

# Jerónimo Zurita

REVISTA DE HISTORIA

## Pensar la Historia, celebrar el pasado

FIESTAS Y CONMEMORACIONES NACIONALES, SIGLOS XIX-XX

Rémi Dalisson, Maria Isabel João, Claudiu Oancea,  
Vera Caroline, Enrique Fernández, Mauro Vega,  
David Marcilhacy, Gustavo Alares, Ángel Duarte  
**IGNACIO PEIRÓ y GUSTAVO ALARES, Coords.**

**Miscelánea** *La Guerra Civil en el siglo XIX: ¿un mal francés?*, Jean-Claude Caron  
*Prensa y constitución en Zaragoza, 1813-1837*, Matías Ramisa  
*Tomás Zumalacárregui, literatura y mito*, José Ramón Urquijo

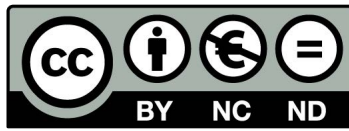
**Libros** Peter Burke, Stephan R. Epstein, Julien Lanes Marsall,  
Maitane Ostolaza, Alejandro Quiroga, Miguel Ángel del Arco,  
Martha C. Nussbaum, Guillermo Vicente y Guerrero



2011

NÚMERO  
86

La versión original y completa de esta obra debe consultarse en:  
<https://ifc.dpz.es/publicaciones/ebooks/id/3187>



Esta obra está sujeta a la licencia CC BY-NC-ND 4.0 Internacional de Creative Commons que determina lo siguiente:

- **BY (Reconocimiento):** Debe reconocer adecuadamente la autoría, proporcionar un enlace a la licencia e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo de cualquier manera razonable, pero no de una manera que sugiera que tiene el apoyo del licenciador o lo recibe por el uso que hace.
- **NC (No comercial):** La explotación de la obra queda limitada a usos no comerciales.
- **ND (Sin obras derivadas):** La autorización para explotar la obra no incluye la transformación para crear una obra derivada.

Para ver una copia de esta licencia, visite <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

# Jerónimo Zurita

REVISTA DE HISTORIA

86

2 0 1 1



Publicación número 3.129  
de la Institución «Fernando el Católico»  
Organismo Autónomo de la Excm. Diputación de Zaragoza  
Plaza de España, 2  
50071 Zaragoza (España)  
Tel. +34 976 28 88 78/79 - Fax +34 976 28 88 69  
ifc@dpz.es

Toda la colección de la revista está accesible en formato electrónico en la dirección  
<http://ifc.dpz.es/publicaciones/biblioteca2/id/8>

Diseño: Fernando Lasheras  
Ilustración de cubierta: José Luis Cano  
Maquetación: Virtual&Civán, s.l.u.  
Impresión: Cometa, S.A. Zaragoza  
I.S.S.N. 0044-5517  
Depósito legal: Z. 281-1988  
IMPRESO EN ESPAÑA • UNIÓN EUROPEA

# Jerónimo Zurita

REVISTA DE HISTORIA

86

2011



Institución «Fernando el Católico» (C.S.I.C.)  
Excma. Diputación de Zaragoza  
Zaragoza 2011

# Jerónimo Zurita

REVISTA DE HISTORIA

## CONSEJO DE REDACCIÓN

**DIRECTOR:** Pedro Rújula López

**CONSEJEROS:** Carlos Forcadell Álvarez, Carlos Laliena Corbera, José Manuel Latorre Ciria, Ignacio Peiró Martín, María Luz Rodrigo Estevan, Miguel Ángel Ruiz Carnicer, Esteban Sarasa Sánchez, Eliseo Serrano Martín.

**SECRETARIO:** Gustavo Alares López

## CONSEJO ASESOR

Jordi Canal i Morell (EHESS, París), Julián Casanova Ruiz (U. de Zaragoza), Salvador Claramunt Rodríguez (U. de Barcelona), Carlos Estepa Díez (C.S.I.C. Madrid), Eloy Fernández Clemente (U. de Zaragoza), Ricardo García Cárcel (U. Autónoma de Barcelona), Luis G. Germán Zubero (U. de Zaragoza), Nilada Guglielmi (C.O.N.I.C.E.T. Buenos Aires), Jesús Martínez Martín (U. Complutense de Madrid), Adriano Prosperi (U. degli Studi. Pisa), Guillermo Redondo Veintemillas (U. de Zaragoza), Adeline Roucquoi (C.N.R.S.), Pedro Ruiz Torres (U. de Valencia), José A. Salas Auséns (U. de Zaragoza), Jorge Uría González (U. de Oviedo), Julio Valdeón Baruque (U. de Valladolid), Bernad Vincent (U. de París VII).

# SUMARIO

Presentación . . . . .	7
<b>DOSSIER</b>	
Las fiestas nacionales en Francia desde 1789 hasta la actualidad: entre la memoria y la construcción identitaria. RÉMI DALISSON . . .	15
Dia de Camões e de Portugal: breve história de uma celebração nacional (1880-1977). MARIA ISABEL JOÃO . . . . .	19
La celebración de la nación en un festival político socialista: El caso de <i>Cîntarea României</i> (1976-1989). CLAUDIU OANCEA . . . .	35
Memorias culturales nacionales y europeas. Una perspectiva franco-alemana. VERA CAROLINE SIMON . . . . .	55
Cultura política y conmemoración patriótica: el primer centenario de la Independencia en Chile (1910). ENRIQUE FERNÁNDEZ DOMINGO . . . . .	71
Entre la utopía andina y la utopía republicana. Representaciones públicas en los Andes (algunas aproximaciones). MAURO VEGA BENDEZÚ . . . . .	99
Las fiestas del 12 de octubre y las conmemoraciones americanistas bajo la restauración borbónica: España frente a su pasado colonial. DAVID MARCILHACY . . . . .	131
La conmemoración del <i>Milenario de Castilla</i> en 1943. Historia y espectáculo en la España franquista. GUSTAVO ALARES LÓPEZ . . .	149
<i>Que tremoli l'enemic...</i> o la celebración del vencido. El nacionalismo catalán y sus primeras preces. ÁNGEL DUARTE . . .	181
<b>MISCELÁNEA</b>	
La Guerra Civil en el siglo XIX: ¿un mal francés? JEAN-CLAUDE CARON . . . . .	207
Prensa y constitución en Zaragoza, 1813-1837. MATÍAS RAMISA VERDAGUER . . . . .	225

Tomás Zumalacárregui, literatura y mito. JOSÉ RAMÓN URQUIJO GOITIA . . . . .	249
---------------------------------------------------------------------------------	-----

**LIBROS**

Peter Burke, <i>Hibridismo cultural</i> , por RAÚL ALBERTO MAYORAL TRIGO . . . . .	283
Stephan R. Epstein, <i>Libertad y crecimiento. El desarrollo de los estados y de los mercados en Europa, 1300-1750</i> , por ALEJANDRO GARCÍA MONTÓN . . . . .	288
Julien Lanes Marsall y Maitane Ostolaza, <i>Las culturas políticas en la España del siglo XIX</i> , por JAVIER RAMÓN SOLANS . . . . .	293
Alejandro Quiroga Hernández de Soto y Miguel Ángel del Arco Blanco, <i>Soldados de Dios y Apóstoles de la Patria. Las derechas españolas en la Europa de entreguerras</i> , por ANTONIO ALCUSÓN SARASA . . . . .	296
Martha C. Nussbaum, <i>Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades</i> , por VLADIMIR LÓPEZ ALCAÑIZ . . . . .	299
Guillermo Vicente y Guerrero (coord. y ed. lit.), <i>Historia de la Enseñanza Media en Aragón</i> , por JAVIER RAMÓN SOLANS . . . . .	303
RESÚMENES/ABSTRACTS . . . . .	307



# PRESENTACIÓN

En mayor o menor proporción, las identidades nacionales se construyen siempre con materiales procedentes del pasado. Esto proporciona a la historia una posición central en las distintas modalidades de celebración que las instituciones orquestan para reforzar los vínculos que cohesionan la comunidad. La lógica de estas manifestaciones cambia con el tiempo, y también las funciones, los discursos, los participantes y los protagonistas. Así ha sido durante los dos últimos siglos en que la nación ha buscado las formas para que los ciudadanos se identifiquen y participen de ella. Sin embargo, la necesidad de utilizar al pasado como justificación de estos despliegues rituales y simbólicos ha permanecido inmutable, porque es precisamente la dimensión temporal, su conexión con el pasado, la que proporciona valor actual y dota de eficacia a las ceremonias conmemorativas.

El dossier «Pensar la Historia, celebrar el pasado. Fiestas y conmemoraciones nacionales siglos XIX-XX» que ocupa buena parte de las páginas de este número explora las relaciones entre pasado y conmemoración desde múltiples perspectivas. Lo hace con amplitud geográfica, mostrando ejemplos precedentes de Alemania y de Francia, de Portugal, Rumanía, Chile, Perú, y también de España. Y lo hace también desentrañando las mecánicas que operan en diversos tipologías de conmemoración oficial. Así David Marciilhacy se adentra en la recuperación del pasado americano de España que llevaron a cabo los gobiernos de la Restauración y en cómo el proyecto americanista fue incorporado dentro del programa regeneracionista. En la misma línea de analizar las relaciones entre nacionalismo e historia se sitúa la aportación de Rene Dalisson sobre evolución de la fiesta nacional francesa desde los tiempos de la Revolución hasta la actualidad.

En el ámbito de la América hispana se adentran Enrique Fernández y Mauro Vega. El primero de ellos analiza los actos que, a comienzos del siglo XX, conmemoraron el centenario de la independencia de Chile.

Conectando el presente con el momento de la independencia, la fiesta creó un espacio identitario para la integración de las élites y un repertorio de imágenes y símbolos que ilustraban el pasado compartido a los ojos del republicanismo liberal. Mauro Vega, por su parte, realiza un seguimiento de largo arco temporal para ver cómo, desde el tiempo de los conquistadores, se fueron construyendo los símbolos y referencias del poder en Perú a partir de una explicación idealizada del pasado. Especial interés reviste la integración de los elementos indígenas en la construcción de los símbolos patrios y de los nacionalismos criollos.

Tres artículos fijan su atención en el ámbito peninsular. El primero de ellos, de la mano de Maria Isabel João, aborda la celebración en Portugal del Día de Camões organizado con motivo del tricentenario de su muerte en 1880. Desde entonces, la identificación entre el poeta y la nacionalidad portuguesa fue tan eficaz que la fiesta se ha mantenido hasta la actualidad a pesar de todos los cambios de régimen producidos. Gustavo Alares, para el caso español, analiza la celebración del Milenario de Castilla en 1943 que, en la inmediata posguerra, ofreció un modelo de conmemoración falangista con el escenario de la Castilla burgalesa de fondo. Para Cataluña, Ángel Duarte fija su atención en el 11 de septiembre, la Diada. En su texto, dedicado a la memoria de Pere Anguera, analiza el surgimiento de la celebración nacional catalana a partir de un hecho histórico, la caída de Barcelona en 1714 ante las tropas de Felipe V, y cómo la fiesta fue desarrollándose y arraigando socialmente.

El dossier concluye atendiendo a varias manifestaciones europeas. Vera Caroline estudia las memorias nacionales de Francia y Alemania a través de sus fiestas patrióticas y su contribución a la forja de una memoria común europea. Por su parte Claudiu Oancea centra su atención en los festivales de música popular que se desarrollaron en Rumania bajo el régimen de Ceaușescu y que se convirtieron en un instrumento del régimen para la difusión de los valores nacionalistas y socialistas.

Tres artículos completan el número de la revista en la sección «Miscelánea». Jean-Claude Caron aborda el tema de la guerra civil en Francia durante el siglo XIX, una amenaza que planea sobre el país desde la Revolución francesa y que condiciona tanto los discursos como la práctica política hasta la III República. El tema que ocupa la atención de Maties Ramisa es el reflejo de la Constitución de 1812 en la prensa aragonesa hasta mediados de los años 30 del Ochocientos. Sirve de colofón la aportación de José Ramón Urquijo sobre la construcción de la imagen de Zumalacárregui en la guerra carlista y los redescubrimientos posteriores, primero por la literatura de Galdós y de Baroja, y el segundo, más reciente, por la política nacionalista reinventado como luchador por la patria vasca.

Pedro RÚJULA

DOSSIER

---

# Pensar la Historia, celebrar el pasado

FIESTAS Y CONMEMORACIONES NACIONALES, SIGLOS XIX-XX

*Coordinado por*  
IGNACIO PEIRÓ MARTÍN y GUSTAVO ALARES LÓPEZ



Rémi Dalisson, Maria Isabel João, Claudiu Oancea,  
Vera Caroline Simón, Enrique Fernández Domingo,  
Mauro Vega Bendezú, David Marcellhacy,  
Gustavo Alares López y Ángel Duarte

Nación es narración. Las historias que nos contamos sobre nuestra pertenencia y ser nacional constituyen de hecho la nación, escribe Stefan Berger, en la presentación de un libro colectivo dedicado a las formas culturales de narrar y representar el pasado de las naciones.<sup>1</sup> En realidad, fue en el contexto del moderno *régimen de historicidad* surgido a finales del siglo XVIII cuando las relaciones establecidas entre el poder político y la historia resultaron determinantes para que el discurso de la representación nacional saltara a la arena del espacio público a través de las fiestas nacionales.<sup>2</sup> Por esos caminos, el conocido capítulo final del *Contrato Social* de Rousseau ha servido de referencia para situar el origen y definir el concepto de «religión civil americana» como el conjunto de creencias comunes, símbolos y rituales que pusieron en marcha la constitución de la identidad colectiva de la nación.<sup>3</sup> Y, a continuación, para recordar que los sucesos de la Revolución francesa impulsaron las conexiones entre la conciencia nacional y los espacios simbólicos-rituales en los procesos de sacralización de la política.<sup>4</sup>

Con la fecha clave de 1790 y el lugar central ocupado por Francia, las fiestas y aniversarios revolucionarios se fueron llenando de contenidos con el objetivo inmediato de sustituir las viejas metáforas del poder

<sup>1</sup> Stefan Berger, «Narrating the Nation: Historiography and Other Genres», S. Berger, L. Eriksonas and A. Mycock (eds.), *Narrating the Nation. Representations in History, Media and the Arts*, New York-Oxford, Bergahn Books, 2008, p. 1.

<sup>2</sup> La noción en François Hartog, *Régimes d'historicité. Presentisme et expériences du temps*, Paris, Éditions du Seuil, 2003; su práctica histórica e historiográfica en el libro colectivo editado por Christian Delacroix, François Dosse y Patrick Garcia, *Historicités*, Paris, Éditions La Découverte, 2009.

<sup>3</sup> Marco Sioli, «La celebrazioni della nazione americana. Dal Giorno del ringraziamento all'11 settembre», en Maurizio Ridolfi (a cura di), *Rituali civili. Storie nazionalizi e memoria pubbliche nell'Europa contemporanea*, Roma, Gangemi Editore, 2006, pp. 47-62

<sup>4</sup> Olivier Ihl, *La fête républicaine*, Paris, Gallimard, 1996.

(*theatrum mundi*) y echar al olvido la tradición de festejos del Antiguo Régimen. Y, más tarde, con el propósito de ser un elemento principal del espectáculo de la política, una representación de la historia común de múltiples pasados, convergente en el espacio matriz de las culturas nacionales.<sup>5</sup> En ese sentido, las líneas de acción de la narración histórica se integraron en la estructura conectiva de la «cultura de la fiesta» contemporánea regida por el principio fundamental de la repetición (con sus lenguajes y temporalidades efímeras, calendarios, rituales y sentimientos de identidad). Desde entonces, se abrió un ciclo largo de conmemoraciones nacionales que, atravesando los siglos XIX y XX, llega hasta la actualidad.

Por otra parte, el análisis comparado que William Johnston consagró al culto de los aniversarios en la cultura contemporánea, además de recordarnos la fase expansiva iniciada a finales de la década de 1980, explicaba la pervivencia de las particularidades nacionales en un mundo globalizado y postmoderno.<sup>6</sup> En su relación con los usos públicos de la historia, el autor de *El genio austrohúngaro* apuntaba los diferentes contenidos de las celebraciones en países como Francia o Gran Bretaña (con gran predominio de los acontecimientos y los hombres políticos) frente a Alemania o Italia donde la política se rebaja ante la exaltación de la cultura y las efemérides de los grandes artistas.<sup>7</sup> Pero no sólo eso. También, avanzaba la aparición en paralelo de la «industria de la conmemoración». Una industria cuyo florecimiento se ha producido en los últimos veinte años vinculado a las políticas del pasado de los Estados y a la deriva identitaria de la noción de «patrimonio», convertido en la clave que sustenta el escenario sobre el que se despliegan los espectáculos de la memoria y la conmemoración.<sup>8</sup>

Como vemos un amplio inventario de cuestiones cuya puesta en práctica afectan tanto a la disciplina histórica como a la profesión de historiador.<sup>9</sup> En todo caso, con la intención de analizar distintos aspec-

<sup>5</sup> Ignacio Peiró, *La Guerra de la Independencia y sus conmemoraciones (1908, 1958, 2008). Un estudio sobre las políticas del pasado*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2008.

<sup>6</sup> William Johnston, *Post-modernisme et bimillénaire. Le culte des anniversaires dans la culture contemporaine*, Paris, PUF, 1992.

<sup>7</sup> Para el caso británico y su monarquía como ejemplo y prototipo de las «tradiciones inventadas» y pervivencia de las ceremonias reales (coronaciones, funerales, jubileos), *vid.* el clásico estudio de Eric Hobsbawm et Terence Ranger (dir.), *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983; y Philippe Vervaecke, «L'invention du patriotisme impérial: usages politiques des fêtes d'Empire en Grande-Bretagne, 1877-1938», *Histoire@Politique. Politique, culture, société*, 11 (mai-août 2010), en red: [www.histoire-politique.fr](http://www.histoire-politique.fr)

<sup>8</sup> Ignacio Peiró, «La consagración de la memoria: una mirada panorámica a la historiografía contemporánea», *Ayer*, 53 (2004), pp. 179-205.

<sup>9</sup> Olivier Dumoulin, *Le rôle social de l'historien. De la chaire au prétoire*, Paris, Albin Michel, 2003, pp. 27-62.

tos de la historia de las políticas festivas (de sus juegos del lenguaje y contenidos simbólicos, mutaciones, rupturas y continuidades) se planteó el curso *Pensar la Historia, celebrar el pasado: fiestas y conmemoraciones nacionales*, celebrado en noviembre de 2009. El dossier que presentamos reúne varias de las ponencias y un par de artículos de encargo que, junto al largo recorrido temporal, completan una perspectiva comparada de las prácticas festivas en Europa, Latinoamérica y España. Todo junto, constituye un material para el conocimiento histórico y el comentario crítico de las celebraciones nacionales contemporáneas en su relación problemática con los usos públicos de la historia y las más vivas polémicas memoriales.

Para concluir queremos agradecer la amable disposición de los autores que aceptaron nuestra invitación de convertir sus palabras en los textos de investigación que constituyen el presente dossier.<sup>10</sup>

Ignacio PEIRÓ MARTÍN y Gustavo ALARES LÓPEZ

---

<sup>10</sup> El profesor de historia de la universidad de Rouen, Rémi Dalisson, en su intervención de noviembre realizó la presentación de su libro *Célébrer la nation. Les fêtes nationales en France de 1789 à nos jours*, Paris, Nouveau Monde éditions, 2009. Los coordinadores hemos creído conveniente reproducir en el dossier el esquema de la conferencia que entregó a los participantes en el curso.

# LAS FIESTAS NACIONALES EN FRANCIA DESDE 1789 HASTA LA ACTUALIDAD: entre la memoria y la construcción identitaria

Rémi Dalisson

*Universidad de Rouen, Francia*

Desde 1789, incluso antes bajo el régimen absolutista, Francia ha mantenido una relación especial y compleja con la fiestas nacionales y políticas. Desde 1790, el poder las ha considerado tanto una pedagogía política como una diversión, un buen medio de legitimación del poder y para la edificación de una identidad nacional. Sin embargo, en la actualidad, en la época de la globalización, esta práctica festiva y memorial está siendo cuestionada.

Sobre el zócalo revolucionario (desde la I República a Napoleón I, de 1792 a 1815), y durante todo el siglo XIX, la fiesta nacional francesa se construyó empíricamente según el modelo de la fiesta de la Federación. Perdurando a través de diferentes regímenes políticos (4 regímenes desde 1815 a 1870), se dotó de un lenguaje y de una escenografía bastante simple, hecha de diversiones vespertinas (juegos, teatro, gimnasia, escuela), y de pedagogía cívica matinal (discursos, ceremonias oficiales, misas, revistas...). Repletos de códigos aparecen los fuegos artificiales, los bailes, *Marianne*, la *Marsellesa* (a pesar de las prohibiciones bajo el Segundo Imperio), los jubileos, los concursos de orfeones... que, en su conjunto, contribuyen a dibujar una representación nacional, una memoria nacional para unificar las poblaciones.

El punto álgido de esta pedagogía festiva lo representó la III República (1875-1940), con la festividad en torno al 14 de julio –antes de la Primera Guerra Mundial–, acompañada después con el 11 de noviembre (Día del armisticio) y la fiesta de Juana de Arco. Durante ese período, se forjó una «novela nacional» (P. Nora) edificante, hecha de laicidad, de patriotismo (la revancha sobre Prusia), de mitología escolar para promocionar los ideales de los Derechos del Hombre y

del Ciudadano. La fiesta nacional adquirirá sus características definitivas, alrededor del baile de los bomberos, de las asociaciones cívicas y lúdicas (deportes, orfeones), profesores de instituto, héroes republicanos (Víctor Hugo), grandes fechas (Valmy), el alcalde, los tres colores, *Marianne* (M. Agulhon) y el ejército de reclutamiento. Los decorados tricolores invadieron las calles para señalar las virtudes cívicas y republicanas de una fiesta nacional donde las tasas de celebración alcanzaban el 92%, incluso en el campo.

Sin embargo, la Segunda Guerra Mundial y Vichy (1940-1944) perturbaron este bello ordenamiento cívico y festivo. El régimen fascistizado de Vichy quiso honrar unos valores (la «Revolución nacional») situados en las antípodas de la República mediante el culto a la personalidad y una propaganda festiva de tipo totalitario (nuevas fiestas de la Legión, del jefe, del corporativismo o del deporte). De todos modos, la Resistencia (De Gaulle, los comunistas) continuaron utilizando las fiestas cívicas tradicionales (14 de julio, Valmy, 11 de noviembre) para legitimarse, incluso en Inglaterra y entre el maquis.

Las fiestas después de la guerra (IV República, de 1946 a 1958) crecieron pues en la tradición republicana, didáctica, cívica y optimista, a la que se añadió una nueva memoria de la Resistencia (el 8 de mayo) como fecha de reconciliación nacional. Pero, la Guerra Fría y la oposición comunista (primer partido de Francia de los años cincuenta) dividieron la fiesta en dos: con una vertiente patriótica clásica y otra comunista militante, alineada con la URSS (el 1º de mayo).

El mismo De Gaulle (1959-1969) no consiguió reunificar el corpus festivo en el cual la didáctica cívica, colectiva y patriótica chocaba de frente con el hedonismo individualista de los «Trente glorieuses» (1945-1975). Las participaciones en las fiestas declinaron y su mensaje no calaba entre las jóvenes generaciones. Fue necesario esperar a Giscard d'Estaing (1974-1981) para que una tentativa de modernización de la fiesta nacional viera la luz, contando igualmente con el aporte de la izquierda (1981-1995), alrededor del Bicentenario de 1789 y del desfile de Jean-Paul Goude (en 1989 en los Campos Elíseos). Estos artificios escénicos impidieron que el mensaje cívico de las fiestas se perdiera en medio de la crisis económica y el consumismo de la globalización.

