explícitamente del efecto del proceso de nacionalización sobre las mujeres. En los demás capítulos apenas figuran, y casi nunca con un papel activo.

Además, los estudios sobre la dimensión cultural, aunque interesantes y conclusivos, no son muy innovadores. El artículo introductorio de Pere Gabriel y Tomás Pérez Viejo analiza el papel de los diversos símbolos nacionales, las conmemoraciones y la pintura de historia, que serían temas claves en un libro sobre *nation-building*. También los estudios de casos en este apartado —sobre el edificio del Congreso de Diputados, el populismo de Espartero y la idea de España en un diario maurista— son algo convencionales. Es lógico que no haya interés por un proceso más sutil como la nacionalización del canon artístico, pero ¿por qué no hay ninguna contribución sobre el papel nacionalizador de la cultura popular? Asimismo, las artes que más influencia tenían en la vida diaria, como la arquitectura (doméstica), la artesanía, el diseño, la música, el teatro, el cine y la gastronomía brillan por su ausencia. Tampoco hay referencias al papel del comercio, que hoy día es tan influyente al propagar la imagen de un mundo dividido en estados nacionales, cada uno con sus productos, paisajes y experiencias típicas. Por lo tanto, aunque el libro aporta nuevas perspectivas y nueva información, todavía queda mucho por explorar.

Eric Storm  
Universidad Leiden

JULIÁN CASANOVA: *La venganza de los siervos. Rusia 1917*, Barcelona, Crítica, 2017, 206 págs.

De un tiempo a esta parte, la historiografía española está dando muestras de un grado de internacionalización notable. Nuestros historiadores, desde luego los más jóvenes, pero también no pocos veteranos, salen cada vez más al

extranjero, publican en inglés, se mueven con facilidad en los ámbitos de otras historiografías, asisten a congresos internacionales e incluso se forman en universidades de más allá de nuestras fronteras. Al lado de todo ello, el síntoma quizás más relevante de esa internacionalización es que nuestros historiadores se atreven también cada vez más con temáticas ajena a la historia nacional. Es ahí donde surgen los nombres, entre otros, de Francisco Veiga, Ferran Gallego, Xosé Manuel Núñez Xeixas, Diego Palacios Cerezales o José María Faraldo, por mencionar solo algunos de los que se encuentran a caballo entre los cuarenta y los cincuenta años. En esa banda se sitúa también Julián Casanova, todo un clásico ya de nuestra historiografía, desde hace mucho tiempo empeñado en abrillantar con enseñanzas y aires ajenos nuestra disciplina.

Profesor visitante en la Central European University de Budapest desde hace seis años, sin duda tal circunstancia refleja la vocación de internacionalización apuntada en Julián Casanova, aunque sus raíces son muy anteriores. De ahí partió sin duda la publicación de su ensayo *Europa contra Europa (1914-1945)* en 2011. De ahí arranca ahora, igualmente, su magnífica síntesis sobre las revoluciones rusas de 1917, aparecida bajo el tan sugestivo como sintomático título de *La venganza de los siervos*, un volumen que ha aterrizado en nuestras librerías al tiempo que lo hacían sobre el mismo objeto de estudio otros inspirados también por autores españoles: los citados Francisco Veiga (*Entre dos octubres*, Alianza, 2017, en coautoría con Pablo Martín y Juan Sánchez) y José María Faraldo (*La Revolución rusa. Historia y memoria*, Alianza, 2017).

A la voluntad de trascender el perfil castizo del contemporaneísmo español, se une en Casanova el objetivo explícito de acceder a un público amplio, saltando sobre el estrecho círculo de los especialistas. Porque nuestro autor considera, cargado de razón, que la historia de calidad debe superar el ámbito estrictamente universitario, para evitar dejarla en manos de publicistas, aficionados y polemistas de vía estrecha, con todas las consecuencias negativas que ello comporta. Toda esta formulación se trasluce en el libro que aquí se comenta, como ya se ensayara igualmente en la *Historia de España del siglo XX* (Ariel, 2010), publicada al alimón con Carlos Gil Andrés. En virtud de ese objetivo se entiende la apuesta de Julián Casanova por los libros breves escritos en un lenguaje claro y asequible, sin detrimento de su trasfondo riguroso y el sostenimiento en un marco teórico siempre sugerente y nutrido con el afán de nuestro autor por estar al día de las novedades bibliográficas que la investigación va aportando.

Así pues, no estamos ante una mera síntesis de divulgación aprovechando el centenario de aquel acontecimiento. Estamos ante un libro que se plantea una revisión de lo que se ha escrito hasta ahora aprovechando las aportaciones de la «generación» de historiadores que han construido sus relatos

con posterioridad a la desintegración de la Unión Soviética en 1991, cuyas visiones ya no serían deudoras de la confrontación teórica inserta en la lógica de la Guerra Fría. Autores como S. A. Smith, Ch. Read, Peter Holquist o Rex Wade. Lo cual no conduce a Casanova a desatender las enseñanzas de los grandes clásicos de la sovietología, especialmente de los que todavía están plenamente vigentes, como R. Pipes, O. Figes o R. Service. La misma inclusión de Pipes entre sus inspiradores, un historiador de querencias conservadoras, pero plenamente reconocido como uno de los grandes expertos en la Revolución rusa, demuestra la apertura de miras del historiador aragonés en un territorio donde el sectarismo, la confrontación ideológica o la reivindicación política del fenómeno bolchevique todavía se percibe en algunos historiadores e intelectuales en general.

La sombra de Pipes se palpa, por ejemplo, en el tratamiento que ofrece Casanova de la brevíssima experiencia de la Asamblea Constituyente, ese embrión parlamentario yugulado por orden de Lenin a las veinticuatro horas de su inauguración. Su distanciamiento del historiador norteamericano, en cambio, se vislumbra en su resistencia a definir como «totalitario» el régimen surgido del golpe de Estado de octubre, al que ubica en las definiciones, sin duda más vagas, de «dictadura de un solo partido» o «primera dictadura moderna del siglo xx», lo cual no es decir precisamente mucho. Con respecto al *putsch* de los bolcheviques nuestro autor sí admite esa calificación para los acontecimientos de Petrogrado, enfatizando por el contrario que sí se puede hablar con propiedad de «revolución» para entender la inversión del poder que se produjo en los frentes a cargo de los soldados que se rebelaron contra la oficialidad zarista.

Pero Julián Casanova muestra sobre todo querencia por la historia social, de ahí que priorice tal enfoque en el análisis de aquellos acontecimientos que cambiaron la historia de la humanidad. Un auténtico cataclismo producto de una «crisis continua» consecuencia del impacto que tuvo la *Gran Guerra* en la sociedad tradicional rusa, de la que se derivó a su vez una «crisis de autoridad» decisiva para comprender su derrumamiento y la emergencia de un nuevo orden social. Los protagonistas de esta historia, en consecuencia, son sobre todo protagonistas colectivos, y por ello el libro se centra en el año 1917, a caballo entre los dos momentos insurreccionales claves, febrero y octubre, porque fue entonces cuando la acción de «las masas» resultó decisiva, no tanto después. Así, a diferencia de lo que se ha planteado habitualmente, no estamos ante un relato construido en virtud del triunfo posterior de los bolcheviques proyectado retrospectivamente. De hecho, en el recorrido que se hace en el libro por los primeros ocho meses del proceso revolucionario los bolcheviques aparecen muy poco, como un actor más entre muchos, y no precisamente el

más importante, por más que su peso fuera creciendo notablemente con el paso del tiempo. Pero ni siquiera después de octubre eran todavía la fuerza principal, como bien reflejó el número de delegados que obtuvieron en las elecciones para la formación de la Asamblea Constituyente, apenas 170 sobre un total de 705.

Se entiende, pues, que, sin desdoro de los liderazgos individuales, que también se tienen en cuenta, los protagonistas principales en el «caleidoscopio de revoluciones» que coincidieron en el tiempo fueran gentes anónimas sin una adscripción política bien definida: campesinos, soldados, obreros industriales, nacionalistas periféricos y mujeres, muchas mujeres, lo cual constituye toda una novedad enfatizada por nuestro historiador, así como un acierto metodológico haberla atisbado. Todos estos actores constituían la expresión de la «otra Rusia» que, en medio de la tragedia de la guerra y sus terribles consecuencias, alzó su voz frente a la Rusia tradicional, la de la familia real, la nobleza, la Iglesia y la jerarquía militar; esto es, las fuerzas que habían monopolizado el poder durante trescientos años. Se aprecia en Casanova cierta fascinación por esas «masas» que, al albur de la oportunidad que se les presentó tras provocar la caída de los Romanov, pusieron en marcha una suerte de «democracia popular», representada en «el poder de los soviets», instrumentalizados hábil y cínicamente por los bolcheviques, hasta que decidieron que había que abortar la experiencia cuando dejó de responder a sus intereses y objetivos.

La fidelidad por los análisis de clase, sin embargo, no conduce a Casanova a incurrir en enfoques sociológicos de cortas miras. De hecho, la influencia que la historiografía anglosajona ha tenido desde antiguo en su formación como historiador se percibe en todas las páginas de esta pequeña gran obra. De ahí que la perspectiva social se combine en el relato con la mirada a los individuos relevantes cuando se considera razonablemente oportuno; de ahí también el gusto por la narración y su fuerza expresiva, lo que le aleja de los análisis sociológicos o culturalistas plúmbeos apegados a lenguajes abstrusos; de ahí, en fin, el gusto por el fundamento empírico para conferir solvencia a su construcción, alejándose con ello de todo ejercicio especulativo.