Desde el comienzo del siglo XXI, se ha producido en Francia un intento de renovación del mensaje festivo (Nicolas Sarkozy desde 2007), sobre un fondo de querellas memoriales (ver Jacques Chirac y las leyes memoriales de 2004-2005), de nostalgia republicana y pérdida de referencias nacionales en una Europa en transformación.



La fiesta nacional republicana es popular en Francia, pero poco participativa. Su mensaje es más confuso y los poderes actuales –al igual que los precedentes– buscan siempre su instrumentalización para legitimarse, a riesgo de reavivar las disputas sobre el imaginario nacional francés, como puede verse en la actualidad.

# DIA DE CAMÕES E DE PORTUGAL: breve história de uma celebração nacional (1880-1977)

Maria Isabel João  
*Universidade Aberta (Lisboa)*

O dia de Camões é a 10 de Junho. A data foi estabelecida no século XIX, em resultado das investigações do visconde de Juromenha sobre a vida do poeta. Não se sabe se é exacta, mas para a história que pretendemos contar esse é um facto secundário. O que importa, realmente, é que ficou estabelecida na memória colectiva e tem sido objecto de comemorações, cujo significado queremos explicar neste artigo.

Se Camões, sempre associado ao poema épico da nação, *Os Lusíadas*, foi desde cedo objecto de admiração por parte das elites mais cultas, com o romantismo tornou-se uma figura de culto de letrados e intelectuais. O poema de Almeida Garrett, justamente intitulado *Camões*, a música de Domingos Bontempo e o quadro do pintor Domingos Sequeira, *A Morte de Camões*, apresentado em Paris em 1824, apesar de se ter perdido, marcaram uma época e um imaginário que perdurou. Segundo a lenda, o grande homem, prostrado pela doença e pela pobreza, estava a morrer num hospital, quando um dos seus amigos lhe veio anunciar a derrota na batalha de Alcácer Quibir, a morte do rei D. Sebastião e da elite portuguesa na funesta campanha, cuja consequência seria o fim da independência da pátria; soerguendo-se do leito, Camões exclamara que ao menos morria com ela.

O poeta que cantou a epopeia da nação morreu a 10 de Junho de 1580, um ano que insere nos fastos negros da pátria portuguesa. Na verdade, se sobre o dia da morte os dados são escassos e incertos, sobre o ano parece que, afinal, teria sido em 1579, um ano antes da tragédia a que veio a ser associada na memória nacional. Porém, a data não passa de um pormenor perante a força do mito e Camões aparece, simultaneamente, ligado à glória e à derrota, aos momentos em a pátria se eleva às alturas do Olimpo das nações e aos instantes em que perde, no campo

de batalha, em Alcácer Quibir, a fina flor da aristocracia e, em resultado disso, a sua independência.

Deste modo, o poeta tem estado presente nas horas positivas e de júbilo nacional, bem como nas grandes crises e na tristeza. Uma das imagens mais fortes desse facto é a da sua estátua envolta nos crepes do luto a seguir ao ultimato britânico, em 1890. A estátua que o cinzel de Vítor Bastos esculpiu em traços sóbrios, figura varonil e nobre, acompanhado por homens notáveis das letras portuguesas do seu tempo, passou a ser um lugar de peregrinação, no dia 10 de Junho. Além disso, é importante recordar que a primeira pedra foi lançada, com pompa régia, em 1862, e o monumento iniciou um período em que as estátuas começaram a povoar as praças de Lisboa, com o intuito de manter viva a memória dos homens ilustres da nação. Não é por acaso que Camões foi o primeiro a ser homenageado.

Naquele contexto, não admira que a primeira grande comemoração cívica realizada em Portugal, na linha do que vinha sendo feito em vários países da Europa e dentro do espírito do positivismo, tenha sido o tricentenário da morte do poeta, a 10 de Junho de 1880. Múltiplas iniciativas integraram o programa das celebrações que foram organizadas por uma grande comissão da imprensa portuguesa e mobilizaram as cidades e vilas do país, em cortejos e manifestações festivas que eram uma novidade na época.

O centenário camoniano deu o mote para que o dia 10 de Junho se tornasse um símbolo nacional. Nesse dia se celebrava o poeta e a epopeia que a sua pena imortalizara em verso heróico e no estilo clássico. O rei D. Luís e a corte participaram a contragosto num evento que tinha a marca dos sectores republicanos e dos monárquicos mais liberais, mas a efeméride acabou por congregar todas as forças vivas da nação e gerar uma grande unanimidade em torno da figura do poeta. De tal modo que se falou no «santanário» de Camões, o que não é despropositado se tivermos em conta que a comemoração laica se inspira nos rituais religiosos e nas celebrações dos santos. E, na verdade, no coro da retórica em honra do poeta perdia-se de vista a sua condição de homem do período quinhentista, construindo-se uma imagem mais conforme com os valores positivos do século XIX e com a ideia do grande homem que podia servir de exemplo para povo e as novas gerações.

Mercê da iniciativa de um deputado progressista, foi decretado que o dia seria de grande gala e de feriado nas repartições públicas. As alvoradas com descargas de artilharia, o embandeiramento dos edifícios públicos, as iluminações nocturnas e as exibições das bandas militares e das filarmónicas faziam parte dos festejos tradicionais naquele tipo de dias. Contudo, a monarquia constitucional não inscreveu o dia no calendário das celebrações anuais, provavelmente por já estar sobrecarregado

com as datas dos aniversários dos membros da família real, com as da implantação do regime da monarquia constitucional e com os inúmeros dias santos, próprios da tradição católica. Entre os feriados históricos distinguiu-se o dia 1º de Dezembro, em que se comemorava a restauração da independência nacional.

Em 1881, no rescaldo do grande entusiasmo do tricentenário, ainda se comemorou o dia 10 de Junho, nomeadamente em Coimbra onde a academia inaugurou um monumento a Camões. Mas, nos anos seguintes, só pontualmente a data foi assinalada, em especial por associações ligadas aos republicanos e à maçonaria. O jornal *O Século* não deixava de evocar, nas suas páginas, uma efeméride que coincidia com a data da sua fundação e que era um marco para os republicanos portugueses. De facto, foi na sequência daquele evento que o republicanismo ganhou um novo fôlego e se consolidou em termos políticos e organizativos. Camões vestira o barrete frígio, na célebre caricatura de Bordalo Pinheiro, e fora apropriado pelos republicanos, com o impulso decisivo do escritor e estudioso da obra do poeta, Teófilo Braga, como o inspirador de uma revivescência nacional que só se poderia concretizar com a instauração da República.

Não é de estranhar, por isso, que após a implantação da República, logo em 1911, a Câmara de Lisboa adoptasse o dia 10 de Junho como feriado municipal. Tratando-se da capital do país e de uma figura que era considerada um símbolo da nacionalidade, geralmente os elementos da hierarquia superior do Estado assistiam da varanda do município às cerimónias ou integravam-se mesmo no cortejo que ia depositar flores no soco da estátua. A comemoração assumia, deste modo, foros de celebração nacional, apesar de só em 1925 ter sido publicado o decreto que instituiu o dia 10 de Junho como a festa de Portugal.

No ano anterior, tinha sido comemorado o quarto centenário do nascimento do poeta, por iniciativa da vereação da Câmara de Lisboa. O dia escolhido para os principais festejos foi o 10 de Junho, pelo facto de se desconhecer o do nascimento e daquele dia se ter vindo a impor como uma data associada às celebrações camonianas. Na grande comissão nacional que organizou as cerimónias públicas pontificou o jornalista Sebastião Magalhães Lima, uma figura respeitada do republicanismo e grão-mestre do Grande Oriente Lusitano, que também tinha participado no tricentenário do poeta.

Sob o impacte de mais uma evocação nacional da memória de Camões, o governo decidiu decretar o 10 de Junho como o dia de Portugal. Dava-se, assim, razão a Oliveira Martins que, num ensaio escrito quando viveu em Espanha, publicado inicialmente em 1872, considerava que Camões era o verdadeiro epónimo da pátria portuguesa.<sup>1</sup> Porém, o dia

<sup>1</sup> Oliveira Martins, *Camões, os Lusíadas e a Renascença em Portugal*, Lisboa, Guimarães Editores, 1986, p. 97.

não se tornou um feriado sob o regime republicano, o que se compreende na conjuntura crítica das finanças públicas e do Estado que se viveu nos anos 20, em consequência da participação portuguesa na Grande Guerra. Estavam previstas, todavia, as manifestações próprias dos dias de gala nacional: salvas, embandeiramento e iluminação de edifícios públicos. A situação só foi alterada em 1929, já em plena ditadura, quando houve uma revisão do calendário dos feriados da República Portuguesa e a Festa de Portugal passou a fazer parte dele.

Assim se manteve durante o Estado Novo, nomeadamente no decreto de 1952 que mais uma vez reviu o calendário dos dias feriados. O regime salazarista manteve as celebrações oficiais, apesar de ter havido uns anos em que as cerimónias esmoreceram, porque a sua memória estava muito ligada ao republicanismo demoliberal. O dia 10 de Junho tornouse, contudo, ao longo do tempo um dos mais importantes feriados do Estado português, com um cunho fortemente nacionalista e político. O poeta que o tinha inspirado perdia-se de vista nas cerimónias públicas, dominadas pelas autoridades e pelo aparato do poder.

Com a instauração da democracia, depois do golpe de Estado de 1974, a data não deixou de ser comemorada, apesar de alguns sectores da sociedade portuguesa a considerarem demasiado conotada com o regime deposto. O impulso decisivo para a manutenção do feriado veio do primeiro presidente da República eleito pelo regime democrático, o general Ramalho Eanes. Em 1977, o major Vítor Alves foi nomeado comissário para a organização das cerimónias oficiais do dia 10 de Junho que passou a designar-se Dia de Camões, de Portugal e das Comunidades Portuguesas.

À semelhança dos regimes anteriores, também a democracia procurou estabelecer um modelo de comemoração e um discurso actualizado sobre o valor e o significado do cantor de *Os Lusíadas*, mais consentâneo com a nova etapa pós imperial da história da nação. Por isso, o dia passava a integrar, expressamente, a menção às comunidades portuguesas existentes em diversas regiões do globo e da epopeia guerreira e imperialista da pátria salvava-se somente a ideia de um povo repartido pelo mundo. O feriado manteve-se até hoje com a mesma designação. Vejamos se resiste aos apertos financeiros do Estado português, aos acordos com os credores internacionais e a uma nova revisão dos feriados nacionais, mas estamos en crer que sim.

A invenção do Dia de Camões tem mais de um século. A 10 de Junho de 2011 fez exactamente cem anos que ele é comemorado de forma regular pelas forças vivas da nação. Quem são essas forças? As entidades públicas e oficiais, a parte do aparelho do Estado e dos quadros superiores que se constituem como organizadores e dinamizadores das celebrações. Sem esse elemento político, a comemoração já teria deixado

de existir na prática ou ficava circunscrita a esporádicas evocações de grupos de cidadãos que, por razões certamente diversas, não deixariam de recordar a efeméride.

A persistência da celebração está também indissolúvelmente ligada ao significado que lhe foi atribuído. Camões foi visto, logo no século XIX, como o símbolo por excelência da nacionalidade. Oliveira Martins e Teófilo Braga foram determinantes na construção dessa ideia, associando as vicissitudes da vida e da obra de Camões ao destino colectivo dos portugueses. O segundo fez mesmo um levantamento da frequência das edições de *Os Lusíadas* por épocas, para concluir que a mesma acompanhava os fluxos da própria consciência da nacionalidade e o grau de liberdade das instituições.

É claro que a figura de Camões assumia diferentes conotações, de acordo com as concepções ideológicas e a sensibilidade de cada um dos intervenientes nas comemorações. Por isso, Oliveira Martins advertia, em 1880, que «Camões é ao mesmo tempo uma infinidade de tipos para uma infinidade de criaturas arrastadas pelo entusiasmo do Centenário».<sup>2</sup> Acrescentava, a propósito, que tal é a sorte reservada aos homens que os povos erguem à altura de símbolos.

De facto, o símbolo caracteriza-se pela plasticidade e não pode ser reduzido a uma ideia simples e linear. Faz parte do domínio do afectivo, do emocional e, por isso, cada indivíduo o reinventa de acordo com os parâmetros da sua época, é certo, mas com alguma liberdade criativa. Assim, existe uma grande variedade de construções sobre Camões, apesar de ser possível consoante os períodos, os regimes políticos e as orientações ideológicas discernir os traços mais salientes dos mitos camonianos. No âmago deles, estão sempre presentes as múltiplas visões que se estabelecem da simbiose entre Camões e Portugal, entre o seu destino individual e o destino colectivo dos portugueses.

Segundo Georges Gurvitch, os símbolos «revelam velando e encobrem revelando».<sup>3</sup> Dito de outro modo, para os não iniciados, o mistério dos símbolos permanece total e carregado de equívocos. Façamos, por conseguinte, uma iniciação aos significados que o Dia de Camões teve ao longo de um século de celebrações, pela forma como foi designado, pelos rituais a que deu lugar e pelas palavras que foram proferidas na altura. No centro desta história está, afinal, o modo como Portugal tem sido pensado como nação e as formas como foi sendo identificado pelos diferentes actores sociais.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 8.

<sup>3</sup> Citado em Jean Chevalier, «Introdução», em Jean Chevalier y Alain Gheerbrant, *Dicionário dos Símbolos*, Lisboa, Teorema, 1994, p. 9. Existe edição espanhola, Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Diccionario de los símbolos*, Barcelona, Ed. Herder, 1988.

### Camões e a revivescência nacional

Em 1880, uma geração de intelectuais tinha criado a ideia de que o país estava em plena decadência e, por isso, era necessário reunir as forças da nação para lhe dar um novo impulso, uma nova vida, mais de acordo com os tempos modernos do caminho-de-ferro, da indústria, da imprensa e da liberdade de opinião pública. A evocação de Camões, da Renascença, dos descobrimentos e do papel pioneiros dos portugueses nas grandes navegações oceânicas era o estímulo necessário para dar novo alento ao país, fazendo ressurgir o dinamismo que tinha caracterizado a acção dos antepassados que abriram novos mundos ao mundo. A evocação do passado serviria, deste modo, para a renovação de um presente que era visto como de «apagada e vil tristeza», nas palavras amiúde repetidas do poeta.

Em termos rituais, dois momentos marcaram as cerimónias do centenário: a trasladação dos restos mortais atribuídos a Camões e a Vasco da Gama para o Mosteiro dos Jerónimos e o cortejo cívico que percorreu as ruas da capital e terminou aos pés da estátua do poeta da nacionalidade, onde foram depositas coroas de flores. A evocação da morte dos heróis era uma forma de vincar a sua imortalidade, visto que continuavam presentes na memória da nação e se integravam, com todas as honras, no respectivo património. O descobridor do caminho marítimo para a Índia passou a repousar ao lado do cantor da sua proeza, numa igreja mandada construir por D. Manuel, no início do século XVI, que se tornou um símbolo de uma época gloriosa e o primeiro Panteão Nacional.

Em contraponto, a «procissão cívica» era um grito de vida que punha a desfilar os representantes das câmaras municipais e de todo o género de associações, com os trajes tradicionais, os pendões e os estandartes, os carros alegóricos, onde a história e o futuro se cruzavam. A par destes dois eventos marcantes, teve lugar uma vasta gama de iniciativas que se destinavam a elevar a instrução e a cultura do povo: edições populares da obra de Camões, conferências nas escolas e nos quartéis, artigos na imprensa, exposições sobre a história e as artes. A mensagem era clara: a revivescência da nação depende da consciência e da acção do povo que, para o efeito, tem de ser educado e conhecer o seu passado. De um ponto de vista ideológico, a tónica do tricentenário foi dada pelos sectores republicanos e pelos monárquicos mais liberais.

### Camões na República

A memória do tricentenário passou a fazer parte dos fastos republicanos. Por isso, o já referido feriado municipal acabou por assumir foros de evento nacional, ao qual se associavam o presidente da República e o governo. O ponto alto das comemorações era, geralmente, o cortejo das escolas, no qual se integravam outras corporações e, por vezes, as

próprias figuras do Estado, quando não assistiam ao desfile das varandas do edifício da Câmara Municipal.

A presença dos jovens estava ligada à ideia do futuro e da continuidade da nação, bem como à instrução e à adesão das novas gerações aos valores patrióticos. Junto do monumento, eram proferidos os discursos e colocavam-se as coroas de flores. A mensagem e o ritual republicano e demoliberal associavam a memória de Camões ao binómio Povo/Instrução, simbolizados pelo desfile das crianças das escolas e dos asilos que eram, afinal, uma força facilmente mobilizável todos os anos. Pretendia-se que o Dia de Camões tivesse um carácter sério, de certo modo austero e imbuído de fervor patriótico.

Contudo, entre as intenções e a prática nem sempre é possível estabelecer uma efectiva consonância. Logo em 1911, sob o sugestivo título «Camões, o novo santo de Lisboa», criticava-se nas páginas da revista *Ilustração Portuguesa* a confusão que, inevitavelmente, se iria fazer entre o Dia de Camões e os tradicionais festejos dos santos populares. Escrevia o articulista: «A três dias de distância do Santo António, milagreiro lisboeta, que o povo festeja com fogueiras e descantes, com fogos de artifício e bailes de roda, este aniversário de Camões teve uma celebração quase idêntica. Não houve maneira de evitar a confusão incrível.»<sup>4</sup> A «festa patusca», nas palavras do jornalista, sobrepunha-se ao ritual cívico e patriótico e, essa sim, mobilizava a população lisboeta.

As festas da cidade compunham-se de uma multiplicidade de iniciativas, patrocinadas pelas autoridades locais: as festas desportivas, um certame de bandas regimentais, o festival da aviação –uma novidade muito apreciada na época–, a «batalha de flores», os cantares e danças regionais, bem como os concursos de montras com os quais se pretendia cultivar o gosto e embelezar a cidade. A variedade das realizações dependia de factores políticos e financeiros, pelo que, num período tão conturbado como o da I República, o programa não era sempre igual.

O evento específico das celebrações camonianas era o cortejo cívico que dependia, naturalmente, das conjunturas políticas. Em 1913, houve incidentes graves no desfile, porque um grupo de operários anarco-sindicalistas, empunhando uma bandeira negra, onde se lia «Pão e Trabalho», pretendeu integrar-se no cortejo e foi impedido por populares e pela polícia. Rebentou um petardo; morreu um homem e vários ficaram feridos. Houve prisões e arruaças.

Só em 1916 voltou a realizar-se um imponente cortejo que contou com a presença do chefe do governo, António José de Almeida, e do presidente da República, Bernardino Machado. A demonstração servia para dar a nota da unidade nacional e para erguer os ânimos patrióticos, em vésperas da entrada de Portugal na guerra. No ano seguinte, o dia

<sup>4</sup> *Ilustração Portuguesa*, Lisboa, 2.ª série, vol. IX, 1911, pp. 780-781.



foi celebrado como Dia dos Aliados e o tema da guerra dominou todas as intervenções públicas. Só nos anos 20, voltaram as comemorações propriamente camonianas. A partir de 1923, sob a égide de Sebastião Magalhães Lima, ganharam uma maior solenidade cívica, antecipando o quarto centenário do nascimento.

Naquele contexto internacional fortemente nacionalista, a designação adoptada para as celebrações do centenário foi de Festa da Raça. A expressão continuou a ser usada e insere-se na ascensão dos fascismos e das ideologias racistas que tiveram grande impacte no período entre as guerras na Europa. Mas o termo raça era utilizado pelos republicanos demoliberais de forma vaga e imprecisa. Geralmente, significava o conjunto dos portugueses, vistos como um povo com características antropológicas distintas de outros povos. A antropologia dedicava-se, então, a estudar os crânios e a discernir as configurações físicas dos diferentes grupos humanos. E, por sua vez, os nacionalismos estribavam-se na ideia da diferença entre as raças e na suposta superioridade de umas sobre as outras. Por isso, naquele contexto ideológico, perpassava nos discursos comemorativos uma preocupação com o «aviltamento» das qualidades da raça, que se queria regenerar, através da instrução, do exemplo dos grandes homens e do exercício físico. As paradas de ginástica passaram, então, a fazer parte do programa das celebrações, sem menosprezo do valor atribuído à cultura do espírito e à instrução do povo.

### Camões na Ditadura

A 11 de Junho de 1926, nas páginas do *Diário de Notícias*, lamentava-se que o Dia de Camões tivesse passado quase despercebido: «Mais uma vez, e quasi completamente, a Pátria o esqueceu. Se não fora o apreciável feriado que Lisboa gastou por desafios de futebol, tourada, passeios pelos arrabaldes e pândegas, Camões não tinha a mais leve lembrança do seu povo [...]».<sup>5</sup> Porém, não deixou de haver as tradicionais salvas, o embandeiramento dos edifícios públicos, a colocação de flores no monumento e no túmulo, no Mosteiro dos Jerónimos, e preleções nas escolas, «em que oradores patriotas [...] queimaram o incenso de algumas palavras bondosas», no dizer do jornalista. E não foi pouco se tivermos em conta que o golpe de Estado militar tinha ocorrido há cerca de duas semanas e os quadros políticos estavam assoberbados por outro tipo de preocupações naquele momento.

Em 1927, a Sociedade Histórica da Independência Nacional assumia a direcção das comemorações e promovia uma sessão solene, presidida pelo general Carmona, na Sociedade de Geografia de Lisboa. Entre várias iniciativas, como a inauguração do monumento ao Adamastor, no Jardim do Alto de Santa Catarina, promoveu-se o tradicional desfile

<sup>5</sup> *Diário de Notícias*, Lisboa, 11 de Junho 1926.

das escolas que terminou junto da estátua, no Largo Camões. Uma força de 400 ex-combatentes da Grande Guerra destacou-se nas cerimónias junto do monumento.

Nos anos seguintes, continuou a manter-se a tradição da deposição de flores no monumento, a par de espectáculos como a exibição das bandas regimentais, a parada escolar, no Campo de Jogos das Amoreiras, e a sessão solene na Sociedade de Geografia para as entidades oficiais. A mensagem continuou a ser republicana e laica, mas o cortejo foi substituído pelas romagens à estátua e ao túmulo. Os jovens das escolas apareciam formados em parada, a antecipar as futuras exibições da Mocidade Portuguesa, no Estado Novo. As récitas, os saraus, as conferências nas escolas continuaram a assinalar a efeméride, por iniciativa dos organismos públicos e particulares.

Nos anos 30 e 40, o Estado Novo não se empenhou especialmente na celebração desta data por estar muito ligada à memória demoliberal. Além disso, o feriado continuava a ser prejudicado pela proximidade das festas dos santos populares. Em 1932, realizaram-se pela primeira vez as marchas populares de Lisboa e os festejos passaram a ter maior fulgor. Nessa época, as comemorações do vate das letras portuguesas circunscreviam-se a conferências para um público restrito, a exposições bibliográficas e iconográficas e, eventualmente, sessões culturais nas escolas. A Câmara de Lisboa manteve quase ininterruptamente a tradição da romagem ao monumento para depor flores. Mesmo após o golpe de Estado de 25 de Abril de 1974, vários presidentes do município quiseram honrar desse modo a memória do poeta.

Nos anos 50, retomou-se a sessão solene na Sociedade de Geografia de Lisboa com o objectivo de homenagear os professores primários e de reconhecer o mérito do seu trabalho. O presidente Óscar Carmona começou por condecorar dois professores, mas nos anos posteriores o número de docentes que ia receber as insígnias da Instrução Pública ascendia a várias dezenas. Foi necessário, por conseguinte, transferir as cerimónias para instalações mais amplas, nomeadamente para o Instituto Superior Técnico. Mantinha-se, deste modo, a associação entre a comemoração camoniana e a instrução pública, representada pelos seus primeiros servidores, os professores do ensino primário.

Em 1958, decidiu-se transferir a tradicional apresentação de cumprimentos ao presidente da República, que costumava realizar-se na altura do Ano Novo, para o Dia de Portugal. A recepção no Palácio de São Bento passou a mobilizar a atenção das entidades oficiais. Nas embaixadas portuguesas espalhadas pelo mundo também passou a haver cerimónias para assinalar o dia da nação. Apesar deste novo enfoque das celebrações, na sessão solene continuou a homenagear-se os professores primários. Em geral, também decorriam concertos de bandas

militares e festivais da Mocidade Portuguesa que mobilizavam os jovens das escolas.

O início da guerra colonial trouxe uma alteração significativa ao panorama das comemorações do Dia da Raça, como vulgarmente eram designadas. A partir de 1963 passou a ser o dia em que se condecoravam os soldados que se tinham distinguido nas colónias ou, como titulava o jornal *O Século*, em primeira página, o dia em que o regime celebrava «A firmeza, a abnegação, o estoicismo dos heróicos defensores da África e da Índia Portuguesa».<sup>6</sup> A cerimónia realizava-se no cenário privilegiado da Praça do Comércio com a maior solenidade e imponência. Era presidida pelo presidente da República e estavam presentes as autoridades civis e militares. Nas diversas regiões militares do país e do ultramar, os mesmos cerimoniais tinham também lugar para evocar os mortos em combate e os «bravos», como referia a imprensa. O número dos condecorados foi aumentando com a intensificação da guerra.

No discurso oficial, a guerra colonial era apresentada como uma nova epopeia de Portugal contra os inimigos da Civilização Ocidental. Do mito camoniano recuperava-se a faceta de soldado, que perdeu o olho direito na guerra, em Marrocos, e de arauto da cristandade contra os inimigos da fé e dos portugueses. Valorizava-se, desta forma, a associação entre Camões e o Império que remontava às representações do século XIX. O épico era, efectivamente, um símbolo do Portugal imperial, mas esta ideia nunca tinha estado tão presente nos rituais como no período do Estado Novo.

Como nota, vale a pena referir que, em 1880, se chegou a pensar em colocar verdura na ponta das espingardas dos soldados que iriam desfilar no cortejo cívico, numa manifestação de pacifismo que casava bem com a ideia de que a regeneração da pátria se faria pela educação e pelos valores positivos da civilização. O intento não foi avante porque as chefias militares entenderam que o gesto era ridículo, pouco digno de verdadeiros soldados e propiciador de indisciplina, pelo que os homens ficaram nos quartéis. Não se pense, contudo, que os tempos eram menos belicosos quando estavam em causa as colónias. Não se pode esquecer as campanhas militares para submeter os povos revoltados que se prolongaram por várias décadas com o empenho quer da monarquia constitucional quer, depois, do regime republicano. Mas o espírito que animou a realização do tricentenário era outro e ainda não tinha havido a Conferência de Berlim que desencadeou a corrida à ocupação efectiva dos territórios africanos.

Dos anos 60 até ao final do regime, continuaram as cerimónias civis que já referimos a par das militares. Em 1966, começou-se também a condecorar os civis que se tinham destacado na vida pública e cultural

<sup>6</sup> *O Século*, Lisboa, 10 de Junho de 1963.

do país, no Palácio de Belém. Em 1968, o editorial do diário *O Século* destacava em título «Uma raça que se distingue» e escrevia:

Não é um grupo étnico, é uma raça bem definida e constituída por vários grupos étnicos em que um, por superior, dirige, orienta e impulsiona. A Raça Portuguesa – caso raro na história da Humanidade – nunca teve nem tem em conta as características geográficas, a cor da pele, os graus de civilização. Tem os outros grupos étnicos como parte de uma Humanidade que deseja ajudar a melhorar e mais seguros movimentos de valorização e progresso [...]. A nossa raça distingue-se pelo carácter, pelo idioma, pela unidade e pelo ideal.<sup>7</sup>

A raça é, nesta óptica, uma espécie de estirpe que distingue os portugueses dos outros e, mais do que uma realidade, é um ideal marcado pelo valor do heroísmo, do sacrifício e da abnegação aos ideais cristãos e civilizacionais do Ocidente, de que os portugueses seriam a guarda avançada no mundo. Os versos de *Os Lusíadas* pontuavam os discursos públicos e esconjuravam-se os Velhos do Restelo que não acreditavam no que era considerado o verdadeiro destino de Portugal: ser uma grande nação una e indivisível, do Minho a Timor. Em 10 de Junho de 1973, ainda *O Século* colocava em título, na primeira página: «Hoje é o dia da Pátria – una e indivisível». Cerca de um ano mais tarde o golpe de Estado de 25 de Abril de 1974 acontecia, precisamente, porque não era possível manter por mais tempo essa ficção e o regime colonial entrara em irremediável colapso.

### Camões após o '25 de Abril'

No dia 10 de Junho de 1974, *O Século* não trazia editorial sobre o Dia de Portugal e a grande notícia em destaque era o estabelecimento de relações diplomáticas entre Portugal e a URSS. Todavia, no canto inferior esquerdo da primeira página, noticiava-se que o dia não tinha passado despercebido. Com o título «Dia de Portugal, um 10 de Junho diferente», noticiavam que tinha havido uma jornada de solidariedade com o Movimento das Forças Armadas. Pelas 16 horas, partira do Parque Eduardo VII um cortejo em direcção aos Restauradores e ao Largo Camões, onde os manifestantes colocaram flores na estátua do poeta. Em Belém, junto do Mercado da Primavera, um vasto grupo de artistas organizou uma festa com teatro, música e a pintura colectiva de um painel alusivo ao 25 de Abril. Na reportagem sobre o evento, o escritor Urbano Tavares Rodrigues escreveu:

Dia do povo e não da raça. Dia da liberdade e da fraternidade, dia de Portugal restituído à liberdade e à vocação democrática dos heróis anónimos do cerco

<sup>7</sup> *O Século*, Lisboa, 5 de Junho de 1968, p. 1.

de Lisboa descritos pela pena colorida de Fernão Lopes, à grande tradição patriótica, vinculada às massas, das insurreições do Alentejo e de Lisboa, em 1640, contra o domínio castelhano, das grandes batalhas do liberalismo, em 1820. Dia das mães unidas, da imaginação à solta, da convergência das artes, da profunda expressão de reconhecimento e solidariedade do Movimento Democrático dos Artistas Plásticos com o Movimento Libertador das Forças Armadas, ao qual se deve a dignificação do país, seu ingresso num convívio internacional, de que estava justamente segregado, devido à imagem da ditadura fascista.<sup>8</sup>

Era outra a história que o articulista tinha em mente, a dos movimentos populares e das insurreições que tinham permitido construir a independência nacional e a democracia. Todo o texto revela que, no seio da esquerda portuguesa mais culta, ainda subsistiam antigas imagens de Camões, aquelas que tinham sido criadas pelos liberais e pelos republicanos no passado. Ao nível oficial, as principais cerimónias militares decorreram na Base Aérea da Ota, com a presença do Chefe do Estado.

Em 1975, o 10 de Junho aparecia associado à «Batalha da Produção» e era, por isso, um dia de trabalho gratuito para a nação. A conjuntura política estava marcada pela ascensão do Partido Comunista, pelas nacionalizações de grandes empresas e por um clima de crise económica e social. Apesar disso, a Câmara de Lisboa organizou uma cerimónia de deposição de flores junto do monumento do épico, onde foram ouvidos os hinos de Lisboa e o nacional, executados pela banda da Polícia de Segurança Pública.

No ano seguinte, o dia quase esteve votado ao esquecimento, mas o Movimento Nacional Luís de Camões, recém-criado, e a Câmara Municipal de Lisboa realizaram a tradicional cerimónia de homenagem junto da estátua. O poder político estava dominado por preocupações mais imediatas, nomeadamente as eleições para a presidência da República que tiveram lugar a 27 de Junho. O general Ramalho Eanes foi eleito à primeira volta com uma significativa maioria, depois de se ter distinguido no golpe militar de 25 de Novembro de 1975 que pôs termo à ascensão política das forças esquerdistas.

Em 1977, o general Ramalho Eanes decidiu dar nova dignidade ao Dia de Camões. Nomeou o major Victor Alves comissário e o dia foi rebaptizado de Dia de Camões, de Portugal e das Comunidades Portuguesas. As cerimónias foram descentralizadas para as cidades da província e passaram a ter como ponto alto, ao nível oficial, as prolongadas sessões de condecoração de figuras civis e militares. A cidade

<sup>8</sup> «Dia da Arte e do Povo no Mercado da Primavera», *O Século*, Lisboa, 12 de Junho de 1974, p. 4.

que recebe a hierarquia superior do Estado e os convidados tem a responsabilidade de organizar o cenário das celebrações e os eventos que decorrem em paralelo com as cerimónias políticas, naturalmente com a colaboração dos serviços e do protocolo da presidência. Os discursos ficam a cargo de figuras cimeiras da cultura nacional, geralmente escritores, e dos políticos, destacando-se a intervenção do presidente da República.

A 10 de Junho de 1977, coube a honra à cidade da Guarda que se engalanou para receber um número inusitado de visitantes. A escolha da urbe revela a preocupação das autoridades de ir para o interior do país, para uma região que foi historicamente uma fronteira e uma guarda em relação às invasões terrestres, fortemente marcada pela emigração ao longo dos tempos, expressão de um país mais conservador que tinha oposto resistência à breve deriva revolucionária. A tónica das celebrações foi a da reconciliação e da união de todos os portugueses em prol do progresso e do futuro da nação. Mais uma vez Camões era um símbolo de unidade em torno do qual os cidadãos deviam congregar os esforços para construir um destino melhor. Ele é um símbolo da identidade nacional, mas o que então e ainda hoje se quer valorizar é a vocação universal dos portugueses expressa através dos seus emigrantes espalhados pelo mundo.

Numa era pós-colonial, o nacionalismo português não descarta o universalismo que é, aliás, uma das suas chaves fundamentais. Todavia, as reelaboradas as ideias e os discursos e descobertas novas epopeias na emigração, na expatriação dos portugueses em busca da sobrevivência, no exílio das comunidades portuguesas longe da sua terra natal e na difusão da língua e da cultura portuguesas. E a vida de Camões tem os ingredientes necessários para ser também um símbolo da diáspora nacional: de Lisboa passou ao Norte de África e, mais tarde, ao Oriente por onde deambulou, para regressar saudoso e pobre à pátria que o tinha visto partir.

Os dois escritores convidados para discursar na sessão solene, realizada no ginásio do Liceu da Guarda, Jorge de Sena e Virgílio Ferreira, não deixaram de fazer as necessárias associações entre o poeta e a diáspora da nação. O primeiro, ele próprio um emigrante que se sentia um exilado no seu país, afirmou: «Ninguém como Camões nos representa a todos, em particular aos emigrantes, um dos quais ele foi por muitos anos e aos exilados, outro dos quais ele foi a vida inteira, mesmo na própria pátria, sonhando sempre com um mundo melhor, menos para si mesmo que para todos os outros.»<sup>9</sup> E concluía que não nos podíamos esquecer «que Portugal como Camões é a vida pelo mundo em pedaços repartida.» Por sua vez, Virgílio Ferreira notava

<sup>9</sup> *Diário de Notícias*, Lisboa, 13 de Junho de 2011, p. 4.

que os emigrantes, apesar de estarem ausentes, fazem parte de uma «união que a distância não anula mas pode, pelo contrário, intensificar, eles realizam connosco um destino comum, eles são connosco a terra única *pelo mundo em pedaços repartida*, eles são em nós o que nós somos neles.»<sup>10</sup>

O país reencontrava-se, deste modo, depois do sobressalto revolucionário e da perda das colónias, com a ideia da grandeza e da universalidade de Portugal e o poeta épico da nacionalidade era o símbolo que melhor podia servir esse desiderato. A forma e o tom do dia 10 de Junho, adequados aos novos tempos, tinham sido encontrados pelo regime democrático. Trata-se de celebrações de Estado, solenes e oficiais, descentralizadas, procurando envolver várias regiões do país, em que o discurso cultural fica a cargo de intelectuais, e o discurso político é da responsabilidade da presidência da República. O modelo tem-se mantido com as adaptações próprias do estilo de cada presidência.

Em 1987, iniciava-se a 10 de Junho, precisamente, o ciclo das comemorações dos descobrimentos portugueses que iria culminar com a Exposição Internacional de Lisboa, em 1998, sob o lema «Os oceanos: um património para o futuro». As comemorações do quinto centenário do descobrimento do Brasil, em 2000, praticamente encerraram mais de uma década de celebrações da ideia da grandeza, da universalidade e do pioneirismo da nação portuguesa na gestão do mundo moderno. O Portugal arauto da fé cristã e da civilização ocidental transfigura-se no Portugal que abre novos mundos, que facilita o convívio entre culturas diferentes, que segue na vanguarda do conhecimento e das descobertas. Recria-se a ideia da pátria e, deste jeito, procura-se reinventar o seu destino.

Em Junho de 1989 foi atribuído, pela primeira vez, o prémio literário Luís de Camões a um escritor de língua portuguesa. O prémio foi criado pelos governos português e brasileiro com o objectivo de galardoar um autor de língua portuguesa pelo conjunto da sua obra. O primeiro galardão coube a essa voz ímpar da cultura portuguesa que foi Miguel Torga (1907-1995), mas até ao presente ano já foram atribuídos prémios a diversos autores da chamada lusofonia. Os portugueses e os brasileiros destacam-se naturalmente, mas também foram contemplados dois angolanos, um moçambicano e um cabo-verdiano. A língua é o factor de ligação entre os povos que fizeram parte do antigo império português e, através deste prémio, procura-se valorizar as figuras que a elevam no panorama da criação cultural. Luís de Camões é, por conseguinte, o incontestado patrono deste galardão.

---

<sup>10</sup> *Ibidem.*

O Dia de Camões sobreviveu à mudança de vários regimes políticos. Resistiu mesmo às vicissitudes da implantação da democracia, à derrocada do império e à integração na Comunidade Económica Europeia. O seu dia mantém-se como Dia de Portugal e alarga-se às Comunidades Portuguesas, incorporando a diáspora como elemento central da portugalidade. O poeta quinhentista, de quem muito pouco se sabe e quase tudo se conjectura, como salientou um dos seus biógrafos, continua a ser um mito de grande plasticidade que facilita múltiplas apropriações, consoante as épocas e as individualidades. Depois de 25 de Abril de 1974, não só foi reinventado como lugar de memória da nação, mas também aparece como patrono de um prémio literário dirigido aos escritores lusófonos. O autor das *Endechas a Bárbara Escrava – Aquela cativa / Que me tem cativo –*, excelso mestre da língua portuguesa, homem de muitas vidas e de grande talento torna-se, deste modo, um símbolo do Portugal que se quer aberto ao mundo e capaz de estabelecer pontes entre os vários continentes.

### Bibliografia

- ANDERSON, Benedict, *Imagined Communities: reflections on the origin and spread of nationalism*, Londres, Verso, 1983.
- BORDIEU, Pierre, *O poder simbólico*, Lisboa, Difel, 1989, 2ª ed.
- BORGES DE MACEDO, Jorge, «Camões em Portugal no século XIX», separata de *Revista da Universidade de Coimbra*, vol. XXXIII, Coimbra, 1985.
- BRAGA, Teófilo, «O centenario de Camões» em *O Positivismo*, vol. I e II, Porto, 1879-1880, pp. 1-9 e pp. 245-249 (reeditado na revista *Ocidente*, vol. LXXXIII (416), Dez. 1972, Lisboa, pp. 387-405).
- BRAGA, Teófilo, Camões, *Epoca e Vida*, Porto, Lello & Irmãos, 1907.
- CATROGA, Fernando, «Ritualizações da História» em Luis Reis Torgal, José Amado Mendes, Fernando Catroga, *História da História em Portugal sécs. XIX-XX*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1996, pp. 547-671.
- CONNERTON, Paul, *Como as sociedades recordam*, Oeiras, Celta Editora, 1993.
- JOÃO, Maria Isabel, *Memória e Império. Comemorações em Portugal (1880-1960)*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.
- JOÃO, Maria Isabel, «Património e Memória da Nação: a Iconografia de Camões» em *Discursos. Língua, Cultura e Sociedade*, III série, Lisboa, Universidade Aberta, 2005, pp. 121-152.
- MARTINS, Oliveira, *Camões, Os Lusíadas e a Renascença em Portugal*, 4ª ed., Lisboa, Guimarães Editores, 1986.



- NORA, Pierre (dir.), *Les Lieux de la Mémoire*, Tomo I, II e III, Paris, Gallimard, 1984, 1986, 1992.
- PAIVA MONTEIRO, Ofélia, *Camões no Romantismo*, Coimbra, separata da *Revista da Universidade de Coimbra*, vol. XXXIII, 1985.
- SANSON, Rosemond, *Le 14 Juillet, fête et conscience national (1789-1975)*, Paris, Flammarion, 1976.
- SMITH, Anthony D., *A Identidade Nacional*, Lisboa, Gradiva, 1997.

# LA CELEBRACIÓN DE LA NACIÓN EN UN FESTIVAL POLÍTICO SOCIALISTA:

El caso de *Cântarea României* (1976-1989)

Claudiu Oancea

*European University Institute*

Una de las más conocidas citas de Marco Tulio Cicerón es aquella en la que se refiere a la memoria como «el tesoro y guardián de todas las cosas». Pese a que la cita nos retrotrae al siglo I antes de Cristo, las palabras de Cicerón todavía resultan actuales, tanto en referencia a las modernas políticas estatales como a las prácticas cotidianas. En cualquier caso, su actualidad resulta ilustrativa de cómo la memoria conserva sus características fundamentales, a diferencia de las –a menudo tumultuosas– rupturas y giros de la disciplina histórica.<sup>1</sup>

Podría afirmarse –sin perder de vista la cita de Cicerón– que la memoria es el más importante guardián de la historia, circunstancia que queda reflejada al analizar la trayectoria de los estados contemporáneos y sus esfuerzos por imponer y diseminar la memoria de ciertos eventos históricos mediante la difusión de discursos y prácticas de carácter

---

<sup>1</sup> Las relaciones entre memoria e historia han generado un amplio debate, pudiéndose destacar dos tendencias principales. En su conocida introducción a los *lieux de mémoire*, Pierre Nora expresó la irreconciliable oposición entre memoria e historia, arguyendo que la aceleración de la historia implicaba la erradicación de la memoria por la historia. Con cierta vaguedad, Nora señalaba cómo «history is perpetually suspicious of memory, and its true mission is to suppress and destroy it». Al respecto, Pierre Nora, «Entre Histoire et Mémoire. La problématique des lieux» en Pierre Nora (ed.), *Les Lieux de Mémoire*, vol. I, Paris, Editions Gallimard, 1984, pp. XIV-XXXVI. La cita inglesa en Pierre Nora, «Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire», *Representations*, 26 (1989), p. 9. Mientras Nora entiende la memoria y la historia como elementos diametralmente opuestos, otros especialistas han procurado superar esta oposición, analizando sus similitudes y diferencias. A este respecto, Paul Thompson entiende ambos conceptos no tanto como una «dicotomía irreconciliable», si no como diferentes aspectos de «una misma cosa». Al respecto, Paul Thompson, «Believe It or Not: Rethinking the Historical Interpretation of Memory» en Jaelyn Jeffrey, Gleance Edwall (eds.), *Memory and History: Essays on Recalling and Interpreting Experience*, Lanham, New York, London, University Press of American and the Institute for Oral History, 1994, p. 2.

multitudinario. Desde la Revolución Francesa y su expansión a lo largo de los siglos XIX y XX, numerosos regímenes tanto democráticos como autoritarios han hecho uso de este tipo de discursos y prácticas, las cuales, en la mayoría de los casos, se han encontrado amparadas bajo la denominación de festivales políticos.

En el siguiente artículo pretendemos analizar los discursos oficiales y las prácticas conmemorativas en uno de los festivales políticos más importantes en la historia de la Rumanía socialista: el Festival Nacional «Cîntarea României» (1976-1989). Tras ofrecer una definición y diversos apuntes sobre los festivales políticos, me centraré en la estructura y funciones del festival tal y como fue concebido por el régimen comunista rumano, prestando especial atención a los aspectos relativos a la movilización de las masas, el liderazgo, los rituales políticos, y su relación con las conmemoraciones.

Por festivales políticos entiendo aquellos actos y celebraciones que, incluyendo la movilización de masas y la celebración de competiciones artísticas, se establecieron con el propósito de difundir una gran variedad de símbolos políticos y culturales. En última instancia, estos festivales se erigieron en fuentes de legitimidad política mediante el establecimiento de toda una red de relaciones sociales y un nuevo discurso cultural. Pese a que ésta no deja de ser una definición provisional, con ella pretendemos abarcar la complejidad de los festivales políticos, incluyendo tanto discursos como prácticas, y teniendo en cuenta la amplitud diacrónica de los mismos.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Pese a esto último, numerosos especialistas en el análisis de diversos festivales políticos han prescindido de una definición teórica de los mismos, centrándose más en su descripción histórica. No obstante, y sin pretender ofrecer una bibliografía exhaustiva, cabría citar las investigaciones pioneras de Mona Ozouf *Festivals and the French Revolution*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1988; o Charles Rieff, «Festivals in Modern France: The Experience of the Third Republic», *Journal of Contemporary History*, 12 (1977). Entre la literatura centrada en el análisis de los espectáculos de masas y los festivales políticos en regímenes autoritarios, cabe destacar Simonetta Falasca-Zamponi, *Fascist Spectacle. The Aesthetics of Power in Mussolini's Italy*, Berkeley, University of California Press, 2000; Anson G. Rabinbach, «The Aesthetics of Production in the Third Reich», *The Journal of Contemporary History*, 11 (1976), pp. 43-74; Rainer Stollmann, Ronald L. Smith, «Fascist Politics as a Total Work of Art: Tendencies of the Aesthetization of Political Life in National Socialism», *New German Critique*, 1/14 (1978), pp. 41-60; Simon Taylor, «Symbol and Ritual under National Socialism», *The British Journal of Sociology*, 32 (1981), pp. 504-520; Christopher Read, *Culture and Power in Revolutionary Russia. The Intelligentsia and the Transition from Tsarism to Communism*, Houndmills, London, The MacMillan Press, Ltd, 1990; James von Geldern, *Bolshevik Festivals*, Berkeley, University of California Press, 1993; James von Geldern, Richard Stites, *Mass Culture in Soviet Russia: Tales, Poems, Songs, Movies, Plays, and Folklore, 1917-1953*, Bloomington, Indiana University Press, 1995; Karen Petrone, *Life Has Become More Joyous, Comrades. Celebrations in the Time of Stalin*, Bloomington & Indianapolis, Indiana University Press, 2000. En relación a la Europa oriental cabe señalar, Claes Arvidson, Lars Erik Blomqvist, *Symbols of Power. The*

Los festivales políticos han constituido importantes medios para la creación de memorias colectivas, coadyuvando activamente en la creación de «specific historical narratives to the public to promote a ‘social framework’ for popular identity which could authenticate political and cultural policies on both a national and a local level».<sup>3</sup>

Tradicionalmente, la historiografía vinculada al estudio de los festivales políticos ha centrado su atención en la Alemania nazi, la Unión Soviética y la Italia fascista como principales referentes para el siglo veinte. No obstante, los festivales políticos fueron recurrentes en numerosos regímenes autoritarios de la Europa del Este, tanto durante el periodo de entreguerras como durante la Guerra Fría.