*La venganza de los siervos*, excelente ejemplo de la internacionalización experimentada por nuestra historiografía en los últimos veinte años, constituye en definitiva una libro que habrá que tener en cuenta a partir de ahora, que agradecerán tanto los especialistas, como los estudiantes universitarios y el gran público. Una vez más, Julián Casanova ha confirmado su ubicación en la vanguardia de la historiografía española, con impactos de reconocimiento foráneo comprobados. De la misma forma, ha reafirmado su incontestable liderazgo dentro de la historiografía aragonesa, donde ha venido a ocupar el

lugar dejado por Juan José Carreras, con la diferencia de que el alumno ha superado con creces al maestro por la enjundia y extensión de su producción. Y todo eso lo ha logrado en silencio y sin alharacas, con rigor y con calma, mirando en esta ocasión a un magno acontecimiento que sacudió a Rusia y al mundo entero hace exactamente cien años.

*Fernando del Rey*  
Universidad Complutense de Madrid

MANUEL ÁLVAREZ TARDÍO Y ROBERTO VILLA GARCÍA: *1936. Fraude y violencia en las elecciones del Frente Popular*, Barcelona, Espasa, 2017, 623 págs.

Antonio Morales Moya —aquel penetrante historiador y llorado amigo— contó en alguna ocasión que don Julio Caro Baroja, en conversación con un joven historiador que acababa de ofrecer una imagen brillante y sugestiva de los años de la Segunda República, le felicitó efusivamente por su libro, pero no dejó de mostrar una cierta reserva ante la imagen que aquel historiador, y otros de la nueva generación, solían ofrecer de aquel periodo: «Sí, sí, pero aquello fue un poco más molesto de lo que ustedes cuentan».

Nunca he estado seguro del todo sobre el adjetivo que usó don Julio, según el relato del profesor Morales. Tal vez dijo «incómodo» en lugar de «molesto», pero la cuestión no cambia mucho, porque lo que trataba de hacer el sobrino de don Pío era, simplemente, una educada y discreta reserva a la idea de la Segunda República como una experiencia democrática casi moderna, plena de proyectos de reformas, que fueron cercenadas por un alevoso pronunciamiento militar.

No puedo ocultar que quien esto suscribe pertenece a la generación de historiadores a los que el sabio antropólogo dirigió esa advertencia y, de hecho, formó parte del supuesto equipo que, bajo la dirección de Javier Tusell, elaboró un primer estudio detallado sobre *Las elecciones del Frente Popular*, que se publicó en 1971. Digo «supuesto equipo» porque Javier era un historiador de tanto empuje que no necesitó la colaboración de nadie para realizar la casi totalidad de aquellos dos volúmenes, a los que Genoveva Queipo de Llano aportó unos espléndidos mapas.

La fecha de publicación de aquel estudio también es significativa. Eran los años finales de la dictadura franquista y los jóvenes historiadores que éramos entonces estábamos empeñados en desenterrar una tradición liberal democrática de casi un siglo de duración que probablemente habría que recuperarse tras la muerte de Franco y, precisamente por eso, nos interesaba

conocer el comportamiento electoral de los españoles, que podría darnos claves para un futuro que se intuía cercano. Era, por ejemplo, lo que ya estaba haciendo Juan José Linz en sus artículos de aquellos años.

Los referentes teóricos de aquellos estudios eran los de la sociología electoral francesa, tal como había sido establecida por el tempranero trabajo de André Siegfried, y continuada por los estudios de François Goguel, Georges Dupeux o Pierre Barral. Sus investigaciones estaban encaminadas a establecer relaciones significativas entre el comportamiento electoral y otros elementos característicos de las sociedades pasadas, como podrían ser la estructura de la población y la propiedad, el nivel educativo o la práctica religiosa.

Unos aspectos que tenían especial sentido en sistemas políticos más o menos estables, como el de la Francia de la Tercera República, pero que no aseguraban resultados esclarecedores cuando se trataba de aventurar lo que podría suceder en la transición de una dictadura a una democracia, como esperábamos que ocurriera en el caso español. De ahí la preocupación, que se albergaba en los estudios de Linz, sobre la cuestión de continuidad/discontinuidad en los análisis de los procesos electorales.

En ese sentido, el estudio que dirigió Tusell se realizó en un contexto de recuperación de la corta experiencia democrática española anterior a la guerra civil y no sin una cierta fascinación por aquella experiencia, lamentablemente frustrada. He escrito en alguna ocasión que los historiadores de entonces éramos en su gran mayoría azañistas, porque fueron los aún incompletos diarios de Azaña (1968), con su estilo acerado y un pelín agrio, los que nos habían introducido en un periodo sobre el que no abundaban las monografías. Recuérdese que el primer testimonio de Alcalá-Zamora no se conoció hasta 1977 y el de Martínez Barrio hasta 1983. Por el lado conservador del espectro político el testimonio de Gil-Robles (1968) debía ser tomado con muchas precauciones, por no hablar de las peregrinas explicaciones que había aportado Alejandro Lerroux (1945 y 1963). El punto de vista de los socialistas había que buscarlo en los parciales recuerdos de Largo Caballero —que Araquistáin calificó de «crimen editorial»— y en los dispersos escritos de Indalecio Prieto.

En esas condiciones el equipo de Tusell nos volcamos sobre la prensa nacional y provincial asequible en la Hemeroteca Municipal de Madrid y en el manejo de una documentación electoral que, a la altura de 1971, no era excesiva. El balance de la investigación —que no ha resistido mal el paso del tiempo— hablaba de unos resultados muy equilibrados en cuanto a número total de votos y un comportamiento moderado de los electores que mereció la reserva de otros especialistas del periodo, como Santos Juliá.

La investigación que nos presentan ahora Manuel Álvarez Tardío y Roberto Villa, casi medio siglo después de aquella investigación pionera que

dirigió Tusell, responde a unos planteamientos completamente distintos, acordes con las nuevas exigencias de la historia política.

El estudio es, básicamente, una historia política del segundo bienio republicano, con una especial insistencia en las condiciones de una vida política en la que, paulatinamente, fueron ganando terreno las posturas excluyentes que ya se habían puesto de manifiesto con la incapacidad de los republicanos de izquierda para aceptar el resultado de los comicios de noviembre de 1933.

Las memorias de Alcalá-Zamora y, sobre todo, las de Martínez Barrio, revelaron la insólita petición, transmitida por Félix Gordón Ordás con el apoyo de Felipe Sánchez-Román, de anular unas elecciones que el propio Villa, en otro de sus trabajos, ha dicho que «constituyeron las primeras elecciones democráticas en el sentido pleno de la palabra».

Azaña, sin embargo, en carta a su cuñado, Cipriano Rivas Cherif, se consideraba amenazado por la «opresión españolista, patriótica y eclesiástica», mientras Largo Caballero, que ya había iniciado su proceso de radicalización en el verano de ese año 1933, habló de la amenaza fascista al evaluar el resultado de las elecciones (Juan Francisco Fuentes).

Ese clima político, enemigo de la aceptación del adversario, se agravaría aún más con la ruptura del sistema político que supuso el estallido revolucionario de octubre de 1934, con sus gravísimas secuelas de violencia y de represión. Álvarez Tardío y Villa dedican todo el primer capítulo a ilustrar ese clima de violencia en línea con trabajos como el dirigido por Fernando del Rey en el 2011 (*Palabras como puños*) o el más reciente *Políticas del odio* (2017), también dirigido por del Rey y por Álvarez Tardío.

Aunque a alguno pudiera parecerle excesivo este énfasis en la violencia, resulta necesario reconocer que fue un elemento básico de la vida política de aquellos meses, y la abrumadora aportación de fuentes hemerográficas que hacen los autores —con profusión de títulos de diversos lugares y de diversa orientación política— resulta imprescindible para describir una violencia política que resultaría un factor determinante en la contienda electoral de 1936 y en los acontecimientos posteriores.

Convendría, en todo caso, no encerrarse en la situación española para tomar conciencia de que la apelación a la violencia era también moneda corriente en las sociedades de nuestro entorno, de las que apenas hay mención en el libro.

Bastaba abrir un periódico madrileño de marzo de 1936 —mientras se hacía patente el sectarismo de la Comisión de Actas del Congreso de los Diputados— para comprobar que la violencia estaba presente en la vida política europea, incluso en su forma más extrema: la guerra.

Alemania militarizó durante aquellos días la orilla derecha del Rihن, y la amenaza de guerra, a la que se aludía abiertamente en todos los periódicos, obligó a una reunión en Londres del Consejo de la Sociedad de Naciones en el que se conseguiría, a duras penas, un *modus vivendi* con Alemania. Era una cuenta más del rosario de claudicaciones que conduciría inexorablemente a la Segunda Guerra Mundial. En esa situación, la amenaza fascista, que tan alejadamente se invocaba en la vida política española, era mucho más que un arma de combate dialéctica encaminada a la descalificación de las fuerzas políticas conservadoras.