Entre estos últimos, el caso de la Rumanía socialista alberga un especial interés debido a las peculiaridades del régimen comunista rumano. Si bien la totalidad de los regímenes comunistas de la Europa Oriental integraron el nacionalismo en el seno de sus respectivas ideologías comunistas, es cierto que el nacionalismo en la Rumanía socialista encontró una trayectoria específica. Sucesos como la retirada de las tropas soviéticas en 1958, o la segunda ola de colectivizaciones y arrestos masivos iniciada a finales de los cincuenta, imprimieron nuevos vuelos a la ideología nacionalista. No obstante, la influencia de Ceaușescu resultaría determinante. No sólo por la orientación que marcó a la política exterior y su papel disidente en el seno del Pacto de Varsovia, sino sobre todo por el culto a la personalidad impuesto por el propio Ceaușescu, especialmente a partir de la década de 1970.<sup>4</sup>

---

*Esthetics of Political Legitimation in the Soviet Union and Eastern Europe*, Stockholm, Almqvist & Wiskell International, 1987. De especial interés para nuestro estudio resulta el análisis de celebraciones y concursos artísticos organizados por partidos comunistas en países no comunistas, como instrumentos de ideologización. Al respecto, John E. Bonn, Nataniel Buchwald, Brooks McNamara, Mady Schuman, «Spartakiade», *The Drama Review: TDR*, 17 (1973), pp. 99-112.

<sup>3</sup> En, Katherine Aaslestad, «Remembering and Forgetting: The Local and the Nation in Hamburg's Commemorations of the Wars of Liberation», *Central European History*, 38 (2005), p. 385, y Jan-Werner Muller, «Introduction: The Power of Memory, the Memory of Power and the Power over Memory», Jan-Werner Muller (ed.), *Memory and Power in Post-War Europe: Studies in the Presence of the Past*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, p. 20.

<sup>4</sup> Respecto a la relación entre nacionalismo e ideología marxista en la Rumanía socialista, destacan los trabajos de Katherine Verdery. La autora sostiene que el régimen comunista rumano introdujo el nacionalismo en su ideología marxista a finales de la década de los sesenta, como instrumento adicional de legitimación. Al respecto, Katherine Verdery, *National Ideology Under Socialism. Identity and Cultural Politics in Ceaușescu's Romania*, Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press, 1991. En relación al proceso de colectivización, Constantin Iordachi, Dorin Dobrinu, (eds.), *Transforming Peasant. Property and Power. The Process of Land Collectivization in Romania, 1949-1962*, Budapest, New York, CEU Press, 2009.

### Festivales políticos en la Rumanía socialista: el *Cîntarea României*

Aunque los festivales políticos tuvieron un importante desarrollo a lo largo de la historia del régimen comunista rumano, éstos adquirieron mayor relevancia a principios de los setenta, con el inicio del culto a la personalidad de Ceaușescu y la deriva hacia una ideología que procuró combinar nacionalismo y socialismo. De esta manera, la memoria y las conmemoraciones adquirieron una posición de centralidad como punto de conexión entre la historia reciente del Partido Comunista Rumano y la más distante y amplia –ya fuera imaginada o no– historia de la nación rumana.<sup>5</sup>

Los festivales políticos pretendieron articular los discursos presentes en las anteriores conmemoraciones nacionales a través de un extenso conjunto de prácticas culturales y artísticas. A su vez, el régimen pretendió unificar y celebrar de manera espectacular todos los festivales políticos rumanos –tanto locales como nacionales– unificándolos en 1976 bajo el denominado «Festival Nacional de Educación y Cultura Socialista Canto a Rumanía».<sup>6</sup> El festival tuvo su aparición poco después de que el régimen hubiera potenciado diversos elementos nacionalistas de su ideología oficial, a raíz de la celebración del XI Congreso del Partido Comunista Rumano (1974) y del I Congreso de Educación Política y Cultura Socialista de 1976.

Celebrado a la sombra del XI Congreso de PCR de 1974, el I Congreso de Educación Política y Cultura Socialista de 1976 resultó decisivo en la configuración del *Cîntarea României*. En dicho Congreso se estableció oficialmente la importancia de desarrollar un conjunto de actividades artísticas de carácter masivo orientadas a incrementar el nivel de educación de las masas. En el contexto del I Congreso y sin hacer referencia expresa a un hipotético festival, Nicolae Ceaușescu subrayó la conveniencia de «desarrollar Consejos Unitarios que englob[aran] todas aquellas iniciativas e instituciones de educación y cultura, a través

<sup>5</sup> Por «imaginadas» me refiero al sentido utilizado por Benedict Anderson, cuando define la nación como una comunidad política «imagined as both inherently limited and sovereign». Al respecto, Benedict Anderson, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London, New York, Verso, 1991, p. 6.

<sup>6</sup> El título original rumano es *Festivalul Național al Educației și Culturii Socialiste Cîntarea României*. El título del festival se inspiró en un famoso poema, de igual nombre, escrito por Alecu Russo en el siglo XIX. El poema original enfatizaba el amor del poeta hacia su país y la belleza del territorio rumano. Con esta elección, el régimen de Nicolae Ceaușescu pretendió vincularse a la tradición nacional, como medio de legitimación política. Las traducciones en inglés del título del festival han variado, aunque sin diferencias esenciales. La traducción más utilizada ha sido la de «Song to Romania», junto a «Singing of Romania» tal y como fue ha sido traducido en el Subject Files of the Romanian Unit, de la Open Society Archives (<http://www.archivum.ws/db/fa/300-60-1-1.htm>) Última consulta realizada el 4 de febrero de 2011). Nota del traductor: para la traducción española hemos considerado más correcta la traducción del término *Cîntarea României* como *Canto a Rumanía*. A lo largo del texto utilizaremos tanto su traducción castellana, como el término original en rumano.

de las cuales poder organizar, bajo el liderazgo de las organizaciones del Partido, la totalidad de la divulgación científica, la educación política, así como las actividades artístico-culturales y las relativas al tiempo libre».<sup>7</sup> Siguiendo estas indicaciones, el *Cîntarea României* se celebró entre 1976 y 1989, incluyendo una totalidad de siete ediciones de carácter bienal que se celebraban entre el otoño y el verano.<sup>8</sup>

*Canto a Rumanía* se articuló en una serie de competiciones artísticas de carácter nacional entre participantes de todas categorías socio-profesionales y diferentes grupos de edad. No obstante, el festival estuvo principalmente dirigido a los artistas aficionados: trabajadores, campesinos y estudiantes, de los que se suponía que debían crear obras de arte en su tiempo libre, para así «cantar» los logros de la sociedad socialista. El festival, estructurado en diferentes fases, se iniciaba en los niveles inferiores, para ir progresando a través de los treinta y nueve distritos [*județe*] en los que estaba dividida Rumanía, y concluir en el nivel nacional al que –tal y como se proclamaba oficialmente– sólo podían concurrir los ganadores de las fases previas. Las maneras de participar en las competiciones artísticas fueron diversas, pero en cualquier caso cualquier expresión artística debía incluir loas a la nueva Rumanía socialista y también a Nicolae Ceaușescu (1965-1989).<sup>9</sup> La mayoría de los

<sup>7</sup> El original rumano: «să constituim în întreprinderi și instituții consilii unitare de educație și cultură, care să organizeze, sub conducerea organizațiilor de partid, întreaga activitate de răspîndire a științei, de educare politică, munca cultural-artistică, precum și organizarea plăcută și educativă a timpului liber.» Nicolae Ceaușescu, «Expunere cu privire la activitatea politico-educativă de formare a omului nou, constructor conștient și devotat al societății socialiste multilateral dezvoltate și al comunismului în România» [Exposición relativa a la Educación Política para la formación del nuevo hombre, consciente y devoto constructor de la sociedad de desarrollo multilateral y del comunismo en Rumanía], en *Congresul educației politice și al culturii socialiste. 2-4 iunie 1976* [Congreso de Educación política y cultura socialista, 2-4 de junio, 1976], Editura Politică, Bucarest, 1976, p. 51.

<sup>8</sup> Pese a su importancia y espectacularidad, han sido escasas las investigaciones realizadas en torno al *Cîntarea României*. Anca Giurchescu fue una de las primeras en aproximarse al festival y la primera en llevar a cabo un análisis teórico del mismo. Su artículo de 1987 en torno al *Cîntarea României* estableció una tipología del festival y sus funciones políticas, centrándose en los usos políticos del folklore por parte del régimen comunista. Al respecto, Anca Giurchescu, «The National Festival «Song of România», Symbols in Political Discourse», en Claes Arvidson, Lars Erik, Blomqvist, (eds.), *Symbols of Power: The Esthetics of Political Legislation in the Soviet Union and Eastern Europe*, Almqvist & Wiskill International, Stockholm, 1987, pp. 163–171. No obstante, el artículo arrastra cierta insuficiencia de fuentes primarias, centrándose fundamentalmente en el festival durante los años ochenta, cuando aún se encontraba activo. Para un análisis más detallado del festival, Vintilă Mihăilescu, «A New Festival for the New Man: The Socialist Market of Folk Experts during the ‘Singing Romania’ National Festival», en Vintilă Mihăilescu, Ilia Iliev, Slobodan Naumovic (eds.), *Studying peoples in the people’s democracies. II: socialist era anthropology in south-east Europe*, Lit Verlag, Berlin, 2008, pp. 55-80.

<sup>9</sup> Uno de los principales documentos programáticos del festival fue, «Festivalul Național al educației și culturii socialiste «Cîntarea României», strălucită manifestare a dragostei de

elogios iban acompañados de referencias al pasado nacional, a menudo en forma de conmemoraciones de carácter histórico.

El festival desempeñó múltiples funciones. Tal y como las autoridades comunistas promulgaron, su primer cometido fue «contribuir a la educación de toda la sociedad y de la juventud, en el espíritu de la siempre inacabada tarea de la construcción del socialismo en Rumanía».<sup>10</sup> De esta manera, la cultura política asociada al festival incluyó diversos valores abstractos como el trabajo o la educación, pero todos ellos acabaron vinculándose a contextos más precisos como la «consolidación del socialismo» y la educación de las generaciones más jóvenes. Pese a la vaguedad de tales premisas, resultaba obvio que tanto política como cultura debían integrarse sintéticamente en una única dirección hacia la consecución del objetivo final: la construcción del socialismo.

A su vez, y de manera más específica, el festival *Canto a Rumanía* se convirtió en un nuevo instrumento tanto para el culto a la personalidad de Nicolae Ceaușescu como para propagar la ideología oficial socialista, a la cual se incorporaron elementos nacionalistas. Para ello se utilizó tanto los medios de comunicación de masas, la música popular y folclórica, así como una nueva modalidad de folclore para la que los eruditos acuñaron el término *folclorism*.<sup>11</sup>

Aunque el festival estuvo fundamentalmente orientado a artistas aficionados, las autoridades también incluyeron a diversos artistas profesionales, aunque su función a menudo quedó reducida a meras tareas de supervisión. Esta circunstancia provocó que numerosos intelectuales y artistas profesionales comenzaran a ver en el *Cîntarea României* un medio para desposeerles de su tradicional estatus de creadores cultura-

---

muncă, a virtuților creatoare ale poporului nostru, expresie a democratismului politicii culturale a Partidului Comunist Român», en *Scînteia*, 28 de noviembre de 1976, p.1 y p. 4. [Festival Nacional de Educación y Cultura Socialista «Canto a Rumanía», un brillante espectáculo en torno al amor al trabajo, las virtudes creativas de nuestro pueblo, y la expresión de la política cultural democrática del Partido Comunista Rumano]. *Scînteia*, emulando en su al leninista *Iskra*, fue el primer periódico editado por los comunistas rumanos. Durante el régimen socialista, fue el principal periódico del Partido Comunista Rumano, junto con *România Liberă*. *Scînteia* se convirtió en el principal medio de comunicación de masas a través del cual el régimen trasladó a la población sus objetivos y políticas. Apareció en 1919 por un breve periodo en Odessa, para reaparecer nuevamente entre 1931 y 1940. Entre 1940 y 1944 su publicación se vio interrumpida. A raíz del golpe de estado del 23 de agosto y la detención del mariscal Ion Antonescu, los comunistas rumanos ingresaron en el nuevo gobierno, permitiendo una vez más la publicación de *Scînteia*. A partir de entonces sería publicado de manera continuada hasta el 21 de diciembre de 1989. Un día después, caía el régimen de Ceaușescu.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 1.

<sup>11</sup> Anca Giurchescu, «The Power of Dance and Its Social and Political Uses», en *Yearbook for Traditional Music*, 33 (2001), p. 117. *Folclorism* es la adaptación rumana del término anglosajón *fakelore*, acuñado en 1950 por el folclorista americano Richard M. Dorson. El término alude al folclore reconstruido, manufacturado y puesto en práctica como si en realidad fuera auténtico.

les. Aunque este proceso resultó más obvio a medida que se intensificó el control de los sindicatos de artistas por parte del Estado, en el caso de *Canto a Rumanía* las relaciones entre los intelectuales y el régimen resultaron más complejas.<sup>12</sup> A mediados de los setenta, el régimen inició unos profundos recortes en los cupos de papel para libros y revistas. Tras 1976 y a raíz de la irrupción del *Cîntarea României*, el régimen incrementó los recortes presupuestarios, afectando a gran parte de las instituciones artísticas del Estado. Esta circunstancia repercutió en el colectivo de escritores y artistas profesionales, tal y como quedó reflejado en diferentes informes de la *Securitate*.<sup>13</sup> Pese a esta circunstancia, los artistas profesionales pudieron tomar parte en el festival, ya fuera participando como competidores o como meros asesores, pero en cualquier caso conservando su estatus social y artístico e incrementando sus ingresos. De esta manera, el *Cîntarea României* incluyó una serie de complejas negociaciones entre los aparatos centrales del estado, los activistas políticos locales, y la masa de ciudadanos corrientes. Y es que en torno al *Canto a Rumanía* confluyeron un sinnúmero de motivaciones e intereses: desde la competición por los recursos del Estado en una sociedad marcada por una escasez creciente, hasta la resistencia frente a las políticas estatales, pasando por la mera «participación pasiva».<sup>14</sup>

<sup>12</sup> Un elemento importante de discusión aparece en relación a la definición de «clase intelectual» en el seno de un régimen socialista, y concretamente en la Rumanía de Ceaușescu. La ideología del régimen, basada en una rígida estructura de clases, indujo a definir a los «intelectuales» por aquello que no eran, es decir, ni campesinos y trabajadores. De esta manera el rol del intelectual resultó ambiguo: por un lado, se suponía que tanto los intelectuales como los campesinos -los cuales serían gradualmente transformados en trabajadores agrícolas-, perderían con el tiempo sus caracteres específicos, en un proceso de culminaría con la creación del «nuevo hombre» socialista [*omul nou*]. Sin embargo, en la permanente transición hacia el comunismo, el régimen asignó a los intelectuales la crucial función de mediadores entre la ideología del Partido y las clases no ilustradas, reforzando su carácter ambiguo y relativamente indefinido.

<sup>13</sup> El archivo de la poetisa rumana Nina Cassian –que fue puesta bajo vigilancia por la *Securitate* durante más de doce años por sus críticas al Partido–, contiene diversas referencias a los recortes presupuestarios en torno a las actividades artísticas que, directa o indirectamente, le afectaron a ella y a otros artistas profesionales. De la misma manera, Nina Cassian alude al *Cîntarea României* como una amenaza al estatus del artista profesional. Así, en una entrevista privada grabada y transcrita por la *Securitate*, Cassian se lamentaba de que «mientras los escritores se ven privados de todas sus ventajas se invierten millones de horas de trabajo en el *Cîntarea României*, y los participantes ya no desean regresar a las fábricas, manifestando el deseo de convertirse en artistas profesionales». Arhiva Consiliului Național pentru Studiarea Arhivelor Securității (A.C.N.S.A.S.), *Nina Cassian (Ștefănescu Renee Annie), Dosar Informativ*, No. 256690, Vol. 4, Exp. 139. Este tipo de quejas fue expresado en diversas ocasiones y en compañía de escritores y artistas. Sirva nuevamente de ejemplo, A.C.N.S.A.S., *Nina Cassian (Ștefănescu Renee Annie), Dosar Informativ*, No. 256690, Vol. 1, Exp. 28, Exp. 246, Exp. 293, y también en Vol. 4, Exp. 84.

<sup>14</sup> Para este último aspecto Detlev J.K. Peukert, *Inside Nazi Germany: Conformity, Opposition, and Racism in Everyday Life*, Yale University Press, 1989. Stephen Kotkin anali-



*Cîntarea României* representó un instrumento de legitimación del régimen comunista, representando la unidad del pueblo rumano al margen de su origen social o étnico. La intención última del festival fue generar una identidad colectiva popular, para luego subordinarla al Partido y a su líder. El festival experimentó desde sus inicios un incremento continuo en el número de participantes, desde los dos millones de su primera edición del bienio 1976-1977, hasta los más de cinco millones de «actores y creadores de diferentes edades y profesiones» congregados en 1989.<sup>15</sup> A todos estos participantes directos, cabría también añadir aquellos participantes pasivos, como los espectadores o las personas encargadas de organizar los espectáculos.

No obstante, tal y como Anca Giurchescu ha señalado, *Canto a Rumanía* no aportó ninguna innovación artística, continuando de hecho la línea de anteriores festivales artísticos celebrados tras la proclamación de la República comunista en 1948.<sup>16</sup> Es más, *Canto a Rumanía* incorporó diversos festivales preexistentes tanto de carácter local como regional, como el *Festivalul filmului la sate* [Festival de Cine en los Pueblos].<sup>17</sup>

No sólo existieron festivales previos a *Canto a Rumanía*, sino que también resultó preexistente la estructura institucional sobre la que descansó el festival durante sus trece años de duración. Ya mediante el Decreto 703 de 28 de diciembre de 1973, el régimen había determinado a nivel estatal una nueva estructura para las instituciones culturales. Así, quedaron minuciosamente reglamentadas desde las *cămine culturale* (Casas de Cultura en zonas rurales) hasta las *case de cultură* (casas de cultura en áreas urbanas), pasando por los clubs, las bibliotecas, los museos, los teatros y otros centros vinculados a la creación folclórica, el arte de masas, o la enseñanza artística popular.<sup>18</sup> El citado decreto seña-

---

za la utiliza de este enfoque para el estudio de la Unión Soviética durante los años treinta en, Stephen Kotkin, «1991 and the Russian Revolution: Sources, Conceptual Categories, Analytical Frameworks», *The Journal of Modern History*, Vol. 70, n° 2 (1998), p. 419.

<sup>15</sup> HU Open Society Archives 300-60-1 (Budapest, Hungría). Romanian Unit. Subject Files. Box 109. Folder 804. Bucharest Agerpress, 8 de septiembre, 1989.

<sup>16</sup> Anca Giurchescu, «The National Festival «Song to Romania»: Manipulation of Symbols in the Political Discourse», in Claes Arvidsson, Lars Erik Blomqvist, *op. cit.*, p. 164.

<sup>17</sup> Este festival es mencionado en *Scînteia*, 11 de enero de 1975, p. 4. Respecto a la edición del *Festivalul filmului la sate* del año 1976-1977, *Scînteia*, 2 de diciembre de 1976, p. 4. El festival se colocó oficialmente bajo los auspicios del *Cîntarea României*.

<sup>18</sup> Al respecto, «Decret pentru stabilirea normelor unitare de structură pentru instituțiile cultural-educative 703/1973» [Decreto 703/1973 para el establecimiento de normas unitarias para la estructura de las instituciones educativo-culturales], en *Culegere de legi, decrete și hotărîri. În ajutorul activului sindical*, Vol. II [Colección de Leyes, Decretos y Sentencias. Para uso de activistas sindicales.], Bucharest, Editura Politică, 1974, pp. 512-513. Las Casas de Cultura [*Cămin cultural*] fueron definidas como instituciones que, dependiendo de la financiación estatal, fueron establecidas en cada municipio con el propósito de organizar de manera permanente actos de carácter artístico-cultural. El

laba a su vez la necesidad de un incremento cuantitativo de la actividad cultural, señalando la importancia de la cultura y la educación en el seno de la sociedad socialista. Un objetivo que ya venía siendo señalado de manera reiterada por la propaganda oficial, empeñada en subrayar la necesidad de incrementar las actividades culturales de carácter popular con el objetivo de conformar la conciencia socialista del «nuevo hombre rumano».<sup>19</sup> Pese a las continuidades señaladas y las escasas novedades aportadas por el festival, *Canto a Rumanía* destacó por dos elementos: por un lado la magnitud y escala del festival; y por otro, la decidida vocación por integrar todos los niveles de expresión artística –local, regional y nacional– bajo la tutela del Partido.

El *Cîntarea României* apareció brevemente mencionado por primera vez en *Scînteia*, en octubre de 1976.<sup>20</sup> No obstante, el primer artículo programático se publicó el 28 de noviembre de ese mismo año.<sup>21</sup> El artículo constituye una fuente de vital importancia ya que permite analizar tanto la estructura, como las funciones del festival, así como su significado desde la perspectiva del régimen. Las autoridades del régimen presentaron el festival *Canto a Rumanía* como materialización de las conclusiones ideológicas y educativo-culturales del XI Congreso del Partido Comunista Rumano.<sup>22</sup> El mencionado artículo, plagado de

---

requisito para la constitución de una Casa de Cultura era la disponibilidad de al menos un salón de actos para la organización de actividades culturales y educativas. Las Casas de Cultura fueron reguladas por el Decreto 703/1974, Capítulo II, Artículo 4, y el Decreto 703/1973, Capítulo II, Artículo 5, *ibidem*. Este último decreto detallaba con mayor rigor la estructura de las Casas de Cultura, que debían incluir la presencia de al menos un miembro de la Universidad, un coro, una brigada teatral, un grupo de danza y una brigada de arte propagandístico. De la misma manera, cada Casa de Cultura debía contar con tres o cuatro críticos artísticos y técnico-prácticos. Al respecto, Decreto 703/1973, Capítulo II, Artículo 5, *ibidem*, p. 513. Las Casas de Cultura fueron oficialmente establecidas en 1919, aunque su existencia era anterior a la I Guerra Mundial. Al respecto, Gheorghe Popescu, «Primele cămine culturale înființate oficial», *Îndrumătorul cultural*, 4 (1970), p. 54.

<sup>19</sup> Al respecto, «Universitatea populară. Atribuții și răspunderi sporite în sistemul răspîndirii cunoștințelor științifice» [Universidad Popular. Incrementando las funciones y responsabilidades del sistema de difusión de conocimiento científico] en *Scînteia*, 19 de enero, 1975, p. 1, 3. Y de la misma manera, Vasile Tomescu, «Obiective educative în viața muzicală din județe» [Objetivos educativos en las actividades musicales de los distritos], en *Scînteia*, 29 de abril, 1975, p. 4.

<sup>20</sup> Nicolae Nistor, «Cîntare României. Un festival al muncii avîntate pentru înflorirea patriei socialiste» [Canto a Rumanía. Una entusiasta labor para el florecimiento de la patria socialista], *Scînteia*, 23 de octubre 23, 1976, p. 4.

<sup>21</sup> «Festivalul național al educației și al culturii socialiste “Cîntarea României”» [El Festival Nacional de Educación y Cultura Socialista «Canto a Rumanía»], en *Scînteia*, 28 de noviembre de 1976, p.1 y p.4. Anteriormente, el festival había sido mencionado en el Pleno del Comité Central del Partido Comunista Rumano [PCR] durante los días 2 y 3 de noviembre de 1976. *Ibidem*, p.1.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 1. El artículo también apareció en el *Almanahul Scînteia* de 1977 (pp. 69-72). Apelativos como «educativo-cultural» fueron frecuentes en la prensa de la época. Si

citas extraídas del discurso que Nicolae Ceaușescu ofreció durante el Congreso Plenario del Comité Central del PCR en noviembre de 1976, presentaba al propio Ceaușescu como el promotor directo del festival. De esta manera, los principales objetivos del *Canto a Rumanía* fueron, la creación de nuevas obras de arte «inspiradas por las realidades del presente, la historia de nuestro pueblo, y por el glorioso pasado de nuestro Partido y de la clase obrera»; el incremento cuantitativo del número de espectáculos y conciertos; y finalmente, el perfeccionamiento de los espectáculos artísticos, tanto en sus aspectos ideológicos como artísticos.<sup>23</sup> Así, tanto las conmemoraciones políticas como la celebración de aniversarios fueron consideradas –junto al festival *Canto a Rumanía*– como principales instrumentos para entrelazar de manera indisoluble el pasado nacional rumano y el partido comunista.

Celebrado a lo largo de dos años, el festival se articuló a través de diversas competiciones artísticas celebradas en cuatro fases diferentes. Durante la primera fase, entre octubre y febrero del primer año, tenían lugar los concursos artísticos a nivel nacional, seleccionándose participantes a lo largo de todos pueblos y ciudades, fábricas y escuelas. Los ganadores de esta fase, eran elegidos para aspirar al nivel del distrito [*județ*]. La segunda fase, entre marzo y abril, se celebraba en las capitales de distrito y permitía a los ganadores acceder a las competiciones regionales. La fase regional de la competición se celebraba en las capitales de las provincias históricas rumanas: Wallachia, Moldova, Transylvania y Oltenia. Los ganadores de esta tercera fase eran seleccionados para participar en la última parte de la competición, ya a nivel nacional. Sin duda, esta última fase resultaba la más espectacular, ya que los seleccionados participaban en el grandioso espectáculo organizado en el estadio «23 de Agosto» de Bucarest, durante el mes de junio.<sup>24</sup>

A pesar del llamamiento masivo a la participación, el festival impuso ciertos criterios de selección, vinculados tanto a las actividades profesionales de los participantes, como a la necesidad de demostrar un «comportamiento social y ético ejemplar».<sup>25</sup> Al margen de estos requisitos, la participación en el festival también quedó condicionada a criterios artísticos. En última instancia se suponía que los participantes debían «promover un arte educativo y revolucionario», y comprometerse a continuar con actividad artística y educativa entre sus compañeros.<sup>26</sup> Nuevamente puede apreciarse la vaguedad y falta de concreción como

---

bien no existió una definición clara del significado de la conjunción de ambos conceptos, si nos permite resaltar cómo la interrelación entre educación y cultura resultó significativa para el régimen.

<sup>23</sup> *Scînteia*, 28 de noviembre de 1976, p. 1.

<sup>24</sup> *Ibidem*.

<sup>25</sup> *Ibidem*.

<sup>26</sup> *Ibidem*.

un elemento característico de los discursos oficiales, dejando un considerable espacio para las interpretaciones a nivel práctico. Por ejemplo, si por un lado el interés educativo del festival era reiteradamente señalado, los criterios precisos en torno a qué podría ser considerado «educativo» o «no educativo» se encontraron en gran medida ausentes del discurso oficial.

Dos aspectos presentes en el ya aludido artículo programático que estableció la estructura del *Cîntare României*, merecen un análisis más detallado. El primero de ellos se refiere a las obligaciones de las formaciones artísticas. Así, cada formación artística debía representar para el público al menos un espectáculo al mes; las «brigadas teatrales» debían representar anualmente una o dos obras; los conjuntos corales y las orquestas debían componer entre seis y ocho piezas cada año; las formaciones de danza debían incrementar su repertorio anualmente con tres o cuatro bailes folclóricos y uno o dos nuevos bailes temáticos; las «brigadas artísticas» debían organizar anualmente dos o tres exposiciones, mientras que las «formaciones de montajes literarios» [*formații de montaj literar*] debía preparar uno o dos nuevos programas al año.<sup>27</sup>

El segundo aspecto se refiere a que el festival no debía constituir un mero espectáculo, sino que debía ir acompañado de un «vasto programa de contenido político y educativo».<sup>28</sup> A este respecto, la folclorista Anca Giurchescu ha señalado diversos símbolos y conceptos que pretendieron ser difundidos a través del festival *Canto a Rumania*: la «unidad político-moral del pueblo», «la democracia socialista», «el desarrollo multilateral de la sociedad socialista» [*societatea multilateral dezvoltată*], o la idea del «hombre nuevo [*omul nou*], constructor del sistema más justo del mundo».<sup>29</sup> Estos conceptos y símbolos políticos apelaron a diversas ideas básicas como la unidad del pueblo y el progreso colectivo hacia la construcción del «nuevo hombre», en el contexto de la ideología nacionalista y las políticas socialistas del régimen.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 4. El término original es el de «formații de montaj literar» [formaciones de montaje literario], con diversas variaciones como «formații de montaj literar-muzical» para las de montajes literarios-musicales, y «formații de montaj literar-artistice», para las de montajes artístico-literarios. Resulta evidente la dificultad de traducir la terminología comunista sin perder parte de su sentido y significado. Las diferentes «formaciones» estaban compuestas mayoritariamente por trabajadores fabriles, estudiantes o campesinos de las granjas colectivas, siendo su función la de interpretar obras de teatro, u ofrecer recitales de poesía y monólogos. En algunos casos, y tal y como reflejan las variaciones del término, las formaciones podían acompañarse de músicos, ofreciendo acompañamiento musical a las obras representadas en el escenario.

<sup>28</sup> *Ibidem*.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 166.



**Imagen 1.** Imagen de la ceremonia de clausura de la primera edición del «Canto a Rumanía», el 11 de junio de 1977 en el Estadio 23 de Agosto de Bucarest.

Fuente: Cubierta del magazine *Îndrumătorul cultural* de junio de 1977.

### La función de las masas en el festival *Cîntarea României*

Las masas fueron representadas en el discurso político del *Cîntarea României* a través de las referencias a los artistas aficionados, y sobre todo mediante la instrumentalización del folclore tradicional, elementos que fueron utilizados por el régimen para proporcionar un sentido trascendente de unidad. De esta manera, los artistas aficionados fueron considerados objetos principales para la formación del «nuevo hombre multifacético» propugnado por el comunismo rumano, capaz de especializarse en diferentes campos de actividad. Las autoridades prestaron así especial atención hacia aquéllos trabajadores, campesinos y estudiantes que, junto al desarrollo de sus actividades cotidianas, pudieran expresarse a través del espacio artístico, alcanzando así el estatus de «nuevos hombres». Este aspecto resultó central en los discursos oficiales, que destacaron de manera recurrente la importancia de los artistas aficionados en el proceso del «camino hacia el comunismo».<sup>30</sup>

<sup>30</sup> Al respecto, Vasile Donose, «Festivalul național 'Cîntarea României.' Echilibrul, armonia și frumusețea suflatească a poporului nostru în spectacolele artistice create de oamenii muncii.» [El festival nacional «Canto a Rumanía». La paz, armonía y belleza espiritual de nuestro pueblo en los espectáculos artísticos creados por la clase obrera], *Scînteia*, 15

El festival *Cîntarea României* debía así cumplir ciertas funciones en relación a los participantes. Ateniéndose a la ideología oficial, la modernización industrial y el desarrollo agrario debían venir acompañados por un alto nivel de concienciación política de las masas. Una conciencia política que podía adquirirse únicamente a través de la educación. En este sentido, «educación» vino a significar la adquisición de una cultura política y artística, siendo ambos componentes interdependientes. En segundo lugar, el festival fue diseñado para proporcionar a los trabajadores y campesinos un medio institucionalizado a través del cual expresar sus valores culturales. En otras palabras, el festival fue conceptualizado por el régimen como un instrumento para que los artistas aficionado pudieran –bajo el formalismo artístico impuesto por las autoridades–, expresar sus ideas, sentimientos y aspiraciones. En definitiva, *Canto a Rumanía* fue presentado como la ocasión propicia para que los sectores populares pudieran ofrecer su contribución al patrimonio cultural del país.

Entendido como el núcleo de la identidad cultural rumana, el folclore fue otro de los elementos utilizados por el régimen como medio de legitimación política. De esta manera, el festival *Canto a Rumanía* se convirtió en un instrumento para descubrir, conservar y proporcionar un marco controlado para el desarrollo del folclore nacional.<sup>31</sup> Asociado a la expresión popular de la identidad nacional, las diferentes tradiciones preexistentes fueron adaptadas para poder difundir diversos símbolos nacionales –como la unidad cultural del pueblo rumano–, junto a mensajes en torno a la prosperidad del presente, o la creencia en el progreso socialista. Puede decirse que uno de elementos más determi-

---

de mayo de 1977, p. 4;\*\*\*, «Etapă republicană a artiștilor amatori» [La etapa republicana de los artistas amateurs], *Scînteia*, 28 de mayo de 1977, p. 5; Simion Pop, «Muncă și cultură» [Trabajo y Cultura], *Scînteia*, 10 de enero de 1978, p. 1; N. Popescu-Bogdănești, «Din pasiune și îndrumare calificată s-a născut o manifestare viu apludată. (Adunații-Copăceni)» [Surgida de la pasión y de una dirección excepcional, ha nacido una aplaudida manifestación de la vida], *Scînteia*, 18 de enero de 1978, p. 4; Ion Ianoși, «Democratismul culturii noastre» [La democracia de nuestra cultura], *Scînteia*, 20 de enero de 1978, p. 4; Constanța Lăzărescu, «Festivalul Național „Cîntarea României”. Generos cadru democratic de stimulare a creației, de formare a omului nou» [El Festival Nacional Canto a Rumanía. Un generoso marco para el estímulo de creación y la forja del nuevo hombre], *Scînteia*, 5 de enero de 1984, p. 4; Gheorghe Pîrja, «Ecolul spiritului combativ și surdina criticii» [El eco del espíritu de lucha y el silencio de la crítica], *Scînteia*, 14 de mayo de 1989, p. 4; Sava Bejenariu, «Argumentele performanței artistice» [Los argumentos de un espectáculo artístico], *Scînteia*, 20 de mayo de 1989, p. 4; Gheorghe Giurgiu, «Formarea conștiinței socialiste – în centrul activității cultural-artistice» [La formación de la conciencia socialista. En el centro, la actividad artístico-cultural], *Scînteia*, 21 de septiembre de 1989, p. 4; Șerban Rădulescu, «Afirmarea largă a talentelor din popor» [La gran afirmación del talento entre nuestro pueblo], *Scînteia*, 26 de septiembre de 1989, p. 4.

<sup>31</sup> N. Popescu-Bogdănești, «Note stridente în melosul popular» [Notas estridentes en melodías populares], *Scînteia*, 13 de enero de 1978, p. 4.

nantes a la hora de otorgar al folclore un papel central en el festival *Canto a Rumanía* fue su carácter de *autenticidad* en relación a la tradición nacional. Esta autenticidad fue interpretada por el régimen –en un nivel más abstracto– como uno de los principales argumentos de legitimación. A otros niveles, el folclore resultó efectivo por su éxito y atractivo para gran parte de la población, lo que lo convertía –al menos a ojos de las autoridades–, en un excepcional instrumento para la difusión de diversos símbolos e ideas políticas vinculadas al régimen, que hubieran sido mucho más difícil de difundir por otros medios. De acuerdo con Katherine Verdery, si los intelectuales participaron en la creación de la ideología nacional del socialismo, el *Cîntarea României* se conformó como un intento de proporcionar una herramienta cultural para diseminar de manera masiva los símbolos de este nuevo conglomerado ideológico.<sup>32</sup>

En cualquier caso, *Canto a Rumanía* albergó unos objetivos más ambiciosos que el simple propósito de «educar» a los artistas aficionados o revitalizar el folclore nacional. El festival fue contemplado como un instrumento para crear una concreta identidad colectiva que, de manera tangencial, incluía elementos artísticos y culturales, pero que fundamentalmente se articulaba en torno a un proceso de adoctrinamiento político que relacionaba las masas y la expresión «artística» de los valores nacionales con la sociedad socialista y su líder. Durante el *Cîntarea României*, la propia identidad individual debía ser conformada por la colectividad.

### El Líder y la conmemoración

De cara a analizar el culto a la personalidad desarrollado en el contexto del *Cîntarea României*, he considerado oportuno analizar un artículo especialmente significativo, en el que se describía la ceremonia de clausura de la primera edición del festival.<sup>33</sup> Escrito en un estilo muy personal, el artículo es anónimo, en un intento de reflejar que, en última instancia, las ideas individuales pertenecían al conjunto de la colectividad.

El artículo se refiere a diferentes momentos clave en la ceremonia final del festival como la asistencia de diversas figuras del régimen, la llegada de Ceaușescu, el propio desarrollo del festival, hasta el acto final en el que Ceaușescu interactuaba directamente con las masas. No obstante, vamos a centrarnos inicialmente en dos elementos como son la disposición espacial de los diversos elementos integrados en el festival, y el desarrollo del mismo.

<sup>32</sup> Katherine Verdery, *National Ideology under Socialism...*, *op. cit.*

<sup>33</sup> «Spectacolul de gală al laureaților festivalului național „Cîntarea României”» [La ceremonia de clausura de los premiados en el Festival Nacional Canto a Rumanía], *România Liberă*, 13 de junio de 1977, p. 1 y 3.

El escenario constituyó un elemento de alto valor simbólico:

El estadio 23 de Agosto, el cual alberga la ceremonia de clausura del festival –verdadera manifestación única en la historia de nuestra cultura– está completamente iluminado y decorado para la celebración. Al frente de una de las tribunas se sitúa el retrato del camarada Nicolae Ceaușescu, flanqueado por multitud de banderas rojas y nacionales. En inmensos paneles pueden leerse palabras de elogio dedicadas al Partido y al secretario general, a nuestra madre patria socialista y a nuestro maravilloso pueblo. Mientras, miles de jóvenes forman con sus cuerpos el nombre de nuestro popular festival, *Cîntarea României*. El inmenso escenario está presidido por una gran antorcha que simboliza el brillo y la permanencia del espíritu rumano y, a ambos lados, se encuentran los nombres de todos los distritos, resaltando su presencia en esta fiesta del trabajo y de la creación que involucra a todo el país. El escenario está custodiado por trabajadores, campesinos, *pionieri*, estudiantes, y soldados. Todos ellos rodeados por laureles, representando a todos aquellos que han tomado parte en esta grandiosa competición.<sup>34</sup>

La escena permite analizar la topografía simbólica de la ceremonia, incorporando una amplia variedad de elementos alegóricos organizados jerárquicamente. Dos destacados elementos flanquean el escenario: Nicolás Ceaușescu y una antorcha. Mientras la figura de Ceaușescu aparecía como espectador supremo de la ceremonia, la antorcha simbolizaba la continuidad y el resplandor, características que son igualmente transferidas al Líder. De la misma manera, la ceremonia englobaba a la totalidad del país: tanto en términos geográficos a través de la presen-

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 3. El original rumano: «Stadionul ”23 August”, care găzduiește gala laureaților festivalului – această manifestare de amploare unică în istoria culturii noastre – este luminat feeric, împodobit sărbătorește. Pe frontispiciul uneia din tribune se află portretul tovarășului Nicolae Ceaușescu, încadrat de drapele roșii și tricolore. Pe imense panouri se pot citi cuvinte de slavă închinatului și secretarului său general, patriei socialiste, minunatului nostru popor. Mii de tineri înscriu, cu trupurile lor, numele îndrăgît, sugestiv, al festivalului – „Cîntarea României”. Vasta scenă, amenajată pe gazonul arenei, este străjuită de o flacără, aprinsă la începutul spectacolului, simbolizînd strălucirea, perenitatea spiritualității românești, iar de o parte și de alta se înscriu stemele tuturor județelor, semnificând prezența la această sărbătoare a muncii și creației a întregii țări. Scena este străjuită de muncitori, țărani, pionieri, elevi, studenți și ostași, care, înconjurați de lauri, simbolizează pe toți cei care s-au aflat angajați în această grandioasă întrecere.» Los pioneros [*pionieri*] eran los miembros de la *Organizația Pionierilor*, la organización que en la Rumania socialista englobaba a los niños de entre ocho y catorce años. Los niños de entre cuatro y siete años integraban la organización *Șoimii Patriei* [Halcones de la Patria]. A partir de los catorce años de edad, los jóvenes podían integrarse en la *Uniunea Tineretului Comunist*, la Unión de la Juventud Comunista, popularmente conocida como *U.T.C.* La primera asociación de *Pionieri* fue organizada en 1945 bajo el nombre de *Pionierii României*. Con un funcionamiento autónomo desde 1966, la *Organizația Pionierilor* registró en 1984 un total de 2.695.000 miembros.



cia de los símbolos de todas las regiones, como en términos sociales, incluyendo a los trabajadores, campesinos, estudiantes y soldados, que solemnemente custodiaban la escena. Así, pueden observarse dos tipos de símbolos: unos de carácter humano, personificado por Ceaușescu y los representantes del pueblo; y otros de carácter abstracto, como las antorchas y los símbolos vinculados a las divisiones geográficas y administrativas del país.

La poderosa ambientación musical contribuía a establecer el orden del espectáculo y transmitir solemnidad a la ceremonia:

La orquesta interpreta las notas solemnes del Himno nacional. Anunciado por el sonido de las trompetas, el maestro de ceremonias anuncia el comienzo del festival. Tras la música de la orquesta, se puede escuchar el sonido vibrante de decenas de cornos como si procediera de las profundidades del pasado, llamando ahora al pueblo para esta gran celebración de la cultura rumana, de la misma manera que con anterioridad fueron usados para llamar a la batalla.<sup>35</sup>

Esta apertura musical acondicionaba el terreno para un gran desfile con todos los participantes, seguido por numerosas actuaciones que incluían canciones del folclore tradicional, música ligera, coros, danzas tradicionales, y recitales poéticos. Los temas aludidos en las diferentes manifestaciones artísticas se orientaban a ensalzar la vida en la Rumanía socialista, así como las virtudes del Partido y su Líder.

El propio desarrollo del desfile llevaba implícita una importante carga simbólica:

Delante de la tribuna oficial desfilan, como un río viviente, las columnas de participantes. En una imparable ola de optimismo, cada distrito saluda a los asistentes en lo que constituye un acto de gran magnitud, de auténtico carácter nacional. Con verdadera devoción los espectadores asisten al desfile de los artistas folclóricos, cuyas vestimentas, de belleza única, se convierten en testimonio vivo del genio del pueblo rumano, de la armonía, el ingenio y el sentido cromático que caracteriza sus creaciones.<sup>36</sup>

<sup>35</sup> El original en rumano: «Fanfara intonează acordurile solemne ale Imnului de stat. În semnalele trompetelor, crainicul anunță începerea spectacolului de gală. După o repriză susținută de fanfară, se face auzită, parcă venind din adâncul vremurilor, vibrația de orgă a zeci de tulnice, care, așa cum chemau cîndva la luptă, cheamă astăzi la această mare sărbătoare a culturii românești.» en *ibidem*. N.T., El término original rumano, «tulnice», alude al *alphorn* o *alpenhorn*, también conocido como corno alpino o trompa de los Alpes, primitivo instrumento de viento compuesto por un largo tubo de madera, con boquilla de copa y tubo de sección cónica con final acampanado hacia arriba.

<sup>36</sup> El original en rumano: «Prin fața tribunei oficiale înaintează aidoma unui fluviu viu, coloanele participanților. Într-un șuvoi nestăvilit de optimism, rînd pe rînd dă onorul, prin reprezentanții săi la festival, fiecare județ al țării, fapt semnificativ pentru aria urișă de desfășurare a acestei manifestări, pentru caracterul ei cu adevărat național. Cu o

El desfile central del *Canto a Rumanía* se articulaba en torno a los galardonados, dispuestos en relación a su origen regional: Moldavia, Transilvania, Muntenia y Oltenia. Ésta era la última provincia en aparecer, al ser la provincia de origen de Ceaușescu. Teniendo en cuenta que cada provincia era representada por sus vestimentas tradicionales, el artículo aludido describe la ceremonia sin escatimar detalles sobre el pasado histórico de cada región, enfatizando tanto la unidad étnica de la Rumanía socialista como la riqueza artística de sus provincias constitutivas.

El desfile correspondiente a la provincia de Oltenia, junto con el resto de la ceremonia, concluía con una inmensa danza grupal –*hora*– llevada a cabo por todos los participantes en el festival.<sup>37</sup> En este momento, Nicolae Ceaușescu –junto a las principales autoridades del Partido y su esposa Elena Ceaușescu– descendía de su tribuna para fundirse en la *hora*, y danzar con su pueblo. La totalidad de la ceremonia puede ser interpretada como un gran espectáculo teatral, caracterizado por su naturaleza colectiva y por la inclusión de numerosos elementos simbólicos. En la ceremonia, cada participante desarrollaba un rol concreto, siempre en concordancia con el significado simbólico general. Al mismo tiempo, el espectáculo pretendía expresar la cohesión entre los participantes, como reflejo de la unidad del pueblo rumano en torno a su Líder.

Por otro lado, la ceremonia final del *Canto a Rumanía* se encontró trufada de referencias históricas. Como hemos visto, el espectáculo se iniciaba con los profundos sonidos de los cuernos y continuaba con un detallado relato histórico de cada provincia. El festival concluía con la principal justificación histórica del espectáculo: la conmemoración del centenario de la Guerra de Independencia (1877-1977). Y lo hacía integrando las referencias relativas al pasado nacional reciente con las leyendas y mitos del folclore tradicional.

---

reală satisfacție estetică este primită de către cei prezenți trecerea artiștilor populari, ale căror costume de o neasemuită frumusețe sunt mărturii grăitoare ale geniului artistic ale poporului român, ale armoniei, ingeniozității și simțului cromatic care-i caracterizează creațiile.» *Ibidem*.

<sup>37</sup> El término «*hora*» se refiere a una danza tradicional característica de Rumanía, Bulgaria, Serbia y Montenegro. La «*hora*» rumana («*hore*» en plural), se desarrolla en torno a unos danzantes dispuestos en círculo y prendidos por las manos. El baile se realiza girando en la dirección de las agujas del reloj, con tres pasos hacia delante y uno hacia atrás. Al respecto consultar, <http://www.eliznik.org.uk/RomaniaDance/hora.htm>, (última consulta el 4 de febrero de 2011). Anca Giurchescu se refiere a los usos sociales de la danza, aludiendo a la posibilidad de que los bailes tradicionales sean transformados en instrumentos de propaganda ideológica, simbolizando la unidad social. Anca Giurchescu, «The Power of Dance and Its Social and Political Uses», en *Yearbook for Traditional Music*, 33 (2001), pp. 109-121.

### Rituales políticos y conmemoraciones

Aunque *Canto a Rumanía* fue esencialmente diseñado como un espectáculo en el que integrar la amplia red de competiciones artísticas promocionadas por el régimen, también incluyó diversos rituales políticos, entre los cuales la ceremonia de clausura resultó el más grandilocuente y efectivo. En un primer momento, el espectáculo resultó efectivo para sus participantes, los cuales podían ser testigos directos de la gran movilización social que implicaba. No obstante, a través de los medios de comunicación, el ritual se expandió al resto de espacios de la vida cotidiana.