La parte más polémica del libro, y la que más desabridos comentarios ha suscitado, se dedica a los cuatro días que se prolongan desde el domingo 16 de febrero, día de las elecciones, hasta el día 19, con el precipitado abandono de la Presidencia del Gobierno por parte de Manuel Portela Valladares. Fue entonces cuando la violencia que se había apoderado de la calle, forzó un cambio de Gobierno que se constituyó de forma bastante anómala frente a lo que sería deseable en una democracia parlamentaria.

A partir de la misma noche del día 16, y como consecuencia de los buenos resultados de las izquierdas en la grandes capitales, así como de alguna dimisión significativa, se puso en marcha la especie del triunfo de las izquierdas, que se movilizaron para asegurar un resultado que nadie habría podido asegurar hasta que se realizase el escrutinio oficial el jueves día 19.

La consecuencia sería un proceso de recuento de votos bajo la presión de la calle, a lo que vendría a sumarse la actuación de la Comisión de Actas del nuevo Congreso, que dictaminó la anulación de las actas de Cuenca y Granada y amplió, con criterios muy sectarios, la mayoría de los diputados del Frente Popular.

Carlos Seco Serrano, en el emocionado y elegante prólogo que escribió para el estudio de Javier Tusell, ha dejado dicho que, para los ojos del niño que era él entonces, resultó «lógico, como el final de un proceso de descomposición, el estallido del 17 de julio».

Son, como muchos sabemos, las palabras del hijo de un militar, destinado en Melilla, que se mantuvo leal al Gobierno de la República y pagó con su vida esa decisión. Pero es también la reflexión de un historiador equilibrado y riguroso —recuérdese su gran síntesis del periodo y sus comentarios a las memorias de Gil Robles y de Chapaprieta— que no podía pasar por alto el importantísimo componente de la violencia política antes y después de las elecciones de 1936.

En sus conclusiones, los autores advierten que no pretenden deslegitimar al Gobierno de Azaña ni, mucho menos, al régimen republicano, como consecuencia de las anomalías que ellos han señalado en el proceso electoral. Se

han limitado a hacer buena historia política, con una abrumadora movilización de fuentes hemerográficas y documentales, ante las cuales están de sobra las descalificaciones personales y las apelaciones a un consenso en la investigación histórica que se perfila como una tenebrosa amenaza para quienes creemos en la libertad de expresión y de análisis histórico.

Tal vez no han acertado los autores al poner el título del libro. Es posible que hubiera sido mejor cambiar el orden de las palabras —poner «violencia y fraude»— porque sería la violencia el aspecto verdaderamente definitorio de aquel largo periodo que arranca en octubre de 1934 y llega hasta los umbráles de la Guerra Civil. No parece que el fraude —que lo hubo— fuera tremendamente decisivo en el resultado de los comicios, mientras que la realidad de unas elecciones violentas y violentadas ayuda a entender mucho de lo que ocurrió entonces.

Ese es el servicio que Álvarez Tardío y Villa han prestado con este libro.

*Octavio Ruiz-Manjón*

Universidad Complutense de Madrid

JOAN MARIA THOMÀS: *José Antonio. Realidad y mito*, Barcelona, Debate, 2017, 510 págs.

José Antonio Primo de Rivera es, ante todo, un mito. Quizás sea su imagen incluso más mítica que la del propio Francisco Franco. A este, al menos, los españoles lo pudieron percibir directamente en alguna ocasión —tuvieron cerca de cuarenta años para ello— y desde luego vivir con las consecuencias de sus políticas. Esto es, de forma muy mediatisada los españoles pudieron contrastar al Franco real con el de la propaganda. Sin embargo, casi todo lo que se cree que se sabe de José Antonio es una construcción que empezó con su propia muerte en Alicante el 20 de noviembre de 1936, cuando contaba apenas treinta y tres años de edad. Sí, es cierto que sus seguidores de la primera hora, como ocurrió con todos los movimientos fascistas, ya empezaron a presentarlo, y hasta a pensarla, en vida desde una perspectiva carismática y providencialista. Pero estos seguidores eran muy pocos, como mucho unos miles, en comparación con los centenares de miles que se sumaron a la Falange cuando el líder ya estaba preso o muerto; y las decenas de millones de españoles a los que se les intentó inculcar bajo el franquismo la imagen sagrada del «mártir» principal de la dictadura. Por eso, debido a la confusión tan extendida entre verdad y ficción que rodea al personaje, antes de hablar del mito, era necesario volver a explicar la realidad de José Antonio como ha hecho Joan Maria Thomàs en este libro.

Thomàs, que es investigador ICREA (Institución Catalana de Investigación y Estudios Avanzados) —una experiencia catalana que se debería repetir en otras partes de España— es uno de los más productivos historiadores del país, y probablemente el mejor experto en la Falange. Es de agradecer que su enorme capacidad de trabajo y su exhaustivo conocimiento se hayan enfocado hacia esta biografía. En ella se aprecian otras características notables del autor, entre las que destaca su escritura, caracterizada por un enfoque sobrio y desapasionado, dejando al lector —esto es, respetándolo— que juzgue por sí mismo al personaje en vez de llevarlo a conclusiones fáciles. También es notable, en estos tiempos de polarización en y sobre Cataluña, la elegancia con la que aborda algún tema en potencia nada grato allí como fueron las relaciones, a la postre equívocas, entre Miguel Primo de Rivera y el catalanismo (50-55). Del mismo modo, los retazos que deja entrever del rey Alfonso XIII, aunque breves, son muy incisivos al revelar las escasas dotes políticas y alguna deficiencia más del monarca (56).

El José Antonio que emerge del relato de Thomàs es un hombre complejo, en muchos aspectos brillante, pero en ningún modo modélico, y desde luego muy alejado del canon hagiográfico creado por la dictadura. Por ejemplo, su relación profesional con la multinacional ITT (79-82), cuando él era un joven abogado y su padre el dictador que le dio el contrato del monopolio de Telefónica a esta empresa, se podría calificar hoy (aún en la España permisiva con la corrupción que nos ha tocado vivir) como de tráfico de influencias. También era José Antonio, como otros autores han señalado, un hombre propenso a asaltar físicamente a quienes él creía que mancillaban el honor familiar. Tampoco era el pensador original del mito. Sus ideas se basaban en lecturas y apropiaciones intelectuales no siempre reconocidas, como fue el caso de su interpretación, en clave autoritaria, del pensamiento elitista de José Ortega y Gasset. Por último, las incoherencias políticas, a veces hasta el infantilismo, de José Antonio podían ser enormes. Por ejemplo, el autoproclamado salvador de España, que decía creer traer la justicia social al país, era capaz de recibir dinero de los grupos políticos más retrógrados (y de Mussolini) o esperar que, una vez triunfante el golpe del 18 de julio, los militares, con el muy reaccionario Sanjurjo a la cabeza, le diesen el poder a él (285-286). Pero no hay duda de que, a pesar de sus defectos y contradicciones, eran muchos los aspectos atractivos de su persona, que le alejaban de la imagen plana, intranigente y brutal que se supone a un aspirante a dictador. Por ejemplo, a diferencia de ególatras como Hitler, Mussolini o Codreanu, él era un hombre capaz de admirar públicamente a sus contrarios, como ocurrió repetidamente con Manuel Azaña e Indalecio Prieto; y, a pesar de ser el jefe de una milicia violenta, su actitud personal y política no cuadraba exactamente con el papel de matón que aquellos líderes fascistas desempeñaron con gusto.

Hasta aquí el hombre real. Quizás Thomàs debiera haber dedicado más de un solo capítulo al mito porque, como decía al comienzo de esta recensión, José Antonio fue ante todo un mito creado casi en su totalidad por y al servicio de la dictadura de Franco. No voy a insistir mucho en las obvias diferencias entre ambos, ni en su relación (tan bien analizada por Stanley Payne hace unos años en su *Franco y José Antonio. El extraño caso del fascismo español*), pero creo que habría sido muy interesante un análisis más amplio de cómo se creó el mito, más detalles del contenido de este y su función política y cultural durante el franquismo, y aún después. No cabe duda de que la contradicción entre la doctrina oficial falangista, esto es, la imagen y las palabras de José Antonio y la función de FET y de las JONS en el franquismo merecen un análisis que vaya algo más lejos de los párrafos desdeñosos y breves que los historiadores del periodo les hemos dedicado. Por otra parte, aunque ligado a lo anterior, a este crítico también le parece necesario que un día se estudie la parte del mito no creada por el régimen: cómo José Antonio fue concebido por los disidentes del franquismo primero, y por muchos jóvenes después, como la antítesis de la España reaccionaria de Franco, esto es, como una oportunidad perdida —la famosa e ilusa «revolución pendiente»— para establecer un proyecto político fascista «auténtico» con un profundo contenido social reformista. En este sentido, el «santo mártir» de José Antonio sirvió para articular un identidad política, inerme a la postre, pero muy real bajo la dictadura, y que luego fue incapaz de crecer y triunfar una vez restaurada la democracia en España. Este falangismo popular e imaginario deberá ser explicado por un historiador profesional algún día, pues solo podrá ser entendido a partir de esa interpretación necesaria arriba apuntada: de cómo la imagen de José Antonio y la exégesis de sus textos funcionaron en el contexto sociocultural y político de la España represiva de la dictadura. Ese es la parte del mito que hasta ahora se nos ha escapado. Mientras tanto, gracias a Thomàs sabemos más y mejor del hombre que inspiró esas ideas, y algunas realidades, durante su vida y después.