Este tipo de rituales políticos no resultaron específicos del festival *Canto a Rumanía*. Tanto las festividades nacionales, la visita de líderes extranjeros, el cumpleaños de Ceaușescu, o la ceremonia final de la *Daciada* –el gran espectáculo deportivo gemelo al *Canto a Rumanía*– fueron utilizados por el régimen como pretextos para la movilización de las masas.<sup>38</sup> No obstante, *Canto a Rumanía* se caracterizó por ciertos elementos propios a la hora de difundir los símbolos de la cultura política de la Rumanía socialista a través de la producción artística. En cualquier caso, el festival *Canto a Rumanía* no constituyó tanto un rito político de carácter iniciático –tal y como Christel Lane caracterizó algunos ritos políticos de la Unión Soviética–, como un espectáculo destinado a asegurar la cohesión social y proporcionar legitimidad al proyecto político de Ceaușescu.<sup>39</sup>

Teniendo en cuenta a Christel Lane y su análisis de los rituales políticos como instrumentos para apelar a las emociones y sentimientos de las masas, el ritual contenido en la ceremonia de clausura del *Canto a Rumanía* puede considerarse paradigmático. Así, el recurso a las emociones primarias, como el orgullo de pertenencia o la seguridad de grupo, resultó recurrente.<sup>40</sup> En la clausura del *Cîntarea României* Ceaușescu aparece como tutor de la masa desde una posición superior. Pero al mismo tiempo, el dictador es capaz de descender desde su posición privilegiada para integrarse con la masa. De esta manera, Ceaușescu asume dos imágenes contrapuestas: una que transmite la idea de liderazgo, y otra que enfatiza la supuesta igualdad entre el Líder y su pueblo. No obstante, cabría señalar que esta condición de igualdad entre los participantes sólo aparece explicitada en este ritual. En cualquier caso, la capa-

<sup>38</sup> Al respecto, pueden consultarse los numerosos artículos publicados por la prensa nacional en fechas de especial relevancia como el 23 de agosto –el día nacional rumano hasta 1989, que conmemoraba el golpe de estado del 23 de agosto de 1944, cuando Rumanía se sumó a los aliados en la lucha con la Alemania nazi–, o el 26 de enero, fecha del nacimiento de Nicolae Ceaușescu.

<sup>39</sup> Christel Lane, *op. cit.*, pp. 74, 81-82, 89, 90-94. En torno al ritual político como medio de cohesión social, Steven Lukes, *op. cit.*, p. 301.

<sup>40</sup> Christel Lane, *op. cit.*, p. 57.



Imagen 2. Portada de la publicación «Cîntarea României», nº 4 de abril de 1988.

ciudad del festival para alterar temporalmente el orden social –tal y como ha analizado Joseph Roach–, resultó muy limitada.<sup>41</sup> En definitiva, el descenso de Ceaușescu resultó ser, en términos simbólicos, un pseudo-descenso. De hecho, eran las masas las que disfrutaban del privilegio de poder compartir el espacio junto al Líder, y no a la inversa.

### A modo de conclusiones

En diciembre de 1989, apenas un mes después de la caída del régimen de Ceaușescu, el crítico literario Aureliu Goci se refirió al *Canto a Rumanía* como un festival de «triste memoria».<sup>42</sup> Goci reconocía

<sup>41</sup> Joseph Roach, *Cities of the Dead. Circum-Atlantic Performance*, New York, Columbia University Press, 1996, pp. 1-31.

<sup>42</sup> Aureliu Goci, «Între diletantism și profesionalizare» [Entre amateurismo y profesionalización], *Timp liber*, 1 (1990), p. 29. *Timp liber* fue la continuación del magazine del *Cîntarea României* (editado entre agosto de 1980 y 1989) y que a su vez había sustituido al *Îndrumătorul cultural*, la denominada «Guía cultural» que venía siendo editada desde 1951. Todas estas revistas se vincularon a las políticas culturales del régimen y sus espectáculos de masas. *Timp liber* perduró tan sólo un año, hasta octubre de 1990, cuando cesó definitivamente su publicación. Nacido en 1948, Aureliu Goci es crítico literario. Trabajó como investigador en el Muzeul Literaturii Române «Mihail Kogălniceanu» y como editor en numerosas revistas literarias, habiendo publicado diversos libros sobre literatura rumana.

las virtudes –en términos de «infraestructura»– de un festival que en parte había procurado satisfacer «el interés popular por cantar, escribir poesía, pintar, actuar en las obras de teatro, o bailar».<sup>43</sup> Goci se refería al culto a la personalidad de Ceaușescu como la «superestructura» del festival, especialmente aquellos elementos difundidos a través de los medios de comunicación. En este sentido, Aureliu Goci contemplaba el festival como un fracaso, aunque era optimista sobre las perspectivas que su mantenimiento podría representar para los artistas aficionados. Los sucesos futuros mostrarían que la libertad, contemplada en 1990 como la principal condición para la creación artística, no sería el único requisito, especialmente en un antiguo Estado socialista que se encontró así mismo en permanente transición, e inmerso en una profunda crisis financiera.<sup>44</sup>

Pese a la ruptura que supuso 1989, actualmente pueden apreciarse diversas continuidades discursivas y prácticas en las conmemoraciones nacionales rumanas. Esta circunstancia, junto a la vivencia de numerosos autores y críticos que fueron parte implicada en la maquinaria propagandística del régimen –y en el propio festival *Cîntarea României*–, dificulta el análisis de las políticas oficiales y los discursos propagandísticos durante el régimen comunista. De esta manera, el análisis de las intenciones del régimen –tal y como se ha procurado en este artículo–, constituye tan sólo un primer paso. Cuestiones como el grado de efectividad de los discursos oficiales o su funcionalidad en la actualidad, constituyen todavía interrogantes por resolver.

El colapso final en 1989 reflejó cómo los procesos de legitimación política constituyen fenómenos que van más allá de las prácticas culturales nacionales y los rituales políticos. Volviendo la vista a Cicerón, podríamos estar de acuerdo en que la memoria es el tesoro y guardián de todas las cosas. Pero, ¿quién sería el guardián de la memoria?

Traducción de Gustavo ALARES LÓPEZ

<sup>43</sup> *Ibidem.*

<sup>44</sup> Sobre este aspecto, Steven D. Roper, *Romania. The Unfinished Revolution*, Routledge, 2000.

# MEMORIAS CULTURALES NACIONALES Y EUROPEAS. Una perspectiva franco-alemana\*

Vera Caroline Simon  
*Universität Bielefeld*

El «boom de la memoria» ha tenido un fuerte impacto en Europa.<sup>1</sup> A través de exposiciones, conmemoraciones, aniversarios, museos históricos y publicaciones, la denominada por Pierre Nora «era de la conmemoración»<sup>2</sup> se manifestó a partir de los años setenta y ochenta con inusitada fuerza tanto en Francia como en Alemania.<sup>3</sup> En años sucesivos, esta eclosión conmemorativa no hizo sino consolidarse: en 1989 se celebró con gran inversión de medios el Bicentenario de la Revolución Francesa y la caída del Muro de Berlín. Y al año siguiente, una República Federal Alemana reunificada impulsaba diversas conmemoraciones de gran trascendencia.

Pese a que el final de la división europea favoreció una tendencia hacia la unificación de Europa, también pudo apreciarse un renacer del estado nacional. A este respecto, numerosos países de la Europa del Este, animados por una soberanía nacional recién recuperada, se lanzaron a

\* Nota del editor. Título original en alemán, «Nationale und europäische Erinnerungskultur. Eine deutsch-französische Perspektive». El concepto *Erinnerungskultur* encuentra su traducción al inglés en el término «cultural memory», aunque también hay autores que vienen utilizando el de «culture of remembrance». En la traducción hemos optado por el término «memoria cultural» y «cultura nacional [de la memoria]».

<sup>1</sup> Jay Winter, «Notes on the Memory Boom. War, Remembrance and the Uses of the Past», en Duncan Bell (coord.), *Memory, Trauma and World Politics. Reflections on the Relationship between Past and Present*, Basingstoke, New York, Palgrave Macmillan, 2006, pp. 54–73.

<sup>2</sup> El término fue acuñado por Pierre Nora en relación al caso francés. Pierre Nora, «L'Conmemoración de la ère», en Pierre Nora (coord.), *Les lieux de mémoire*, vol. 3, París, Gallimard, 1992, pp 977-1012.

<sup>3</sup> Para una visión específica sobre el trasfondo de la fiebre memorística francesa, véase Pierre Nora, «L'avènement mondial de la mémoire», *Transit*, 22 (2002), pp 18-31; para una discusión general sobre el fenómeno ver Jay Winter, op.cit, y *Le passé, mode d'emploi. Histoire, mémoire, politique*, Paris, La Fabrique éditions, 2005.

la búsqueda de nuevas narrativas y mitos nacionales. Un fenómeno que también ha podido observarse en la nueva República Federal Alemana surgida tras la reunificación. No obstante, junto a cierto renacimiento de los estados nacionales, resulta incontestable el avance de un «proceso de integración supranacional único en la historia»,<sup>4</sup> la consolidación de un fenómeno de construcción de una memoria común europea y, finalmente, la búsqueda de una legitimidad histórica y cultural de la propia Unión. Un proceso que se intensificó tras los atentados del 11 de septiembre de 2001.<sup>5</sup>

En el siguiente artículo se examina la relación entre las memorias nacionales y el proceso de construcción de una memoria común europea, prestando especial atención al desarrollo de la fiesta nacional alemana y francesa.<sup>6</sup> A este respecto, una de nuestras hipótesis se centra en analizar cómo la memoria cultural europea se conforma y percibe en un importante grado desde los espacios nacionales [*nationalen Erinnerungskulturen*].<sup>7</sup> Por último, teniendo en cuenta las peculiaridades del ejemplo franco-alemán, nos interrogaremos en torno a la posible aplicación de los resultados obtenidos a otros ámbitos europeos.<sup>8</sup>

De acuerdo con Christoph Cornelißen, la noción memoria cultural [*Erinnerungskultur*] puede definirse como el «concepto formal para todas las formas concebibles de memoria consciente de los acontecimientos históricos, personalidades y procesos [...], ya sean de carácter estético, político o cognitivo».<sup>9</sup> La cuestión relativa a la dimensión de las culturas de la memoria [*Erinnerungskulturen*] ocupa un lugar central en las investigaciones sobre el nacionalismo desde perspectivas constructivistas. Este enfoque ha subrayado el papel que desempeña en la

<sup>4</sup> Heinrich August Winkler, «Nationalismus, Nationalstaat und nationale Frage in Deutschland seit 1945», en Heinrich August Winkler, Hartmut Kaelble (coords), *Nationalismus – Nationalitäten – Supranationalität*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1993, p. 9.

<sup>5</sup> Helmut König, «Statt einer Einleitung: Europas Gedächtnis. Sondierungen in einem unübersichtlichen Gelände», en Helmut König, Julia Schmidt, Manfred Sicking (coords.), *Europas Gedächtnis. Das neue Europa zwischen nationalen Erinnerungen und gemeinsamer Identität*, Bielefeld, Transcript, 2008, p. 11.

<sup>6</sup> Gabriella Elgenius, «National Days and Nation-Building», en Lina Eriksonas, Leos Müller (coords.), *Statehood before and beyond ethnicity. Minor States in Northern and Eastern Europe*, Brusel, New York, Peter Lang, 2005, p. 365.

<sup>7</sup> Este enfoque es tratado en Mikael af Malmberg, Bo Stråth, (coords.), *The Meaning of Europe. Variety and Contention within and among Nations*, Oxford, Berg, 2002; y Anthony Padgen (coord.), *The Idea of Europe. From Antiquity to the European Union*, Cambridge, New York, Cambridge University Press, 2002.

<sup>8</sup> Etienne François, «Europäische lieux de mémoire», en Gunilla Budde, Sebastian Conrad, Oliver Janz (coords.), *Transnationale Geschichte. Themen, Tendenzen und Theorien*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2006, p. 300.

<sup>9</sup> Christoph Cornelißen, «Was heißt Erinnerungskultur? Begriff-Methoden-Perspektiven», *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht*, 10 (2003), pp. 548-563, p. 555. Los términos «cultura de la memoria» y «memoria» [*Erinnerungskultur* y *Gedächtnis*] se utilizan en adelante como sinónimos.

construcción de la nación la génesis de una memoria colectiva transmitida a través de símbolos, rituales, mitos y monumentos.<sup>10</sup> De esta manera, la interiorización de los acontecimientos claves del pasado, además de informar sobre los orígenes del orden social existente, contribuiría a establecer un horizonte tanto para el presente como para el futuro. Y es que la propia naturaleza de las celebraciones,<sup>11</sup> al proceder mediante una selección consciente del pasado, implica de facto la «pre-estructuración de la memoria pública».<sup>12</sup>

De esta manera, las fiestas nacionales del 3 de Octubre (para Alemania) y del 14 de Julio (para Francia) se establecieron para «reforzar la interpretación del pasado en la construcción de la memoria pública».<sup>13</sup> Por otro lado, cabe señalar cómo las fiestas nacionales concitan una gran atención de los medios de comunicación. Es más, a través de la red internacional de medios de comunicación, «los rituales de la imaginación nacional se presentan para ser comprendidos por un público internacional y transfronterizo.»<sup>14</sup> Así, la celebración oficial de la fiesta nacional ofrece una particular interpretación de la historia que trasciende las estrictas fronteras nacionales, y que inevitablemente debe vincularse también a la recurrente «utilización del pasado para fines presentistas».<sup>15</sup>

Por otro lado, las celebraciones públicas comportan una función política tanto interior como exterior. De esta manera, la construcción de una memoria cultural europea se encuentra condicionada y depende en gran medida del propio devenir del proyecto político de la Unión Europea. Pese a las diversas iniciativas establecidas por parte de las ins-

<sup>10</sup> Eric Hobsbawm, Terence Ranger (coords.), *The Invention of Tradition*, Cambridge/New York, Cambridge University Press, 1983.

<sup>11</sup> Hannes Stekl, «Öffentliche Gedenktage und gesellschaftliche Identitäten», en Emil Brix, Hannes Stekl (coords.), *Der Kampf um das Gedächtnis. Öffentliche Gedenktage in Mitteleuropa*, Köln, Wien, Böhlau, 1997, p. 91.

<sup>12</sup> Dietmar Schiller «Politische Gedenktage in Deutschland. Zum Verhältnis von öffentlicher Erinnerung und politischer Kultur», *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 25 (1993), pp. 32-39, p. 34.

<sup>13</sup> Peter Burke, «Geschichte als soziales Gedächtnis», en Aleida Assmann, Dietrich Harth (coords.), *Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung*, Frankfurt am Main, Fischer-Taschenbuch-Verlag, 1991, p. 293. Nota del editor: „Vergangenheitsdeutungen durchzusetzen beziehungsweise ein öffentliches Gedächtnis auszubilden», en el texto original.

<sup>14</sup> Bernhard Giesen, «Europäische Identität und transnationale Öffentlichkeit. Eine historische Perspektive», en Hartmut Kaeble, Martin Kirsch, Alexander Schmidt-Gernig (coords.), *Transnationale Öffentlichkeiten und Identitäten im 20. Jahrhundert*, Frankfurt am Main, New York, Campus, 2002, p. 81. Nota del editor: „Verdichtung der internationalen Beobachtung nationaler Rituale zur Imagination einer grenzüberschreitenden Öffentlichkeit.» en el texto original.

<sup>15</sup> Christoph Cornelißen, «Zur Erforschung von Erinnerungskulturen in West- und Osteuropa. Methoden und Fragestellungen», *op.cit.*, p. 33. Nota del editor: „das Moment des funktionalen Gebrauchs der Vergangenheit für gegenwärtige Zwecke», en el texto original.



tituciones europeas orientadas a poner en práctica una cultura de la memoria europea [*europäische Erinnerungskultur*] y ofrecer un fondo histórico común, este objetivo todavía no se ha visto coronado por el éxito.<sup>16</sup> A este respecto, la celebración el 9 de mayo del Día de Europa –en conmemoración de la firma del Plan Schuman en 1950–, pese a estar legalmente establecida, dista mucho de poder considerarse una festividad plenamente asentada. Según Konrad H. Jarausch, el Tratado de Lisboa vendría a proyectar una «rudimentaria imagen histórica de unidad en la diversidad» sostenida por «la ocultación de los conflictos del pasado» y por «una ingenua confianza en el progreso».<sup>17</sup> Del mismo modo, el Tratado no contiene ninguna referencia a los símbolos europeos más comunes. En realidad, las iniciativas por parte de las instituciones europeas para impulsar el desarrollo de una memoria común europea resultan escasas.

A este respecto, el estudio del caso franco-alemán resulta particularmente instructivo, aunque tenga que señalarse ciertas especificidades. Por un lado, habría que destacar la profunda dependencia respecto al tropo de la «enemistad franco-alemana» [*deutsch-französischen Erbfeindschaft*] en la construcción de los respectivos mitos y memorias nacionales. La idea de la «enemistad franco-alemana» como parte de la construcción cultural de ambas naciones, fue acuñada durante el periodo de «producción masiva de tradiciones».<sup>18</sup> El enemigo «fue un elemento constitutivo de la conciencia nacional [...]» e influyó de manera decisiva la construcción de los respectivos mitos nacionales a ambos lados del Rin.<sup>19</sup> Por otro lado, el mismo proyecto de una memoria común europea ha estado estrechamente relacionado con el proceso de reconciliación franco-alemana. La transformación de la secular enemistad franco-alemana [*Erbfeindschaft*] en una amistad fraterna [*Erbfreundschaft*] ha sido habitualmente considerada como uno de los principales

<sup>16</sup> Bo Stråth, «Methodological and Substantive Remarks on Myth, Memory and History in the Construction of a European Community», en *German Law Journal*, 6/2 (2005), pp. 255-271.

<sup>17</sup> Konrad H. Jarausch, «Konfligierende Erinnerungen. Nationale Prägungen, Verständigungsversuche und europäische Geschichtsbilder», en Christian Joerges, Matthias Mahlmann, Ulrich K. Preuß (coords.), «*Schmerzliche Erfahrungen der Vergangenheit*» und *der Prozess der Konstitutionalisierung Europas*, Wiesbaden, Verlag für Sozialwissenschaften, 2008, p. 16. Nota del editor: «“rudimentäres Geschichtsbild von, Einheit in Vielfalt”, durch sein “Verschweigen vergangener Konflikte” und durch einen “naiven Fortschrittsglauben” aus», en el texto original.

<sup>18</sup> Eric Hobsbawm, «Mass-Producing Traditions: Europe, 1870-1914», en Eric Hobsbawm, Terence Ranger (coords.), *The Invention of Tradition*, Cambridge, New York, Cambridge University Press, 1983, p. 268.

<sup>19</sup> Michael Jeismann, *Das Vaterland der Feinde. Studien zum nationalen Feindbegriff und Selbstverständnis in Deutschland und Frankreich 1792–1918*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1992, p. 374. Nota del editor, el texto original: „war ein konstitutives Element des nationalen Bewusstseins».

motores de la integración europea.<sup>20</sup> Y junto a este proceso, la propia integración económica de los estados europeos vino a simbolizar la definitiva superación de los nacionalismos otrora competitivos.

En última instancia, la reconciliación franco-alemana favoreció la búsqueda de una interpretación «mutuamente comprensible y aceptable» de la historia que procuró eludir las consecuencias de un pasado conflictivo y la existencia de dos memorias nacionales hasta hace poco tiempo irreconciliables.<sup>21</sup> A este respecto, cabría señalar cómo las actuales visitas de Estado incluyen solemnes homenajes a las víctimas de guerra del antiguo enemigo.<sup>22</sup> De hecho, ya desde el mandato presidencial de Valéry Giscard d'Estaing, el presidente definió las dos guerras mundiales como «guerras civiles europeas entre hermanos».<sup>23</sup> Y aunque inicialmente no hubo cambios relevantes en las respectivas fiestas nacionales, lo cierto es que fue el presidente Valéry Giscard d'Estaing el que trató de favorecer una cierta memoria europea, declarando el 11 de noviembre como fecha en recuerdo de todas las víctimas de la guerra y no sólo como fecha de la victoria francesa en la Primera Guerra Mundial. También fue Giscard d'Estaing quien decidió abolir el 8 de mayo como fiesta nacional francesa. Gaullistas y comunistas protestaron contra estas iniciativas, junto a parte de la población francesa que también rechazó esta nueva interpretación de Europa.<sup>24</sup> «1945 es y sigue siendo el año de la victoria del Bien sobre el Mal. El intento del presidente Giscard d'Estaing de sustituir este símbolo por otro más lejano e incierto como es el de la construcción europea en curso, no ha sido aceptado».<sup>25</sup> La cita anterior ilustra la pervivencia de los mitos de guerra y su im-

<sup>20</sup> Etienne François, «Erbfreunde. Deutschland und Frankreich in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft», en Wolfgang Bergsdorf u. a. (coords.), *Erbfreunde. Deutschland und Frankreich im 21. Jahrhundert*, Erfurt, Bauhaus - Universität Weimar, 2006.

<sup>21</sup> Valérie Rosoux, «Les usages du passé dans la politique étrangère de la France», en Claire Andrieu, Marie-Claire Lavabre, Danielle Tartakowsky (coords.), *Politiques du passé. Usages politiques du passé dans la France contemporaine*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 2006, p. 187.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 178.

<sup>23</sup> Valérie Rosoux, «National Identity in France and Germany. From Mutual Exclusion to Negotiation», *International Negotiation*, 6 (2001), pp. 175–198, p. 193.

<sup>24</sup> Patrick Garcia, «Valéry Giscard d'Estaing, la modernité et l'histoire», en Claire Andrieu, Marie-Claire Lavabre, Danielle Tartakowsky (coords.), *Politiques du passé. Usages politiques du passé dans la France contemporaine*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 2006, p. 126.

<sup>25</sup> Claire Andrieu, «La commémoration des dernières guerres françaises: l'élaboration de politiques symboliques, 1945–2003», en Claire Andrieu, Marie-Claire Lavabre, Danielle Tartakowsky (coords.), *Politiques du passé. Usages politiques du passé dans la France contemporaine*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 2006, p. 42. Nota del editor: «1945 reste et demeure la date de la victoire du Bien sur le Mal. La tentative du président Giscard d'Estaing de remplacees ce symbole par un autre plus lointain et plus incertain, celui de la construction européenne en cours, n'a pas été accepté», en el original.

portancia a la hora de articular la memoria nacional. La guerra, «como madre del estado nación y co-creadora de las naciones»,<sup>26</sup> constituyó un punto de referencia importante, asumiendo incluso un papel clave en la construcción de las memorias culturales nacionales.<sup>27</sup> Sin embargo, tal y como afirma Kerstin von Lingen, con el final de la Guerra Fría los mitos fundacionales asentados sobre una memoria nacional de guerra [*nationalen Kriegsgedächtnisse*] se fueron erosionando.<sup>28</sup> De hecho, parece que recientemente el Holocausto ha cristalizado como mito fundacional negativo en la construcción de Europa.<sup>29</sup> Así, si la Europa de la posguerra se fundó en la supresión de las memorias conflictivas y en una «amnesia voluntaria» [*vorsätzlichen Amnesie*],<sup>30</sup> en la actualidad, la declaración de culpabilidad de Europa en el exterminio de los judíos ocupa un primer plano, constatándose a su vez el abandono del culto a los héroes en favor del recuerdo de las víctimas y la exposición de su memoria traumática.<sup>31</sup> Así, tanto en Alemania como en Francia, la conmemoración del Holocausto ha pasado a ocupar un lugar central en sus respectivas memorias nacionales.<sup>32</sup> Incluso el ejemplo del 14 de Julio se constata una interrupción de los mitos de guerra nacionales en favor de una dimensión europea, emergiendo una interpretación novedosa de Europa.

<sup>26</sup> Dieter Langewiesche, «Nationalismus, ein generalisierender Vergleich», en Gunilla Budde, Sebastian Conrad, Oliver Janz (coords.), *Transnationale Geschichte. Themen, Tendenzen und Theorien*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2006, p. 184.

<sup>27</sup> Etienne François, «Meistererzählungen und Dammbürche. Die Erinnerung an den Zweiten Weltkrieg zwischen Nationalisierung und Universalisierung», en Monika Flacke (coord.), *Mythen der Nationen. 1945 - Arena der Erinnerungen*, Mainz, Philipp von Zabern Verlag, 2004, p. 13.

<sup>28</sup> Kerstin von Lingen, «Kriegserfahrung und die Formierung nationaler Identität in Europa nach 1945. Eine kurze Einführung», en Kerstin von Lingen (coord.), *Kriegserfahrung und nationale Identität in Europa nach 1945. Erinnerung, Säuberungsprozesse und nationales Gedächtnis*, Paderborn, München, Wien, Zürich, Schöningh, 2009, p. 25.

<sup>29</sup> Jens Kroh, *Transnationale Erinnerung. Der Holocaust im Fokus geschichtspolitischer Initiativen*, Frankfurt am Main, New York, Campus, 2009, Michael Jeismann, «Schuld – der neue Gründungsmythos Europas? Die internationale Holocaust-Konferenz von Stockholm (26-28. Januar 2000) und eine Moral, die nach hinten losgeht», *Historische Anthropologie*, 8 (2000), pp. 454-458, Heidemarie Uhl, «Einleitung», en Heidemarie Uhl (coords.), *Zivilisationsbruch und Gedächtniskultur. Das 20. Jahrhundert in der Erinnerung des beginnenden 21. Jahrhunderts*, Innsbruck, Studien-Verlag, 2003.

<sup>30</sup> Peter Burke, «Geschichte als soziales Gedächtnis», en Aleida Assmann, Dietrich Harth (coords.), *Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung*, Frankfurt am Main, Fischer-Taschenbuch-Verlag, 1991, p. 299.

<sup>31</sup> Aleida Assmann, *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*, Bonn, Ausgabe Bundeszentrale für Politische Bildung, 2007, p. 74-81.

<sup>32</sup> Ver al respecto, Peter Carrier, *Holocaust Monuments and National Memory Cultures in France and Germany since 1989. The Origins and Political Function of the Vél'd'Hiv' in Paris and the Holocaust Monument in Berlin*, New York, Berghahn Books, 2005.

### El 14 de Julio y la búsqueda de una interpretación europea

No puede resumirse en tan sólo unas líneas la historia de la fiesta nacional francesa desde su establecimiento en 1880.<sup>33</sup> No obstante, a la hora de analizar la memoria europea desde una perspectiva franco-alemana, resulta imprescindible tener en cuenta el secular antagonismo de ambas memorias nacionales antes del inicio de su reciente reconciliación.

La enemistad alemana [*deutsche Feindbild*] estaba presente en el desfile militar del 14 de Julio –pudiendo ser fácilmente estimulada en tiempos de crisis–, mientras que la propia representación de la «nación en armas» enviaba un claro mensaje bélico al otro lado del Rin.<sup>34</sup> De esta manera, el 14 de Julio acabó asumiendo la importante función de demostrar públicamente la «résurrection armée» francesa tras la derrota en la guerra franco-alemana de 1870-1871.<sup>35</sup> El *Défilé de la Victoire* de 1919 celebró la derrota del Imperio alemán; el día 14 de Julio –entre los años 1940 y 1944– representó el símbolo de la resistencia contra los ocupantes alemanes; y el desfile militar de 1945 –pese al conflicto entre gaullistas y comunistas– se convirtió en símbolo de la victoria sobre la Alemania nazi. Así pues, en tiempos de crisis la fiesta nacional francesa siempre se articuló frente a la amenaza exterior alemana.

En la primera celebración del 14 de Julio inmediatamente posterior a 1989, la fiesta nacional ofreció un aspecto muy militarizado, sin ceder ninguno de los elementos tradicionalmente vinculados al carácter nacional francés. Es más, simbolizando el fin del orden de posguerra y el mantenimiento de la influencia en la política exterior, los Campos Elíseos acogieron en 1991 un *Défile de la Victoire du Golfe* que actualizó un motivo tradicionalmente presente en la fiesta nacional francesa: la celebración de la nación victoriosa, en este caso con el trasfondo del final de las operaciones militares de la Guerra del Golfo.<sup>36</sup>

En años sucesivos, este enfoque centrado exclusivamente en referentes nacionales fue modificándose a raíz de la introducción de una

<sup>33</sup> Véase, por ejemplo Rosemonde Sanson, *Les 14 Juillet. Fête et conscience nationale, 1780-1975*, Paris, Flammarion, 1976, Christian Amalvi, «Le 14-juillet. Du dies irae à jour de fête», en Pierre Nora (coord.), *Les lieux de mémoire*, vol. 1, Paris 1984, pp. 421-472; Pascal Ory, «La République en fête. Les 14 juillet», *Annales historiques de la Révolution Française*, 52 (1980), pp. 443-461; Patrick Garcia, *Le Bicentenaire de la Révolution française. Pratiques sociales d'une commémoration*, Paris, CNRS Editions, 2000 y Rémi Dalisson, *Célébrer la nation. Les fêtes nationales en France de 1789 à nos jours*, Paris, Nouveau Monde éditions, 2009.

<sup>34</sup> Jakob Vogel, *Nationen im Gleichschritt. Der Kult der «Nation in Waffen» in Deutschland und Frankreich, 1871–1914*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1997 y Michael Jeismann, *Vaterland der Feinde ...*, op. cit.

<sup>35</sup> Rosemonde Sanson, *Les 14 Juillet...*, op.cit., p. 67.

<sup>36</sup> «Pour le Défilé de la Victoire du Golfe», en *Le Figaro*, 15 de julio de 1991.

dimensión europea. Este proceso se inició en 1994, cincuenta años después de la liberación de París y la ocupación alemana. La participación del *Eurocorps* en el tradicional desfile del 14 de Julio –y entre ellos, de un contingente de soldados alemanes–, supuso un hito en las celebraciones de la fiesta nacional francesa. Por primera vez en su historia –y al margen de las tropas de las potencias victoriosas de las guerras mundiales y de las tropas coloniales francesas–, el 14 de Julio acogió la marcha de tropas extranjeras. No en vano, la invitación al *Eurocorps* y sobre todo la presencia de los soldados alemanes, fue motivo de controversia y dividió a la sociedad francesa. Finalmente, la mayoría apoyó la propuesta del presidente Mitterrand, en el que sería el último 14 de Julio celebrado bajo su mandato.<sup>37</sup> También los partidos políticos se mostraron divididos. La oposición hacia la participación de los soldados alemanes fue encabezada sobre todo por el Partido Comunista (PCF). Para el PCF, la participación del *Eurocorps* distorsionaba el mensaje del 14 de Julio al diluir la memoria de la Revolución y de los valores republicanos.<sup>38</sup> A su vez, la memoria de la Segunda Guerra Mundial y la resistencia quedaban igualmente disueltas en la «propaganda europea».<sup>39</sup> Y por último, y tal y como publicó el diario afín al partido comunista *L'Humanité*, la presencia de los soldados alemanes en los Campos Elíseos constituía una muestra del peligroso aumento de poder de la Alemania reunificada.<sup>40</sup>

La cobertura de los medios de comunicación, especialmente la televisión, no hizo sino avivar la polémica. La invitación a las tropas del *Bundeswehr* alemán como parte del *Eurocorps* se asoció de manera recurrente con el desfile de las fuerzas de la *Wehrmacht* por los Campos Elíseos durante la ocupación alemana. Mediante el montaje de imágenes, se reforzó el mensaje visual de que, cincuenta años después de la liberación de París, los alemanes «volvían de nuevo» a desfilar por la capital francesa.<sup>41</sup> La participación de Alemania en el *Eurocorps* fue anunciada por la televisión con las siguientes palabras: «Y por primera vez desde la ocupación, los panzers de la Bundeswehr...».<sup>42</sup> El desfile militar se llevó a cabo sin mayores incidentes, a pesar de algunas protestas marginales. ¿En que fundamentó el presidente Mitterrand su invitación al *Eurocorps*, y en especial a los soldados alemanes? Mitte-

<sup>37</sup> Según una encuesta realizada por el IFOP, en *Républicain Lorrain*, 14 de julio de 1994.

<sup>38</sup> Por ejemplo, Charles Silvestre «Les canones du 14 juillet», en *L'Humanité*, 14 de julio de 1994.

<sup>39</sup> Por ejemplo, Charles Silvestre «Quelle amitié?», en *L'Humanité*, 14 de julio de 1994.

<sup>40</sup> «Kohl intronisé maître de l'Europe par Clinton», en *L'Humanité*, 12 de julio de 1994

<sup>41</sup> *Eurocorps 14 juillet*, en *Le Journal de 20, TFI*, 1 de junio de 1994.

<sup>42</sup> Las reacciones en, «Cérémonie militaire», *France 2*, 14 de julio de 1994. Nota del editor: «Et pour la première fois depuis l'occupation, les Panzer de la Bundeswehr...», en el original.

rrand se refirió a que su propio pasado en la Resistencia le daba derecho a hacer este «gesto tan necesario», como describió la invitación.<sup>43</sup> El presidente arguyó que no se podía estar mirando constantemente al pasado, sino que se debía mirar al futuro europeo.<sup>44</sup> Por su parte, el ministro de Defensa, François Léotard, apoyó la decisión presidencial con las siguientes palabras: «Espero que miremos al futuro de este continente, y no al pasado. [...] Aquellos que han sufrido [...] la terrible tragedia de los años 1940-1944 deben pensar que sus esfuerzos no han sido en vano –que hemos construido esta Europa– que es una Europa pacífica y democrática».<sup>45</sup> En resumidas cuentas, el ministro apelaba a la muerte de los soldados durante la Segunda Guerra Mundial como un sacrificio necesario para la construcción de la Unión Europea, dotándole así de un sentido último y trascendente.

Pese al aludido desplazamiento de la memoria cultural europea desde la celebración del «héroe» y del «sacrificio» hacia la conmemoración de los victimarios, lo cierto es que este fenómeno no puede constatarse en el ejemplo analizado.<sup>46</sup> El 14 de Julio de 1994 ofreció una interpretación del pasado en la que las víctimas anónimas, «involuntariamente sometidas a una muerte organizada y sin sentido», no ocuparon el centro de los discursos.<sup>47</sup> Por el contrario, y tal y como explicitó al ser entrevistado el general Dormente, prestigioso comandante de la 2ª Panzer Division: «Esto prueba que nuestros antepasados no han muerto ni han sufrido por nada».<sup>48</sup>

Tras la irrupción, sin grandes dificultades, del «14 de Julio franco-alemán», éste representó un nuevo hito en la reconciliación franco-alemana y en el proceso de integración europea.<sup>49</sup> La invitación al *Eurocorps* se manifestó favorablemente en varios medios de comunicación como *Le Figaro*: «La traditionnelle fête nationale est marquée d'un fort symbole: celui de l'Europe».<sup>50</sup> Incluso imá-

<sup>43</sup> Jochen Hehn, «Mitterrand: Eine notwendige Geste» en *Die Welt*, 14 de julio de 1994.

<sup>44</sup> Entrevista a François Mitterrand, el 14 Julio de 1994, en *TFI, France 2*, <http://discours.vie-publique.fr/notices/947011400.html>

<sup>45</sup> «Plateau François Léotard», *France 2*, 12 de julio de 1994. Nota del editor: «Je souhaite qu'on regarde l'avenir et non le passé de ce continent. [...] Ceux qui ont subi [...] ce terrible drame de 40-44, doivent penser que leurs efforts n'ont pas été en vain –et ce qu'on a construit c'est cette Europe-là– une Europe pacifique et démocratique» en el original.

<sup>46</sup> Aleida Assmann, *Der lange Schatten der Vergangenheit...*, *op. cit.*, p. 76.

<sup>47</sup> Bernhard Giesen, «Europäische Identität und transnationale Öffentlichkeit. Eine historische Perspektive», *op.cit.*, p. 79.

<sup>48</sup> «Duplex invité», *France 2*, 13 de julio de 1994. Nota del editor: «cela prouve que nos anciens ne seront pas morts et n'auront pas souffert pour rien», en el original.

<sup>49</sup> «Le 14-Juillet franco-allemand», *Le Figaro*, 14 de julio de 1994.

<sup>50</sup> Patrice-Henry Desaubiaux, «Un défilé sous le signe de l'Europe», *Le Figaro*, 14 de julio de 1994. Nota del editor: «La traditionnelle fiesta nacional está marcada por un fuerte símbolo: el de Europa».

genes de este «défilé historique»<sup>51</sup> y «exceptionnel par sa portée symbolique»,<sup>52</sup> quedaron almacenadas en la base de datos europea NAVigator (ENA).<sup>53</sup>

Esta dimensión europea del 14 de Julio fue consolidándose en años sucesivos, enriqueciendo sus significados. Los sucesores de Mitterrand, tanto Jacques Chirac como Nicolas Sarkozy, invitaron a las futuras tropas europeas al tradicional desfile militar. En el año 2000, todos los estados miembros de la Unión Europea (excepto Austria) tomaron parte en el desfile militar de los Campos Elíseos y, en 2003, la unidad militar del *Eurocorps* que encabezó el desfile estuvo bajo el mando de un general alemán. Y nuevamente, los ejércitos de los veintisiete estados miembros fueron invitados a tomar parte en el desfile militar del día nacional francés, durante el primer 14 de Julio celebrado bajo el mandato del presidente Nicolás Sarkozy en 2007.

Los años posteriores al fin de la Guerra Fría también mostraron un cambio significativo en el significado de la ceremonia militar del 14 de Julio. En primer lugar, el significado original del desfile, que desde el principio había encarnado la unión entre la nación francesa y su ejército, sufrió una profunda transmutación a raíz de la abolición del servicio militar obligatorio. Y en segundo lugar, con el final del conflicto Este-Oeste, Francia perdió importancia como potencia internacional viendo mermado su *estatus especial* a raíz de la disminución de la «force de frappe». <sup>54</sup> De esta manera, la invitación al *Eurocorps* no sólo expresó el deseo personal de Mitterrand para su último 14 de Julio como presidente de la República. Expresó también el compromiso francés con las políticas europeas, escenificó la reconciliación franco-alemana y, finalmente, representó el concepto francés de «Europa puissance». <sup>55</sup>

Las posteriores invitaciones a los ejércitos europeos reflejaron igualmente el decidido esfuerzo francés en pro del establecimiento de una estructura europea de defensa. <sup>56</sup> A este respecto, y al calor de la participación del *Eurocorps* en el 14 de Julio de 1994, Hubert Védrine

<sup>51</sup> Patrice-Henry Desaubliaux, «Un défilé historique», *Le Figaro*, 15 de julio de 1994.

<sup>52</sup> *Ibidem*.

<sup>53</sup> <http://www.cvce.eu/>. Un video producido por el Parlamento Europeo muestra imágenes de las manos entrelazadas de Helmut Kohl y François Mitterrand en Verdún, la inauguración del Eurocorps el 5 de Noviembre de 1993 y el desfile del Eurocorps en los Campos Elíseos.

<sup>54</sup> Stanley Hoffmann, «La France dans le nouvel ordre européen», *Politique étrangère*, 55/3 (1990), pp. 503–512. Nota del editor: la denominada «force de frappe» hace referencia al arsenal nuclear francés.

<sup>55</sup> Daniel Vernet, «La France et l'Allemagne», *Politique étrangère*, 60/4 (1995), pp. 879–890, p. 881.

<sup>56</sup> Meimeth, Michael, «Deutsche und französische Perspektiven einer Gemeinsamen Europäischen Sicherheits- und Verteidigungspolitik. Offene Fragen und verdeckte Widersprüche», *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 3-4 (2003), pp. 21-30, p. 24.

–Secretario General de la Presidencia de la República– dijo en un comunicado que la defensa europea y el *Eurocorps* resultaban necesarios para garantizar la «soberanía de Europa».<sup>57</sup> Y de la misma manera, el presidente Nicolás Sarkozy, en su discurso durante el desfile militar del 14 de Julio de 2007, urgió a construir una Unión Europea unida y poderosa en un momento de creciente globalización:

[Europa] es un símbolo, pero es más que un símbolo. Hay un sentido político muy fuerte: la Europa unida, la Europa de la defensa, la Europa política. Solamente juntos podremos hacer frente a los grandes desafíos de la era de la globalización.<sup>58</sup>

### El Día de la unificación alemana: Alemania y la unificación europea

A diferencia del 14 de Julio, la fecha del 3 de Octubre –día de la celebración de la fiesta nacional alemana–, no ha albergado hasta el momento una dimensión militar explícita.<sup>59</sup> La fiesta oficial de la Unidad Alemana ha venido consistiendo básicamente en un servicio religioso ecuménico, seguido por una ceremonia oficial con discursos y actuaciones musicales, sobre todo de música clásica. El 3 de Octubre, denominado oficialmente «Día de la Unidad Alemana», celebra la reunificación alemana de 1990, sustituyendo como fiesta oficial a las anteriores de la antigua Alemania Occidental (17 de junio) y de la República Democrática Alemana (7 de octubre). Pero previamente a la reunificación tuvo lugar, tanto en la propia Alemania como en el exterior, un encendido debate en torno a las posibles amenazas del nuevo nacionalismo alemán.

Algunos medios de comunicación franceses y británicos aludieron al pavoroso escenario de un hipotético «IV Reich», y los debates tanto nacionales como internacionales sobre los riesgos y las expectativas del nuevo estado nacional alemán convirtieron el diseño simbólico del día de la fiesta nacional alemana en un delicado asunto de política doméstica, pero también internacional.<sup>60</sup> Teniendo en cuenta

<sup>57</sup> «Journal télévisé», *TF1*, 12 de julio de 1994.

<sup>58</sup> Ludovic Blecher, «Sarkozy fait sa garden-party», *Libération*, 14 de julio de 2007. Nota del editor: «C'est un symbole, mais plus qu'un symbole. Il y a un sens politique très fort: l'Europe unie, l'Europe de la défense, l'Europe politique. C'est seulement ensemble qu'on peut faire face aux grands défis à l'ère de la mondialisation», en el original.

<sup>59</sup> Sin embargo, en varios discursos con ocasión del Día de la Unificación, se celebraba a su vez el «Ejército de la Unidad», con la integración de parte de los soldados de la ex NVA (la *Nationale Volksarmee* de la RDA) en el nuevo ejército alemán. Al respecto, sirvan de ejemplo las palabras del entonces Ministro de Relaciones Exteriores Ruhe Volker, el 3 de Octubre de 1996, ante el discurso del Ministro federal de Defensa en Berlín en, *Bulletin der Bundesregierung*, 78 (1996), pp. 840-843, p. 841.

<sup>60</sup> Véase Inés Lehmann *Die deutsche Vereinigung von außen gesehen. Angst, Bedenken und Erwartungen in der ausländischen Presse*, 4 Bände, Frankfurt am Main, New York,



la elevada expectación generada y el escepticismo internacional respecto a una Alemania reunificada, el diseño de la fiesta nacional se llevó a cabo como si de una declaración de política exterior se tratara. Incluso hoy en día, la celebración del Día de la Unidad Alemana, en comparación con otros países europeos, resulta bastante atípica: los actos no tienen lugar en la capital, se prefiere el uso del adjetivo «central» en lugar de «nacional», y los colores nacionales se utilizan con moderación.<sup>61</sup>

Este programa de moderación nacional se encuentra vinculado de manera intrínseca al compromiso alemán con la integración europea. Éste fue uno de los principales elementos en la definición de la fiesta nacional de la Alemania reunificada. Y así lo destacó en 1993 la ex presidenta del *Bundestag*, Rita Süßmuth, cuando afirmó que para Alemania no había otra alternativa que la integración europea: «[...] Debemos ser conscientes de que nosotros, los alemanes, sólo tenemos futuro con Europa».<sup>62</sup> Tanto en los discursos de los oradores, como en el diseño simbólico del 3 de Octubre, la voluntad de una plena integración en Europa se manifestó de manera reiterada. Mientras que la unificación alemana fuera representada como un primer paso hacia la construcción europea, la soberanía del nuevo estado nacional alemán podía considerarse legítima y celebrarse. Así, la construcción de una Alemania unida se consideró como un elemento fundamental en el proceso de integración europeo: confirmando los nexos indisolubles de Alemania con la Unión Europea, cualquier iniciativa nacional de carácter unilateral quedaba descartada.

Es más, fue precisamente durante la fiesta nacional, cuando el propio concepto del estado-nación fue puesto en cuestión. Así, durante las celebraciones del 3 de Octubre de 1994, el presidente federal Roman Herzog señaló que «el estado-nación tradicional ya no bastaba por sí mismo para resolver todos los problemas». En consecuencia, «la idea secular de la soberanía nacional [...] mostraba sus carencias» siendo necesaria su redefinición para el futuro de Europa.<sup>63</sup> En similares términos

---

Peter-Lang, 1996–2004. Respecto a la controversia sobre la unidad véase, por ejemplo Konrad H. Jarausch, *Die unverhoffte Einheit 1989–1990*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1995.

<sup>61</sup> El 3 de Octubre se celebra cada año en la capital de *Bundesland* (Estado federado) que ese año haya presidido el *Bundesrat* o Consejo Federal. La organización de las celebraciones es responsabilidad del canciller de cada estado federal siendo el anfitrión el presidente del *Bundesrat*. Las celebraciones del 3 de Octubre de 2011 han tenido lugar en Bonn.

<sup>62</sup> El discurso de la presidenta del *Budestag* Rita Süßmuth en el Día de la Unidad Alemana celebrado en Saarbrücken en, *Bulletin der Bundesregierung*, 81 (1993), pp. 929-935, p. 934.

<sup>63</sup> El discurso del Presidente del *Bunbdestag* Roman Herzog en el Día de la Unidad Alemana celebrado en Bremen en, *Bulletin der Bundesregierung*, 91, pp. 841-843, p. 842.

se dirigió el por entonces primer ministro del Sarre, Oskar Lafontaine, al presidente federal, señalando la necesidad de «superar el estado-nación en una Europa unida».<sup>64</sup> No en vano había sido el propio Lafontaine quien, durante la fiesta nacional celebrada en 1993 en el Sarre, explicitó su deseo de que el 3 de Octubre se convirtiera en una fiesta europea, en «un día de fiesta nacional que representara un encuentro entre pueblos»<sup>65</sup> y que pudiera celebrarse conjuntamente con los vecinos de Luxemburgo y Lorena evitando toda amenaza de «germanización».<sup>66</sup> También los invitados de honor enfatizaron durante los discursos de la ceremonia oficial el carácter europeo del día nacional de Alemania. Una perspectiva europeísta que se reiteró en los discursos de los presidentes de la Comisión Europea, Jacques Delors y Romano Prodi, durante su participación en el Día de la Unidad Alemana, y que se reeditó nuevamente en 1999, durante la celebración del décimo aniversario de la reunificación, en este caso con la participación de Jacques Chirac al frente de la Presidencia francesa de la UE.