*Antonio Cazorla Sánchez*  
Trent University

XOSÉ M. NÚÑEZ SEIXAS: *Camarada invierno. Experiencia y memoria de la División Azul (1941-1945)*, Barcelona, Crítica, 2016, 575 págs.

La «batalla del mundo». Era a principios de 1942, pasados ya los primeros seis meses de permanencia de la División Azul en Rusia y destinada esta en el duro y helado frente del Volgov. Más de medio año de participación

española en el frente oriental y de incidencia de esa experiencia en el frente interno español, suficientes como para que Pilar Primo de Rivera, hermana del Ausente, Jefa Nacional de Sección Femenina y, por tanto, una figura capital en el fascismo español, reconociera de manera abierta y explícita que aquella de oriente era una batalla por una nueva civilización, en la que el enemigo rojo debería sucumbir definitivamente a manos de la Europa del Nuevo Orden. Una batalla del mundo, en la que «no podía faltar la presencia católica y universal de España». Esa presencia se llamó División Española de Voluntarios, División Azul (DA), la 250 integrada en el Cuerpo de Ejércitos del Norte alemán. 47 000 españoles combatiendo en los pantanos del Voljov y, después, en el sitio de Leningrado, representaron mejor que ningún otro ejemplo cómo la depauperada España de Franco intervino y participó en la Segunda Guerra Mundial. No faltó España a esa cita con la nueva civilización sana y joven, limpia de ateísmo soviético y libre de judíos. A esa cruzada europea contra el bolchevismo.

Pese a su importancia, la División Española de Voluntarios no ha sido sin embargo objeto de grandes estudios históricos. Existen algunas investigaciones relevantes, islas en medio de un mar de memorialística, estudios de índole militar la más de las veces de naturaleza apologética. Existe, por parte de investigadores jóvenes como David Alegre (de cuya tesis extraigo la referencia al discurso de Pilar Primo), un renovado interés por su dimensión trasnacional, por su capacidad para concentrar algunos de los debates historiográficos fuertes de la historia de la guerra, la violencia y el fascismo en Europa. Y luego está el *Camarada Invierno*. Este libro, fruto de más de quince años de investigación por parte del historiador contemporaneista español con a la vez más proyección internacional, rigor académico y agenda investigadora, analiza la experiencia divisionaria entre junio de 1941 y noviembre de 1943 (y también después, integrados en la Wehrmacht y en las Waffen-SS) y su relato histórico y memorialístico, en el contexto de la intervención de las potencias fascistas en el frente oriental. Lejos de las reconstrucciones al uso basadas en la acción militar, el armamento, los movimientos de tropas y las batallas, Núñez Seixas, en un ejercicio de lo que ha venido a llamarse nueva historia de la guerra (el propio autor reconoce dicha vinculación), centra su atención en otros aspectos: la experiencia de combate, la relación de la DA y los divisionarios con su entorno, con los alemanes, con los rusos o con los prisioneros de guerra, la memoria divisionaria, el relato político que rodea a la División, las percepciones individuales y colectivas. Y también en elementos tan importantes —y si se quiere, polémicos— como poco conocidos (generalmente, negados en la historiografía y la memorialística militantes) sobre la actuación española en tierras rusas.

Fundamentalmente, su vinculación directa o lateral con lo que hoy llamamos crímenes de guerra (como el intento de eliminación por hambruna de la población civil en Leningrado), el tratamiento abusivo de civiles y de prisioneros de guerra en sus prácticas de ocupación, o lo que parece ser ha levantado más polvareda entre los usuarios de foros de nostálgicos y apologetas de la DA: su condición de *bystander* ante el tratamiento de la población civil judía.

Este último no es un tema menor. Antes de proseguir por otros terrenos, hay que detenerse en él para subrayar que en ningún momento el autor acusa a los divisionarios de haber participado en el Holocausto, en el asesinato a manos de miembros de los Einsatzgruppen o la deportación a los campos de exterminio de la población judía de Rusia. Tampoco, sin embargo, cae en la conclusión buenista y generalizada, que sin llegar a la barbaridad de mostrar al franquista como un régimen salvador de judíos, exonera a la DA y por extensión, al régimen, de cualquier implicación, conocimiento o participación en la *Shoah*. La imagen de una España franquista enfrentada quijotescamente al monstruo nazi para salvar vidas de judíos es equívoca, simplista y tiene mal anclaje con la contingencia histórica. La primera fricción con la realidad está en la intencionalidad de los sujetos que participaron en el supuesto salvamento, empezando por el Gobierno español. En marzo de 1942, ya en marcha las deportaciones decididas en la Conferencia de Wannsee, el entonces ministro Serrano Súñer denegaba la nacionalización de varios judíos en Bélgica para escapar del país. Al poco, desde ese mismo ministerio saldría una nota consular recordando que no podía trasladarse a judíos a España, «país donde nunca han residido, por evitar las dificultades que encuentran en estos países [ocupados], y pudieran presentarse muchos en iguales condiciones, con lo cual crearían en España una colonia y un *problema judío* del cual nuestra Patria *afortunadamente* está libre». Al hilo, el muy antisemita embajador español en Vichy y futuro Ministro, José Félix de Lequerica, señalaría que «[Los judíos] disimuladamente, si pudieran, buscarían el modo de eludir la obra inolvidable de los Reyes Católicos en 1492 cuando el mundo entero procura imitarla con más o menos disimulo». Ese tipo de narración tampoco suele tener en consideración, por puro desconocimiento, la entrega en Hendaya a la policía alemana de prisioneros y refugiados apátridas huidos del Reich pertenecientes a países ocupados: checos, polacos y apátridas. Y cuando se dice apátridas, léase mayoritariamente judíos. Ciudadanos sin patria, por haberla perdido en aplicación de las leyes de Nuremberg de 1935 también en los territorios de la Europa de Hitler.

Se suele hablar de la posición de España frente al Holocausto, pero habría que renombrarla como España en el Holocausto. Y el cambio del adverbio por la preposición no tiene nada de casual. En ese mismo contexto se debe situar

la actuación de la DA. Es imposible saber si existía una política coherente o era pura contingencia, pero la imagen que traslada este libro sobre el conocimiento o la participación de la División en las redadas de judíos o las deportaciones es la de unos hombres que conocieron, intuyeron y formaron parte del entramado general. Quien haya visto la película de animación *Vals con Bashir* (Ari Folman, 2008) sobre la invasión del Líbano por el ejército israelí en 1982 y las matanzas de Sabra y de Chatila, recordará la teoría de los círculos concéntricos, que explica la falta de memoria inmediata sobre las razias en los campamentos a manos de las falanges libanesas de Bashir Gemayel. El director no se encontraba entre los asesinos, pero sí entre los que contribuyeron, en su caso sin pretenderlo, a los asesinatos, por lo que siente la culpa, pero no la memoria. En cierta medida, la condición de la DA de unidad armada integrada en la Wehrmacht y, por tanto, en la maquinaria militar de ocupación y de combate contra el enemigo ruso, la sitúa esa misma posición: los que ayudaron sin saber, o que si supieron, minimizaron su importancia.

Posiblemente, y dejando al margen la estereotipización antisemitismo y racismo base compartido con más o menos intensidad por los divisionarios, su implicación en la matanza de judíos que se llevó a cabo entre el verano del 41 (antes que la DA llegara al frente norte) y 1942-45 (en los campos de exterminio) fue circunstancial. No lo fue tanto, sin embargo, en ese otro genocidio perpetrado por las autoridades nacionalsocialistas en la Europa del *Lebensraum*, el de los prisioneros de guerra rusos. El racismo cultural hacia los rusos no llevó, en la narración del autor, a represalias sistemáticas contra la población civil. La del fascismo no era una tarea eliminacionista, sino evangelizadora, reeducadora, «liberadora» desde este punto de vista, aunque aspectos como la lucha antipartisana sean realidades sobre la que deberá volverse, como también deberá investigarse con más detenimiento monográfico la cuestión de la responsabilidad española en el intento de aniquilación por hambruna de Leningrado. Se calcula, además, que más de un millón y medio largo de *ivanos*, de combatientes soviéticos, fueron aniquilados en el momento de la toma de los frentes o en retaguardia, entre los trabajos forzados y la aniquilación racial. Lejos de la commiseración buenista hacia los pobres soldados derrotados atribuida por las fuentes memoriales y apolégiticas, pero que el autor no encuentra en las fuentes contemporáneas, en el tratamiento de los soldados soviéticos sí que tuvo la DA una responsabilidad explícita. Menor, si se quiere, como menor era en términos globales la importancia de los españoles en los frentes. Pero «pequeño» no quiere decir «inexistente», aunque hasta hace poco, en este asunto, haya significado «invisible».

El acercamiento del libro a estos problemas responde casi siempre a una estrategia investigadora que combina fuentes oficiales alemanas y

españolas con testimonios y *egodocuments*. Y precisamente con las fuentes memoriales en la mano (más las contemporáneas que las posteriores, que no pocas veces adolecen de *guerrafreddismo*, cuando no de edulcoramiento), este libro desmonta la narración, el relato divisionario. Esas fuentes le sirven para analizar quiénes eran los integrantes de la DA, cómo se movilizaron, qué aspiraciones tenían. Su heterogeneidad, aunque también su suerte de «predisposición acumulativa» hacia la guerra, un proceso que incluía la herencia de la guerra española y la voluntad por una nueva guerra que lanzase al fascismo español hacia sus nuevos horizontes. Que prolongase el estado de guerra en la retaguardia con una guerra en los frentes por la civilización, contra los mismos enemigos en casa y en las trincheras. Que llevase la venganza por el «terror rojo» en la España de las checas y de Paracuellos. Que sirviese a sus combatientes para hacer carrera, para adquirir esa condición tan útil en la España de Franco como era la del excombatiente. Con estas fuentes, en suma, el autor puede plantearse algunas preguntas centrales en la investigación contemporánea de las guerras como: ¿por qué combaten los soldados? ¿Cómo influyen en ellos la ideología, los valores, los mecanismos de socialización precedentes? ¿Cómo se construye la imagen del enemigo? Y, sobre todo, ¿qué lleva a matar?

El resultado es un volumen que aborda tres grandes ejes de lo que se conoce por nueva historia de la guerra: el frente interno, la experiencia de combate y la construcción memorial y narrativa. Solamente se echa en falta una reflexión sobre las interacciones entre frente interno (español, se entiende) y desarrollo bélico en los frentes y las inmediatas retaguardias: interacciones que pueden ir desde lo político a lo económico. Y esto último no es menor, pues tengo la impresión que seguimos sin conocer bien qué coste tuvo la DA, es decir, cómo impactó su movilización y despliegue en los presupuestos de la España franquista y de la Alemania nazi, y si ese impacto tuvo alguna relación con sus límites y su retirada. No se rehúye ningún elemento, por complejo o polémico que pueda resultar, como el de la relación de los combatientes con una población civil muy feminizada como resultado natural de los procesos de movilización militar, y que suele concretarse en experiencias de voracidad sexual, o de participación en robos, rapiñas y abusos. La imagen resultante es la de unos divisionarios sinceramente anticomunistas, profundamente contrarrevolucionarios, muertos de hambre, mal pertrechados y deseosos de copular con, preferentemente, otros seres humanos, no muy diferente a la de otras unidades desplegadas en el frente oriental, fuesen italianas, valonas, francesas o rumanas. Una imagen de ladrones, pero no de asesinos, al menos no de civiles/no combatientes. En todo caso, una imagen poco edulcorada, compleja, y que dista años luz del banal, superficial y moralizante relato divisionario. En

Italia existe y pervive el estereotipo del *bravo italiano* en combate. Este libro es una piedra miliar para acabar con el mito del buen divisionario.

Javier Rodrigo  
Universitat Autònoma de Barcelona

JULIO DÍAZ Y CAROLINA MELONI: *Abecedario zombi. La noche del capitalismo viviente*, Madrid, El Salmón Contracorriente, 2017, 208 págs.

Las relaciones del cine de terror contemporáneo con los síntomas del malestar político son uno de los territorios más excitantes y urgentes en el pensamiento de nuestros días. Desde los estudios seminales de Robin Wood (2003) —un franco tirador *queer* que pasó de la guardarropía de la teoría del autor al sector más incisivo de los Estudios Culturales—, hemos ido tomando conciencia progresivamente de los complejos mecanismos de mostración con los que los relatos de terror sirven, a veces de manera contradictoria, como sibilinas cargas de profundidad en el sistema capitalista o, a la contra, como aleccionadoras fábulas *neocon*.

Lo cierto es que la cartelera, año tras año, ha regresado a dos territorios, dos *motivos filmicos* —a veces, incluso, cruzándolos— con insistente desesperación. El primero es el de las casas encantadas (Curtis, 2008) o, en su más reciente advocación, las llamadas *home invasion movies* (Navarro, 2016), películas tras las que no es muy difícil rastrear el contorno homicida de la burbuja inmobiliaria, la inminente amenaza del desahucio —las víctimas de las nuevas maldiciones arquitectónicas no pueden mudarse y escapar del fantasma (¿de la pobreza?), simple y llanamente, porque no tienen dinero— y, por supuesto, de ese crédito *subprime*/ cementerio indio que las familias del capitalismo tardío (o cosa similar) tienen enterrado debajo del salón, el dormitorio y la cocina familiar.

El segundo, más complejo si cabe, es el del zombi. Los propios autores del libro que nos ocupa lo sugieren en su prólogo: el zombi es un motivo inevitable de nuestro tiempo, pero a la vez, paradójicamente, es un objeto de estudio en absoluto cambio —«resiliente» o «líquido», como gustarían de decir los nuevos lenguajes de dicharachera motivación empresarial—. De ahí que generar una morfología sobre sus diferentes advocaciones o una taxonomía sobre sus usos y costumbres hubiera resultado, además de inútil, mortalmente aburrido.

Por ello, los autores realizan una aproximación al sesgo, casi impresionista, sobre los diferentes territorios políticos en los que el zombi queda

manifestado como el receptor de un cierto gesto, un cierto ejercicio del poder (los *lager*, la altiplanicie de Atacama, los territorios internacionales del hambre, pero también las empresas, las corporaciones), así como sobre las técnicas de control y reinserción que se practican sobre sus pensamientos, sus usos y sus costumbres. En la propuesta de Díaz y Meloni, el zombi es plural, poliédrico, tiene al mismo tiempo historia y memoria (la suya y la de los otros, la de su cotidaneidad y la de sus muertos), pero también cuerpo, lenguaje. El zombi tiene hambre, pero a veces intuye que ese hambre es hambre de otro, o a veces a la contra, se descubre siendo comido en un bucle que se pliega sobre sí mismo. El zombi quiere ser normalizado porque el hambre de hombre que va paseando, película tras película, alimenta a su vez otros territorios no descritos que están en el envés del libro (los *resorts*, los interiores de los coches de lujo y los *spas*, las habitaciones de las zombificadas señoritas y señoritos de compañía se contonean) y que serían, realmente, los auténticos espacios del terror contemporáneo.

El encaje de discursos sigue —no sin cierta ironía— el formato del alfabeto. Parece que los autores están jugando a la vez a crear un cierto archivo —figura mayor, como es sabido, del pensamiento crítico artístico que nos precede, de Derrida a Boltanski—, pero al mismo tiempo, un cierto método de lectura. Ciertamente, el alfabeto es la técnica privilegiada por la que hemos recibido una cierta manifestación del lenguaje y, por ende, por la que hemos construido nuestra perspectiva del mundo. El alfabeto es recibido como caja de herramientas y, posteriormente, se olvida a toda velocidad para ocultar su dimensión concreta detrás de las palabras que se conforman. La exemplificación de cada letra con un concepto determinado es una técnica que el cine, por cierto, también ha conectado con las distintas escrituras del horror, como muestra el desigual pero estimulante díptico *The ABCs of Death* (2012 y 2014) en el que, por supuesto, no faltan todo tipo de zombis. Díaz y Meloni no prescinden de su herencia deleuziana, tanto al situarle en el pórtico del libro junto a Guattari, como por hilvanar de nuevo las relaciones entre aprendizaje del lenguaje y violencia (Deleuze y Parnet, 1980).

Este alfabeto, por tanto, *nos enseña a leer*, si bien lo hace precisamente en dirección contraria. Algunos términos están diseñados con un desgarrador humor negro (inteligencia emocional, vampiros, centro comercial), otros entablan diálogos más o menos explícitos con textos concretos de la cultura popular (*woodbury*) o se internan por coordenadas eminentemente filosóficas (nuda vida, biopolítica o ser ante la muerte). El desmesurado cambalache de referencias manejadas jamás acaba convertido en una pedantería de baratillo o en ese denso pastiche/mejunje de guiños a la cultura pop con la que de un tiempo a esta parte cierta filosofía «divulgativa» parece garantizar la novedad de su

pensamiento. Muy al contrario: los autores no son convocados sino para ser pensados —en muchas ocasiones, como ocurre con el Heidegger de la entrada «obsolescencia programada», a la contra y con una deliciosa elegancia—, y las películas o las series no son introducidas sino porque, realmente, *hay algo que decir* sobre ellas.

Ese «algo que decir» acaba generando, cuando se clausura la lectura, una extraña e intensa sensación de desazón. Quizá los autores hubieran tenido que planificar en la letra X una entrada en el archivo «eXit» capaz de servir como manual de instrucciones o como propuesta para calmar el hambre, el paso patizambo, ese gesto entre el aburrimiento y la incredulidad que nos hermana un poco a todos cuando paseamos por los mercados del ocio. Después de todo, lo apuntan en varios lugares del libro: nada peor que el zombi domesticado, adormilado, incluso convencido de que no es un zombi. Nada peor, en suma, que el zombi que se mira al espejo absolutamente maravillado de su aparentemente innegable condición de humano.

### Bibliografía

- Curtis, B. (2008). *Dark places: The haunted house in film*. London: Reaktion Books.
- Deleuze, G. y Parnet, C. (1980). *Diálogos*. Valencia: Pre-textos.
- Navarro, A. J. (2016). *El imperio del mal. El cine de horror norteamericano post-11S*. Madrid: Valdemar.
- Wood, R. (2003). *Hollywood from Vietnam to Reagan- and beyond*. New York: Columbia University Press.

Aarón Rodríguez Serrano  
Universitat Jaume I



## COLABORAN

### MIKEL AIZPURU

Es profesor titular y director del Departamento de Historia Contemporánea de la Universidad del País Vasco. Miembro del grupo de investigación del Sistema Universitario Vasco IT708-13, dirigido por Luis Castells. Su tema actual de trabajo es la presencia extranjera en España. Entre sus publicaciones más destacadas se encuentran *Manual de historia social del trabajo* (1994); *El Partido Nacionalista Vasco en Guipúzcoa (1883-1923)* (2000); *Udako Euskal Unibertsitatea euskal kulturgintzan. 1973-1984* (2003); *El otoño de 1936 en Guipúzcoa* (2007); *El informe Brusiloff* (2009); *Barakaldo, una ciudad industrial* (2010), *La Universidad vasca de 1936* (2011), y *La Segunda República y la Guerra Civil* (2013).

### ANDRÉS DE BLAS GUERRERO

Es catedrático emérito en la Facultad de Ciencias Políticas de la UNED. A lo largo de su carrera ha publicado numerosos estudios sobre constitucionalismo y nacionalismo español. Entre sus obras más destacadas figuran *El socialismo radical en la II República* (1978); *Tradición republicana y nacionalismo español* (1991); *Nacionalismos y naciones en Europa* (1994); *Escritos sobre nacionalismo* (2008), y como coordinador, junto con Antonio Morales y Juan Pablo Fusi, *Historia de la nación y el nacionalismo español* (2013).

### LUIS CASTELLS ARTECHE

Es catedrático de Historia Contemporánea en la Universidad del País Vasco. Ha investigado sobre diversos temas, centrándose últimamente en cuestiones relacionadas con la violencia política, así como los usos públicos de la historia y la memoria. Entre sus últimas publicaciones

se cuentan: «Estudio introductorio y edición a la obra de Engracio de Aranzadi, Kizkitza», en *La Nación vasca* (2015); «Euskadi-España en su perspectiva histórica», en *La secesión de España. Bases para un debate desde el País Vasco* (2014); junto a Antonio Rivera «The battle for the past: community, forgetting, democracy», en *Eta's Terrorist Campaign. From violence to politics, 1968-2015* (2017), y «Las víctimas. Del victimismo construido a las víctimas reales», en *El Peso de la Identidad* (2015).

#### AMAIA LAMIKIZ JAUREGIONDO

Es doctora en Historia y ha trabajado como docente en la Universidad del País Vasco. Defendió su tesis doctoral, titulada *Sociability, culture and identity: Associations for the promotion of an alternative culture during the Franco regime* (2005) en el Instituto Universitario Europeo de Florencia y ha sido investigadora visitante en las universidades de Salzburgo (Austria) y Lund (Suecia). Sus investigaciones incluyen el estudio de la sociabilidad y los movimientos sociales, la formación de identidades nacionales, así como la historia del cine y la didáctica de la historia.

#### FERNANDO MOLINA APARICIO

Es doctor investigador permanente en el Departamento de Historia Contemporánea de la Universidad del País Vasco-Euskal Herriko Unibertsitatea. Sus áreas de trabajo son el nacionalismo y la violencia política. Sus últimos libros editados son, junto a José A. Pérez, *El peso de la identidad* (2015); junto a Félix Luengo, *Los caminos de la nación* (2016), y junto a Diego Muro y Rafael Leonisio, *ETA's Terrorist Campaign* (2017). Es autor, entre otros libros, de *La tierra del martirio español* (2005) y de *Mario Onaindia. Biografía patria* (2012). Sus trabajos han sido publicados en *Ayer, Historia Social, Social History, European History Quarterly, Ethnic and Racial Studies, Nations and Nationalism, National Identities, Journal of Contemporary History*, etc.

#### XOSÉ M. NÚÑEZ SEIXAS

Es catedrático de Historia Contemporánea en la Universidad de Santiago de Compostela y, desde 2012, en la Universidad Ludwig-Maximilian (Múnich). Se ocupa del estudio comparado de las identidades

territoriales en España y Europa, las migraciones transatlánticas y la historia social y cultural de la guerra. Sus últimas publicaciones han sido: *Camarada invierno. Experiencia y memoria de la División Azul* (2016; versión alemana, 2016); con Javier Moreno, *Los colores de la patria. Símbolos nacionales en la España Contemporánea* (2017), y editado con Javier Moreno, *Metaphors of Spain* (2017).

### JOAN PUBILL BRUGUÉS

Es doctor investigador del Grup d'Estudis Repùblica i Democràcia (GERD) en la Universitat Autònoma de Barcelona. Sus principales líneas de investigación son la crisis del estado liberal, el efecto de la crisis finisecular en las culturas políticas de la derecha y el proceso de fascistización en Francia, España e Italia. Las principales aportaciones científicas a dichas temáticas han sido: «La «necessitat» d'una alternativa. De la decadència al feixisme (França, 1880-1925)» (*Afers. Fulls de recerca i pensament*, 85) y «Els raigs brillants del Sol Naixent: Nacionalisme i revisionisme a Japó. Una qüestió de memòria històrica (1948-2016)» (*Tiempo Devorado*, 1-4).

### JOSÉ RAMÓN RODRÍGUEZ LAGO

Es doctor y profesor en la Universidad de Vigo. Su principal línea de investigación es el estudio de la Iglesia Católica en el siglo xx. Entre sus publicaciones, destacan: *La Iglesia católica en Galicia, 1910-1936. Entre la revolución de Portugal y la cruzada de España* (2012) y *Cruzados o herejes. La religión, la Iglesia y los católicos en la Galicia de la guerra civil* (2010). También ha publicado numerosos capítulos de libro y artículos en revistas como *Historia Actual on line*, *Hispania Nova* e *Hispania Sacra*.

### JUAN MARÍA SÁNCHEZ-PRIETO

Es doctor en Historia y profesor titular de Sociología en la Universidad Pública de Navarra. Su investigación está centrada en el campo de las ideologías y las representaciones colectivas, entendidas en el marco más amplio de las culturas políticas y la performatividad social. Junto a numerosos artículos de revista y contribuciones a obras colectivas, es autor de los libros *El imaginario vasco* (1993); *La España plural* (1999), y *Navarra: memoria, política e identidad* (2005), este

último en colaboración con José Luis Nieva. Es autor asimismo de dos extensos estudios sobre Donoso Cortés (2003) y Alcalá Galiano (2008). Ha coordinado también un volumen de referencia sobre Reinhart Koselleck y la investigación de la historia conceptual (2009).

#### MARCELA TERNAVASIO

Es catedrática de Historia Argentina en la Universidad Nacional de Rosario e Investigadora del CONICET. Sus líneas de investigación se desarrollan dentro del campo de la historia política iberoamericana del siglo XIX. Entre sus principales libros destacan: *Candidata a la Corona. La infanta Carlota Joaquina de Borbón en el laberinto de las revoluciones hispanoamericanas* (2015); *Historia de la Argentina, 1806-1852* (2009); *Gobernar la revolución. Poderes en disputa en el Río de la Plata, 1810-1816* (2007); *La revolución del voto. Política y elecciones en Buenos Aires, 1810-1852* (2002), y en coautoría con Antonio Annino (coords.), *El laboratorio constitucional Iberoamericano: 1807/1808-1830* (2012).

#### LUIS VELASCO MARTÍNEZ

Es investigador del Programa Nacional de Formación de Doctores del Ministerio de Economía del Gobierno de España. Desarrolla su actividad en el grupo de investigación de Historia Política y del Nacionalismo (HISPONA) de la Universidad de Santiago de Compostela. Actualmente está finalizando su tesis doctoral, titulada «La nación marcial: servicio militar obligatorio y educación patriótica en España, 1898-1982», bajo la dirección de Xosé Manoel Núñez Seixas y Ramón López Facal. Sus principales líneas de investigación son el estudio de las identidades nacionales y la historia militar. Entre sus publicaciones, destaca *Juventud y violencia en la historia. Del mundo antiguo al mundo actual* (2014).

#### MARY VINCENT

Es catedrática de Historia Contemporánea de Europa en la Universidad de Sheffield, Reino Unido. Es autora de *Spain 1833-2002: People and State* (2007), *Catholicism in the Second Spanish Republic* (1996) y de varios artículos sobre género, fascismo y políticas de derechas. Tiene en preparación un libro sobre la cruzada de Franco y la violencia religiosa en la Guerra Civil.

# INSTRUCCIONES PARA LOS AUTORES

## La revista

La revista *Historia y Política* publica trabajos de investigación originales sobre la política en la historia: las ideas, los procesos, los protagonistas y los movimientos. Se distingue por primar el análisis y la renovación interpretativa que ofrecen la comparación y las diferentes ciencias sociales.

*Historia y Política* agradece el envío de artículos inéditos para su publicación y sigue rigurosos criterios de selección para asegurar la calidad de los textos que publica. Los artículos se enviarán en formato electrónico (extensiones \*.rtf o \*.doc) a través del Repositorio Español de Ciencia y Tecnología (RECYT), al que se accede a través de <http://recyt.fecyt.es/index.php/Hyp/index>.

## Envío de originales

La plataforma RECYT es un repositorio de revistas científicas de calidad mantenido por la Fundación Española para la Ciencia y la Tecnología. Una vez que se da de alta como autor, puede enviar el artículo a la revista a través de la plataforma, saber en qué estado de tramitación se encuentra y actualizar sus datos de contacto y su perfil biográfico.

Una vez que tiene el artículo listo y se ha asegurado de que cumple con las normas de formato y citas de la revista [ver más abajo] y ha preparado un resumen del mismo, puede darse de alta en RECYT para enviar el artículo.

1. Acceda a <http://recyt.fecyt.es/index.php/Hyp/user/register>, rellene el perfil de usuario y pulse «registrar».
2. Con la claves entre en la revista (<http://recyt.fecyt.es/index.php/Hyp/login>). Vaya a la sección «mis revistas» (el acceso en el panel lateral).
3. Pinche con el ratón en «Autor» (en azul) que es el rol del usuario en la revista.
4. Pinche en «**HAGA CLIC AQUÍ PARA COMENZAR EL PROCESO DE ENVÍO**»
5. Siga las instrucciones.

**Nota:** Si tiene preguntas sobre este procedimiento escriba a [historiaypolitica@cps.ucm.es](mailto:historiaypolitica@cps.ucm.es).

## Idiomas de los originales

*Historia y Política* acepta trabajos en español e inglés y los publica en el idioma en el que fueron escritos. Si se envía una versión en inglés, la calidad del inglés debe ser perfecta, por lo que el texto debe haber sido escrito o revisado por una persona nativa de lengua inglesa.

## Formato de los originales

La extensión de los textos no puede ser inferior a las 8000 palabras ni superar las 12 000, incluyendo las notas a pie de página, la bibliografía, los gráficos, cuadros, mapas o apéndices. La fuente empleada será Times New Roman, tamaño 12, con un interlineado de 1,5 espacios, salvo en las notas a pie de página, que deben ir en tamaño 10 y a un interlineado sencillo.

Para garantizar la confidencialidad de la evaluación, el texto no debe contener ni el nombre del autor o autores, ni ninguna referencia que permita su fácil identificación (proyectos, seminarios, agradecimientos, etc.). Tenga en cuenta que en los procesadores de texto hay una sección en Archivo/Propiedades, en la que hay que borrar las referencias a la autoría y la organización. Una vez que el artículo sea aceptado para su publicación, todas las referencias se podrán incluir posteriormente en el proceso de edición.

Los artículos deben ir precedidos de **título** en español e inglés, y también de resumen en ambos idiomas. La extensión de la versión española del **resumen** debe estar comprendida entre 150 y 250 palabras. El resumen debe describir de forma precisa el objetivo del artículo, sus fuentes y metodología y las conclusiones. Su alcance debe ser estrictamente informativo y seguirá siempre la estructura *objetivos-métodos-resultados-conclusiones*. El mismo no puede incluir información que no figure en el texto del artículo. También deben evitarse palabras o expresiones poco significativas, perífrasis y frases excesivamente largas. También se incluirán cinco descriptores o **palabras clave** en español e inglés.

Los artículos deben tener una organización interna aproximada al modelo IMRyD (introducción-métodos-resultados-discusión) de comunicación de resultados científicos. De este modo, los evaluadores podrán considerar la adaptación del trabajo al siguiente esquema:

- *Introducción*. Este apartado debe ser utilizado para presentar su objeto de estudio, describir el problema que pretende resolver, el método de análisis y las fuentes utilizadas para ello.
- *Desarrollo*. Este apartado central del texto debe ser utilizado para analizar su objeto de estudio. Los autores pueden utilizar tantos epígrafes o apartados como consideren necesarios.
- *Conclusiones*. Este apartado debe ser utilizado para especificar de la manera más sistemática y precisa posible los resultados de su investigación, destacando especialmente las aportaciones originales que ofrece en su artículo y las nuevas líneas que deja abiertas para la investigación y debate de la comunidad historiográfica.

En función de esta estructura interna, el artículo debe dividirse en apartados con sus correspondientes títulos numerados (I., II., III,...). También puede utilizar niveles en los apartados, también numerados, aunque no es recomendable utilizar más de dos en un artículo científico (1., 2., 3,...).

Las citas textuales irán entrecerrilladas, y si exceden las cinco líneas, se separarán del cuerpo principal del texto, sin comillas, sangradas y con tamaño 12. Cualquier cambio introducido en la cita original deberá indicarse encerrándolo entre corchetes.

El uso de la negrita o el subrayado no está aceptado. La cursiva queda únicamente reservada al uso de palabras latinas o expresiones en otras lenguas distintas a las del artículo.

Los cuadros, gráficos o imágenes que pueda contener el artículo deben ir numerados en su encabezamiento e incluir una referencia a la fuente en el pie de las mismas.

En caso de que el artículo contenga imágenes, estas deben enviarse en un documento separado en formato de imagen JPG o similares, una vez que el artículo haya sido aceptado para su publicación. La obtención de licencias de reproducción de imágenes es responsabilidad del autor. Sin las pertinentes licencias, las imágenes no podrán ser publicadas.

## **Envío y evaluación de propuestas de dossier**

Las propuestas de dossier deben ser enviadas en documento adjunto al correo electrónico de la revista: **historiaypolitica@cps.ucm.es**.

Las propuestas de dossier deben tener uno o dos coordinadores y pueden comprender entre cuatro y seis artículos.

Los dosieres no podrán incluir más de dos autores vinculados a una de las entidades editoras de la revista (UCM, UNED, CEPC). Asimismo, se recomienda que al menos uno de los autores no pertenezca a una entidad académica española.

Los coordinadores o autores que hayan publicado previamente algún artículo en *Historia y Política* no podrán publicar en un dossier de la revista hasta pasados tres años.

La propuesta de dossier debe contener los siguientes aspectos:

- Título del dossier.
- Justificación del interés de la propuesta.
- Nombre y apellidos de los autores e institución a la que están adscritos.
- Título y resumen del contenido de cada artículo que forma el dossier.

Los coordinadores del dossier tienen además la obligación de informar al Consejo de Redacción si han presentado una propuesta de dossier en otra revista o la tienen ya aprobada a la espera de ser publicada, aunque aborde una temática diferente. En caso de no informar de estas circunstancias, el Consejo de Redacción se reserva el derecho de volver a evaluar la propuesta de dossier e incluso de rechazarla, aun en el caso de que hubiese sido aprobada previamente.

El Consejo de Redacción de *Historia y Política* evaluará la propuesta de dossier en un plazo máximo de seis meses y se reserva el derecho de rechazar o instar a los coordinadores a que introduzcan modificaciones en su propuesta original.

En la evaluación de la propuesta de dossier, el Consejo de Redacción de *Historia y Política* tendrá en cuenta de manera prioritaria los siguientes criterios:

- La adaptación de la propuesta a las líneas temáticas de la revista.
- El carácter interdisciplinar de la propuesta de dossier.
- La dimensión internacional de la temática y los autores que conforman la propuesta de dossier.

Una vez aceptada la propuesta, los coordinadores del dossier se comprometen a cumplir con los siguientes aspectos:

- Respetar los plazos previstos para la entrega de los textos.
- Revisar los textos antes de su envío a la revista para comprobar que se adaptan al formato y normas de citación de la revista.
- Incluir una breve presentación o introducción con la que abrir la publicación del dossier (4000 palabras máximo).
- Consultar con el Consejo de Redacción cualquier modificación de la propuesta aprobada de dossier.

Los artículos del dossier se deben ajustar a la extensión (inferior a las 12 000 palabras), formato y normas de citación de la revista.

El autor de cada artículo del dossier es responsable del envío de su texto una vez finalizado mediante la plataforma RECYT.

Las directrices para autores pueden consultarse de manera más detallada en el siguiente enlace:

<http://recyt.fecyt.es/index.php/Hyp/about/submissions#onlineSubmissions>

## **Normas de citación**

### *Notas*

Se situarán a pie de página, numeradas mediante caracteres arábigos y en formato superíndice. No deben ser muy extensas, y únicamente contendrán fuentes documentales y breves aclaraciones que no sean de suficiente importancia para situarlas en el cuerpo principal del texto. También incluirán las citas bibliográficas, que en ningún caso serán las referencias bibliográficas completas, que figurarán en la bibliografía final del artículo.

Las referencias a fuentes documentales, hemerográficas o de archivo se harán en las notas a pie de página siguiendo las normas habituales en el ámbito académico. En caso de un artículo de prensa, sígase este ejemplo:

«Una manifestación gloriosa», *La Correspondencia de España*, 15-3-1882.

### *Citas bibliográficas*

Las citas bibliográficas se indicarán en nota a pie de página, y siempre deben corresponderse con su referencia completa en la bibliografía final. Se consignarán de forma abreviada según el sistema autor-año de Harvard —autor (año): página/s—:

Smith (1993): 323

Los documentos con dos autores se citan por sus primeros apellidos unidos por «y»:  
Telles y Ortiz (2011)

Si se cita el trabajo de tres o más autores, es suficiente citar el primer autor seguido de *et al.*:  
Aguilar *et al.* (2003)

Si se citan varios trabajos de un autor o grupo de autores de un mismo año, debe añadirse a, b, c... después del año:

Johnson (2012b)

Cuando el apellido del autor citado forma parte del texto de la nota, debe indicarse siempre entre paréntesis el año y página(s) de la obra citada:

Como afirma Cascales (2010: 22)...

Las citas de varias referencias bibliográficas en una sola nota a pie de página deben ir separadas por un punto y coma siempre que sean más de dos, teniendo en cuenta que la última irá precedida de coma y de la conjunción «y». Si solo son dos, se separarán por la conjunción «y», sin más signo de separación entre ambas:

Garland (2013); Duff (2001); Aguilar (2003), y Rey (2010)

Garland (2013) y Duff (2001)

### *Bibliografía*

Se incluirá al final de los artículos. Únicamente contendrá referencias citadas en el texto. Por tanto, queda expresamente prohibido incluir referencias adicionales. Se ordenará alfabéticamente por el primer apellido del autor y se seguirá el estilo APA (American Psychological Association).

Si se citan dos o más obras de un autor publicadas en el mismo año, se distinguirán por medio de una letra:

Maravall, J. A. (1966a). *Antiguos y modernos: la idea de progreso en el desarrollo inicial de una sociedad*. Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones.

Maravall, J. A. (1966b). *De la Ilustración al Romanticismo: el pensamiento político de Cadalso*. Paris: Centre de Recherches de L'Institut d'Etudes Hispaniques.

En caso de que se cite una obra reeditada y se considere relevante la fecha de la primera edición, esta se indicará entre corchetes:

Maravall, J. A. (1981) [1963]. *Las comunidades de Castilla: una primera revolución moderna*. Madrid: Alianza Editorial.

A continuación adjuntamos ejemplos para las tipologías más usadas de documentos:

### Monografías

#### — *Un autor*

Crouch, C. (2011). *The Strange Non-Death of Neoliberalism*. Cambridge: Polity.

#### — *Dos o más autores*

Anduiza Perea, E., Crespo, I. y Méndez Lago, M. (1999). *Metodología de la Ciencia Política*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.

#### — *Libro en línea*

Sanmartín Cuevas, X. (2014). *Nuevas tecnologías, traen nuevas tendencias: viaje TIC con 80 entrevistas exclusivas*. Disponible en: <http://catalogo.ulima.edu.pe/uhtbin/cgisirsi.exe/6Yw1INoKGt/x/153460026/9>.

### Capítulos de monografías

Zea, L. (2007). América Latina: largo viaje hacia sí misma. En D. Pantoja (comp.). *Antología del pensamiento latinoamericano sobre la educación, la cultura y las universidades* (pp. 125-138). México: UDUAL.

### Artículos de revistas científicas

Miguel, E., Shanker, S. y Ernest, S. (2004). Economic shocks and civil conflict: an instrumental variables approach. *Journal of Political Economy*, 112 (4), 725-753.

#### — *Revistas electrónicas*

Pifarré, M. J. (2013). Internet y redes sociales: un nuevo contexto para el delito. *IDP. Revista de Internet, Derecho y Política*, 16, 40-43. Disponible en: [http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=7882\\_8864004](http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=7882_8864004).

#### — *Revistas electrónicas con DOI*

Díaz-Noci, J. (2010). Medios de comunicación en internet: algunas tendencias. *El Profesional de la Información*, 19 (6), 561-567. Disponible en: <http://dx.doi.org/10.3145/epi.2010.nov.01>.

### Congresos

#### — *Actas*

Cairo, H. y Finkel, L. (coord.). (2013). *Actas del XI Congreso Español de Sociología: crisis y cambio. Propuestas desde la Sociología*. Madrid: Federación Española de Sociología.

#### — *Ponencias publicadas en actas*

Codina Bonilla, L. (2000). Parámetros e indicadores de calidad para la evaluación de recursos digitales. En *Actas de las VII Jornadas Españolas de Documentación (Bilbao, 19-21 de*

*octubre de 2000): la gestión del conocimiento: retos y soluciones de los profesionales de la información* (pp. 135-144). Bilbao: Universidad del País Vasco.

— *Ponencias y comunicaciones en línea*

Durán Heras, M. A. (2014). Mujeres y hombres ante la situación de dependencia. Comunicación presentada en el seminario *Políticas públicas de atención a personas mayores dependientes: hacia un sistema integral de cuidados*. Disponible en: [http://www.imserso.es/InterPresent2/groups/imserso/documents/binario/mujereshombres19\\_21mayo.pdf](http://www.imserso.es/InterPresent2/groups/imserso/documents/binario/mujereshombres19_21mayo.pdf).

Tesis

— *Publicadas*

Llamas Cascón, A. (1991). *Los valores jurídicos como ordenamiento material* [tesis doctoral]. Universidad Carlos III de Madrid. Disponible en: <http://hdl.handle.net/10016/15829>.

— *Inéditas*

De las Heras, B. (2011). *Imagen de la mujer en el Fondo Fotográfico de las Guerras Civil Española de la Biblioteca Nacional de España. Madrid, 1936-1939* [tesis doctoral inédita]. Universidad Carlos III de Madrid.

*DOIS*

En el caso de que los trabajos en formato electrónico contengan DOI (*digital object identifier*), será obligado recogerlo en la referencia bibliográfica. Se hará del siguiente modo:

Murray, S. (2006). Private Polls and Presidential Policymaking. Reagan as a Facilitator of Change. *Public Opinion Quarterly*, 70 (4), 477-498. Disponible en: <http://dx.doi.org/10.1093/poq/nfl022>.

**Proceso de publicación**

*Historia y Política* acusará recibo de todos los originales a su recepción en la plataforma RECYT e informará de la conclusión del proceso de evaluación.

El Consejo de Redacción decidirá la publicación de los trabajos sobre la base de dos informes de evaluación, emitidos por sendos especialistas ajenos a la organización editorial de la revista, aplicándose el método doble ciego. Entre los artículos evaluados positivamente, el consejo decidirá la publicación de aquellos mejor puntuados. La publicación podrá quedar condicionada a la introducción de cambios en la versión original indicados por las evaluaciones. Los autores de artículos aceptados para publicación podrán ser solicitados para la corrección de pruebas de imprenta, que habrán de ser devueltas en el plazo de 48 horas. No se permitirá la introducción de cambios sustanciales en las pruebas, solo la corrección de errores con respecto a la versión aceptada.

**Recensiones de libros**

*Historia y Política* no acepta reseñas no solicitadas ni el envío de libros para su recensión. Todas las recensiones son encargadas a especialistas por el Consejo de Redacción.

**Derechos de autor**

Los autores conservarán sus derechos de autor y garantizarán a la revista el derecho de primera publicación de su obra, el cual estará simultáneamente sujeto a la Licencia de

reconocimiento de Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Sin obra derivada 4.0 Internacional que permite a terceros compartir la obra siempre que se indique su autor y su primera publicación esta revista.

### **Plagio y fraude científico**

La publicación de un trabajo que atente contra los derechos de propiedad intelectual será responsabilidad de los autores, que serán los que asuman los conflictos que pudieran tener lugar por razones de derechos de autor. Los conflictos más importantes pueden darse por la comisión de plagios y fraudes científicos. Se entiende por **plagio**:

- a. Presentar el trabajo ajeno como propio.
- b. Adoptar palabras o ideas de otros autores sin el debido reconocimiento.
- c. No emplear las comillas u otro formato distintivo en una cita literal.
- d. Dar información incorrecta sobre la verdadera fuente de una cita.
- e. El parafraseo de una fuente sin mencionar la fuente.
- f. El parafraseo abusivo, incluso si se menciona la fuente.

Las prácticas constitutivas de **fraude científico** son las siguientes:

- a. Fabricación, falsificación u omisión de datos y plagio.
- b. Publicación duplicada.
- c. Conflictos de autoría.



## ANUNCIOS

---



# INVESTIGACIONES *de HISTORIA ECONÓMICA*

VOLUMEN 13 • NÚMERO 2 • Junio 2017

## Economic History Research

### artículos

ALBA ROLDAN

**Costes y beneficios de la no entrada de España  
en el patrón oro (1874-1914): una revisión**

DANIEL CASTILLO HIDALGO

Y FATIMA ZOHRA MOHAMED-CHÉRIF  
**La configuración de las redes de transporte marítimo  
en África noroccidental (1880-1939)**

GLADYS LIZAMA SILVA

**De buena moralidad y costumbres a tracaleros de mala  
fe. Calificación crediticia de la sucursal Zamora,  
Michoacán, del Banco Nacional de México 1905-1907**

MÓNICA UNDA GUTIÉRREZ

**A tale of two taxes: The diverging fates of the federal  
property and income tax decrees in post-revolutionary  
Mexico**

LUIS GERMÁN ZUBERO

**Medio siglo de transformaciones en la distribución  
alimentaria en España (1960-2010). El caso de Aragón**

### reseñas

a e h e

UCM

Departamento de Historia del Pensamiento  
y de los Movimientos Sociales y Políticos

|CEPC| CENTRO DE  
ESTUDIOS POLÍTICOS  
Y CONSTITUCIONALES



Departamento de Historia Social  
y del Pensamiento Político