Durante los últimos veinte años desde la reunificación, la fiesta nacional alemana ha ido cobrando un sentido cada vez más político y nacional, centrándose progresivamente en la conmemoración de la tradición democrática y revolucionaria alemana establecida sobre los sucesos históricos de los años 1848-1849, 1853 y 1989.<sup>67</sup> Este fenómeno ilustra cómo en la República Federal –al igual que en los países de la Europa central y oriental– se ha producido un renacimiento de los mitos nacionales. Pese a ello, el vínculo europeo inherente a las celebraciones del Día de la Unidad Alemana nunca se ha disuelto, tal y como quedó confirmado durante la conmemoración del veinte aniversario de la reunificación, celebrado el pasado 3 de Octubre de 2010. Nuevamente los representantes de los estados europeos fueron invitados a las celebraciones del día nacional, y el presidente federal, Christian Wulff, volvió a destacar cómo Europa era el futuro de Alemania, deseando a su vez que su país siguiera siendo el motor de la integración europea.<sup>68</sup> Y es

<sup>64</sup> El discurso del presidente del Bundestag Oskar Lafontaine en el Día de la Unidad Alemana celebrado en Saarbrücken en, *Bulletin der Bundesregierung*, 81 (1993), pp. 930-932, p. 391.

<sup>65</sup> Romain Durlet, «Ein völkerverbindender Nationalfeiertag», *Tageblatt*, 4 de octubre de 1993.

<sup>66</sup> Michel Kuderna, «Blick über die Grenzen Deutschlands», *Der Tagesspiegel*, 2 de octubre de 1993.

<sup>67</sup> Para un análisis detallado del 3 de Octubre ver, Vera Caroline Simon, *Gefeierte Nation. Erinnerungskultur und Nationalfeiertag in Deutschland und Frankreich seit 1990*, Frankfurt am Main, New York, Campus, 2010.

<sup>68</sup> El discurso pronunciado por el presidente federal Christian Wulff, en el 20 Aniversario de la Unidad Alemana celebrado en Bremen, puede encontrarse en la web [http://www.bundespraesident.de/DE/Home/home\\_node.html](http://www.bundespraesident.de/DE/Home/home_node.html) (último acceso el 30 de octubre de 2010).

que al igual que en Francia, la fiesta nacional alemana se encuentra estrechamente unida a la presencia europea, sustanciada en la asistencia de las diversas embajadas europeas y de los representantes de los estados miembros de la Unión Europea.

Por otro lado, y a diferencia del 14 de Julio, el 3 de Octubre no tiene una dimensión militar explícita. No obstante, si analizamos otras ceremonias específicamente militares como la conmemoración del intento de asesinato de Hitler el 20 de julio de 1944, puede apreciarse también una voluntad europeísta. En la ceremonia solemne –que se celebra desde 1999 con un juramento de los soldados–, han venido participando diversas de tropas europeas. Y al igual que en el desfile militar del 14 de Julio, el juramento de los soldados se asocia a la creación histórica de una política de defensa europea. A este respecto, durante la conmemoración celebrada en 2003, la ministra francesa de defensa, Michèle Alliot-Marie que estuvo acompañada por el batallón francés de Cazadores de Saarebourg<sup>69</sup> cerró enfáticamente su discurso con las palabras: «¡Viva la amistad franco-alemana! ¡Viva Europa!». <sup>70</sup> De esta manera, tanto el ministro de defensa alemán Peter Struck, como Alliot-Marie, subrayaron el papel de la cooperación militar franco-alemana como principal «garante de la participación europea en la OTAN» y como un «motor para el futuro de la Unión Europea». <sup>71</sup>

Por otro lado, la resistencia alemana ha sido interpretada como billete de ingreso en una comunidad europea de valores, sin la que la propia Unión Europea no habría sido posible. En su discurso de 2004, el entonces canciller Gerhard Schroeder calificó tanto el atentado del 20 de julio de 1944 como el levantamiento de Varsovia como «faros encendidos que señalan el camino hacia una verdadera comunidad europea de valores». <sup>72</sup> Este intento de encontrar mitos fundacionales de carácter positivo llegó a generar el siguiente comentario en el diario *Die Welt*: «Sin el 20 de julio de 1944 no habría habido Unión Europea de 27 estados miembros». <sup>73</sup>

<sup>69</sup> «Gedenken im Ehrenho», *Süddeutsche Zeitung*, 21 de julio de 2003.

<sup>70</sup> «Rekruten legen öffentliches Gelöbnis ab», Associated Press Worldstream - German, 20 de julio de 2003.

<sup>71</sup> *Ibidem*.

<sup>72</sup> El discurso del Canciller Schröder, con motivo de la celebración que conmemora la resistencia contra la tiranía nazi el 20 de julio de 2004 en, <http://archiv.bundesregierung.de/bpaexport/rede/80/686180/multi.htm> (último acceso el 30 de octubre de 2010).

<sup>73</sup> Berthold Seewald, «Sie starben für Werte», *Die Welt*, 21 de julio de 2001. Nota del editor: «Ohne den 20. Juli 1944 gäbe es keine EU der 27 Mitgliedsstaate» en el original.

## Conclusiones

Como hemos tenido ocasión de analizar, las diferentes memorias nacionales [*nationalen Erinnerungskulturen*] pueden participar en el proceso de construcción de una memoria europea. Tanto en la fiesta nacional francesa como en la alemana, y aunque no lleven un desarrollo paralelo, puede detectarse una profunda dimensión europea. En el caso francés, la fiesta nacional del 14 de Julio ha venido enriqueciéndose con símbolos e interpretaciones de carácter europeo. Este proceso tuvo su arranque oficial cuando en 1994 se invitó al *Eurocorps* a participar en el 14 de Julio, y desde entonces se ha mantenido y consolidado.

En el otro lado del Rhin, la propia naturaleza de las celebraciones del 3 de Octubre aunaron una dimensión tanto nacional como europea. La nueva fiesta nacional de la Alemania surgida de la reunificación no debía constituir una manifestación de orgullo nacional, sino un reflejo de la firme voluntad alemana de participar en las instituciones europeas. La propia reunificación alemana fue considerada como un primer paso hacia la unificación europea, y la integración de Alemania en Europa constituyó uno de los mensajes más reiterados dentro de la nueva fiesta nacional. Al mismo tiempo, el recuerdo del Holocausto ha ocupado un lugar importante en las conmemoraciones nacionales de ambos países. Y finalmente, tanto la fiesta nacional francesa como la alemana reflejaron la voluntad de configurar una estructura europea de defensa y proporcionar un fundamento histórico positivo a la misma Unión Europea. No obstante, este modo binacional de articular la memoria europea debe ser contrastado mediante el análisis de otras culturas nacionales, con el fin de dilucidar si constituye únicamente una especificidad, o es un fenómeno más extendido.

Por otro lado, también cabría contemplar que la construcción de la actual memoria nacional franco-alemana [*deutsch-französischen Erinnerungskultur*] se redujera a un fenómeno particular. En este caso, la memoria nacional franco-alemana no tendría por qué encontrarse vinculada a una dimensión europea más amplia, permaneciendo en el espacio binacional franco-alemán. Un indicio de esta última posibilidad quedó escenificado en la reciente celebración del 11 de noviembre de 2009 –efeméride de la rendición alemana en la Primera Guerra Mundial– de dimensiones estrictamente franco-alemanas. Y no sólo porque la organización del ceremonial militar incluyera unidades del ejército francés, del *Bundeswehr* y la participación de una brigada franco-alemana. Más significativo resultó que la canciller Ángela Merkel y el presidente Nicolás Sarkozy encendieran conjuntamente el fuego de la tumba del soldado desconocido. Ambas ocasiones representaron para la prensa francesa tanto la continuación simbólica de la imagen de François Mitterrand y Helmut Kohl con sus manos unidas en Douaumont (Verdún) en 1984,

como la consumación de la invitación ofrecida al *Eurocorps* durante el 14 de Julio de 1994.<sup>74</sup> Después de casi un siglo, los periodistas de *Le Monde* podían asistir a un 11 de noviembre que no consistiera en la celebración de la victoria francesa y de la derrota alemana. Es más, siguiendo la propuesta de Nicolás Sarkozy, el 11 de noviembre podía ahora reivindicarse como el día de la amistad franco-alemana, convertida la efeméride en símbolo de una «comunidad de destino y de memoria».<sup>75</sup>

Traducción de Pedro ROYO

Edición de Gustavo ALARES

---

<sup>74</sup> Alain Barluet, «Sarkozy et Merkel célèbrent le ‘trésor’ de l’amitié franco-allemande», *Le Figaro*, 12 de noviembre de 2009.

<sup>75</sup> Arnaud Leparmentier, Marion van Renterghem, «Du 9 au 11 Novembre, Nicolas Sarkozy et Angela Merkel en quête de mémoire», *Le Monde*, 11 de noviembre de 2009. Nota del editor: «une communauté de destin et de mémoire», en el original.

# CULTURA POLÍTICA Y CONMEMORACIÓN PATRIÓTICA: el primer centenario de la Independencia en Chile (1910)

Enrique Fernández Domingo  
*Universidad de París 8*

El Chile de 1910 se enmarca políticamente en una república parlamentaria<sup>1</sup> surgida de la guerra civil de 1891 contra el presidencialismo del presidente Balmaceda que comienza a entrar en un periodo de agotamiento y de pérdida de legitimidad.<sup>2</sup> En un contexto marcado cada vez más por una crisis moral y social, el país se prepara para la celebración del primer centenario del comienzo del proceso emancipador que dio lugar a su independencia.

A final del siglo XIX, Chile, tras la victoria en la guerra del Pacífico contra Perú y Bolivia (1879-1884), se integra económicamente en el sistema capitalista mundial. El país va a conocer un acelerado crecimiento económico gracias a un rápido aumento de sus recursos financieros provocado por el aumento de los ingresos fiscales producidos por la exportación, esencialmente, de nitrato y cobre. Sin embargo, la «edad de oro» que conocen los diferentes gobiernos chilenos y la elite económica y social chilena, reflejada en un desarrollo de las obras públicas (puertos, ciudades, ferrocarriles) y en un consumo ostentatorio, contrasta tanto

<sup>1</sup> El republicanismo adoptado por las élites políticas es un régimen político legalmente constituido, fundado sobre principios racionales sintetizados en el grupo «libertad, igualdad, seguridad, propiedad», edificado sobre un poder estatal que sanciona una autoridad efectiva del Estado y donde la principal lealtad de los ciudadanos está dirigida al Estado-nación. Como conjunto de principios, ideas y prácticas, tiene su fuente en el movimiento ilustrado que pone el derecho natural y la teoría del contrato como fuente de la soberanía y base de la legitimidad.

<sup>2</sup> «Chile vivía, por entonces, el agotamiento de un sistema político y de un estilo de vida que se mostraban inadecuados para enfrentar los desafíos que presentaban los nuevos tiempos. El régimen parlamentario, la estructura social, el sistema económico, el papel del Estado... en fin, todo el mundo oficial demostraba su desajuste con una realidad que estaba cambiando radicalmente». Mariana Aylwin y otros, *Chile en el siglo XX*, Santiago de Chile, Editorial Planeta Chilena, 1994, p. 49.

con la realidad social de las regiones mineras del norte y de los barrios más populares de las ciudades chilenas como con los problemas financieros que el gobierno comienza a padecer a principio del siglo XX.<sup>3</sup>

En estos años la sociedad chilena conoce graves problemas de alcoholismo, de mortalidad infantil, de prostitución, de una miseria encarnada en las condiciones insalubres de vida que conocen los sectores mayoritarios de la población, y la multiplicación de las protestas sociales.<sup>4</sup> Ante esta situación «las autoridades de su tiempo, salvo excepciones, no tuvieron clara percepción de lo que realmente estaba pasando y las pocas que captaron el fenómeno no supieron a qué atribuirlo ni menos cómo detenerlo»<sup>5</sup> y para la fiesta del Centenario «de cuestiones sociales no se hablaba».<sup>6</sup>

En este contexto de crisis el gobierno comienza a preparar los festejos de conmemoración del nacimiento del Chile moderno. En 1894 se constituye la Comisión del Centenario, con la misión de proponer diversos proyectos y actividades para el Centenario de la República. En 1905 la Comisión del Centenario, presidida por el Ministro del Interior, Agustín Edwards Mc Clure, conoce una reestructuración y en 1909 comienza a concretarse la organización de los eventos que encarnarán los festejos conmemorativos del centenario<sup>7</sup> así como la trasmisión de las

<sup>3</sup> En 1908 y 1909 los precios del salitre conocen un importante descenso en el mercado internacional.

<sup>4</sup> Chile llega al año del Centenario con una mortalidad infantil de 306 por mil y una tasa de prostitución que alcanzaba al 15% de las mujeres adultas de la capital. La reconstrucción de Valparaíso, principal puerto del país destruido por el terremoto de 1906, y las deudas fiscales provocaron un importante déficit financiero. Paralelamente se producen, entre otras, las huelgas de Valparaíso (1903), Antofagasta (1906) e Iquique (1907) que son reprimidas violentamente desde el poder. La matanza de Santa María de Iquique tras la huelga general de los trabajadores del salitre, en la que murieron cientos de hombres, mujeres y niños, tuvo un fuerte impacto en la sociedad chilena. Armando de Ramón, «Estudio de una periferia urbana: Santiago de Chile. 1850-1900», *Historia*, 20 (1985), pp. 199-289; Luis Alberto Romero, *¿Qué hacer con los pobres? Elite y sectores populares en Santiago de Chile 1840-1895*, Sudamericana, Buenos Aires, 1997; Alejandra Brito, «La mujer popular en Santiago (1850-1920)», *Proposiciones*, 24 (1994), pp. 280-286; Ivonne Urriola, «Espacio, oficio y delitos femeninos: el sector popular de Santiago. 1900-1925», *Historia*, 32 (1999), pp. 443-483; Álvaro Góngora, *La prostitución en Santiago 1813-1931. Visión de las elites*, DIBAM, Santiago, 1994, pp. 102-111; Vicente Espinoza, «Condiciones de vida de los sectores populares», en VV.AA., *Santiago Poniente. Desarrollo Urbano y Patrimonio*, D.O.M. de Santiago y Atelier Parisien d'Urbanisme. Productora Gráfica Andros Ltda., p. 122.

<sup>5</sup> Armando de Ramón. *Santiago de Chile (1541-1991). Historia de una sociedad urbana*, Editorial Sudamericana, Santiago, 2001, p. 185.

<sup>6</sup> Ramón Subercaseaux, *Memorias de ochenta años*, Tomo II, Nacimiento, Santiago de Chile, 1936, p. 197.

<sup>7</sup> La ley 2193 autoriza la inversión de 80.000 pesos en una Exposición Internacional de Bellas Artes e Industrias Artísticas en la conmemoración del Centenario de Independencia. *Diario Oficial*, n° 9530 del 30 de octubre de 1909: «Artículo único. Autorízase al Presidente de la República para invertir hasta la cantidad de ochenta mil pesos (...)

invitaciones a las delegaciones de los países extranjeros elegidos para acudir a los actos del centenario.<sup>8</sup>

### Las fiestas patrióticas: la creación de un calendario cívico

Desde los primeros momentos del proceso emancipador, el nuevo poder civil intenta institucionalizar una serie de nuevas fiestas que marquen el recuerdo de los hechos considerados claves del proceso independentista. El decreto de gobierno del 20 de julio de 1823 institucionaliza tres fechas fundadoras que conforman un calendario cívico relacionado con la génesis de la República: el 5 de abril, conmemoración de la victoria de las fuerzas patriotas argentino-chilenas contra los realistas en la batalla de Maipú en 1818;<sup>9</sup> el 11, 12 y 13 de febrero, fechas que recuerdan el aniversario de la declaración de independencia de 1818 y de la Batalla de Chacabuco que tuvo lugar el 12 de febrero de 1817;<sup>10</sup> y por último, el 18 de septiembre, fecha de la creación de la Junta de Gobierno de Santiago en 1810. El decreto mencionado determina también quién debe predicar los sermones en las festividades nacionales.<sup>11</sup>

Durante los primeros años de la existencia del Chile independiente, los días feriados de la declaración de la Independencia y de la batalla de

---

en una Exposición Internacional de Bellas Artes e Industrias Artísticas que se celebrará en Santiago en 1910 en conmemoración del primer Centenario de la Independencia Nacional», *Leyes promulgadas en Chile desde 1810 hasta el 1° de junio de 1913*, t. IV, Imprenta Barcelona, Santiago de Chile, 1913. A esta ley le seguirán toda una serie de leyes publicadas un año más tarde que otorgan fondos para los diferentes festejos y exposiciones, el aumento de los días feriados, la concesión de indultos, gastos de representación, aumento de las fuerzas de policía y la liberación aduanera para los objetos destinados a la exposición de Bellas Artes.

<sup>8</sup> A finales de 1909 y principios de 1910 la embajadas chilenas en el extranjero transmiten las invitaciones a los gobiernos de los países invitados. Las delegaciones oficiales que asistieron a la conmemoración fueron: Argentina, España, Japón, Alemania, Estados Unidos, Italia, Inglaterra, Bélgica, Brasil, Bolivia, México, Panamá, Cuba, Costa Rica, El Salvador, Guatemala, Honduras, Nicaragua, Ecuador, Paraguay y Uruguay. Al mismo tiempo Alberto Mackenna Subercaseaux es el encargado de contactar los artistas y academias europeos elegidos para participar en la Exposición Internacional de Bellas Artes.

<sup>9</sup> No se conoce el texto que establece oficialmente este feriado, pero se sabe que se celebró en 1819, posiblemente también entre 1820 y 1824 (en 1822 se desplaza al 17 y 18 de abril, pues el Viernes Santo cayó el 5 de abril).

<sup>10</sup> Debe recordarse que se escogió intencionalmente efectuar la declaración de independencia en la fecha del primer aniversario de dicha batalla. Mediante el decreto de gobierno del 7 de febrero de 1818 se convierte en fiesta ordinaria. La festividad fue recogida oficialmente en 1821, con la publicación del *Reglamento para solemnizar el Aniversario de la Declaración de Independencia* del 5 de febrero de 1821.

<sup>11</sup> «No solamente a los seculares incumbe la obligación de defender su patria, sino a todos los que participan de las ventajas que ofrece la sociedad. Si los eclesiásticos por su ministerio no son enrolados en las filas de los defensores de la independencia nacional, no pueden excusarse de defenderlas por aquellos medios que les suministra la influencia del altar», citado en Paulina Andrea Peralta Cabello, *¡Chile tiene fiesta!: el origen del 18 de septiembre, 1810-1837*, LOM ediciones, Santiago de Chile, 2007, p. 133.



Maipú deben desplazarse en varias ocasiones debido a las coincidencias que se producen con el calendario festivo religioso: mientras el 12 de febrero coincide con la fiesta de Carnaval y el miércoles de ceniza, la fiesta del 5 de abril se solapa con el viernes santo. A ello hay que añadir varios motivos que se añaden a los religiosos, como son los problemas de presupuesto de unos gobiernos agotados económicamente por las guerras de independencia así como la coincidencia del 12 de febrero con conmemoraciones que recuerdan explícitamente el periodo colonial.<sup>12</sup> Como consecuencia de ello el decreto del 14 de agosto de 1824 suprime la fiesta del 5 de abril. Años más tarde, el decreto del 8 de febrero de 1837 reduce la fiesta del 12 de febrero a salvas de cañonazos y repique de campanas, con el propósito declarado de celebrar el 18 de septiembre como la única fiesta cívica.

La fiesta del 18 de septiembre es celebrada desde 1811, excepción hecha del periodo de restauración monárquica entre 1814-1817. Inicialmente se celebra la formación en 1810 de la primera Junta Nacional de Gobierno, leal al rey de España. Sin embargo, durante el proceso de independencia y en los primeros años de la República, se transforma en la celebración de la «regeneración política de Chile», es decir, el momento de la génesis de la nueva patria. A partir de 1837 se convierte en el único feriado «independentista» que sobrevive en una sociedad donde lo político y lo religioso están íntimamente ligados. A lo largo del siglo XIX se desarrolla el concepto de «Fiestas Patrias» en base a esta fiesta y en 1877 se establece su duración que hasta entonces había sido variable. A partir de este momento la fiesta del 18 de septiembre se celebrará del 17 al 20 de septiembre hasta 1896, y del 18 al 20 entre 1897 y 1915. Por la ley 2.977 del 7 de septiembre de 1910 se decreta que las Fiestas Patrias de ese año tendrán una duración de una semana, es decir del 16 al 22 de septiembre. Este calendario festivo civil, junto al religioso, el cual conoce una purga efectuada tras la aprobación del decreto del 9 de agosto de 1824,<sup>13</sup> marcará la existencia cotidiana de los ciudadanos, participen o no de los ceremoniales.

### **El discurso de las élites: civilización, orden y progreso**

El republicanismo liberal chileno viste los festejos del centenario con un discurso que intenta legitimar mediante la palabra el ejercicio del

<sup>12</sup> Fundación de Santiago en 1541 y las de Valdivia en 1552 y Castro en 1567.

<sup>13</sup> Los días feriados que sobreviven a esta purga son: domingo como día de descanso, Circuncisión del Señor (día de Año nuevo), Epifanía (eliminada en 1915), Carnaval (eliminada en 1914), Viernes Santo, Sábado Santo, Anunciación del Señor (eliminada en 1914), Ascensión del Señor (eliminada en 1968), Corpus Christi, San Pedro y San Pablo (eliminada en 1967), Asunción de la Virgen, Natividad de la Virgen (eliminada en 1914), día de Todos los Santos, Inmaculada Concepción de la Virgen, Natividad del Señor.

poder y la acción política de la clase dirigente.<sup>14</sup> Una de las ideas principales que estructuran y articulan este discurso presenta a los dirigentes del país como herederos directos de los «padres fundadores» del periodo de la independencia. La clase dirigente se integra discursivamente en una genealogía política presentada en una secuencia ordenada de acontecimientos que comienza con las «hazañas» políticas y militares de los padres de la patria republicana y finaliza con el sistema parlamentario y los dirigentes del centenario en un proceso de progreso político que alcanzaría su zenit en el momento de los festejos. Así en el discurso codificado que acompaña la conmemoración «el pasado se proyecta sobre el presente, ungiendo al individuo con el honor de sus ancestros».<sup>15</sup>

En la conmemoración del centenario, la elite política celebra el Chile republicano resaltando su concepción institucional y un parlamento

<sup>14</sup> Aunque en este artículo demos la impresión de hablar de una elite dirigente sin fisuras al mostrar los referentes que unen los miembros que se identifican con la cultura política que definimos como republicana liberal, en realidad la elite dirigente no forma en ningún caso un todo homogéneo en el ámbito del juego político y en la lucha por el poder. Dentro de sus miembros existen importantes diferencias que se traducen en las luchas políticas que se encarnan claramente en el marco de los procesos electorales, la secularización del estado, el juego parlamentario y la prensa: Ana María Stiven, *La seducción de un orden. Las elites y la construcción de Chile en las polémicas culturales y políticas del siglo XIX*, Santiago, Universidad Católica de Chile, 2000; Enrique Brahm Gracia, «La crisis del conservantismo chileno en la segunda mitad del siglo XIX» en *Revista Chilena de Derecho*, 19 (1992), pp. 7-33; Sofía Correa Sutil, «Zorobabel Rodríguez: Católico Liberal», en *Estudios Públicos* 66 (1997), pp. 387-426; Sofía Correa Sutil, «El Partido Conservador ante las Leyes Laicas 1881-1884» en Ricardo Krebs et al., *Catolicismo y Laicismo. Las bases doctrinarias del conflicto entre la Iglesia y el Estado en Chile. 1875-1885. Seis estudios*, Santiago de Chile, Ediciones Nueva Universidad, 1981, pp. 75-118; Alfredo Jocelyn-Holt, «El Liberalismo Moderado en Chile (Siglo XIX)», *Estudios Públicos*, 69 (1998); Pablo Ruiz Tagle-Vial, «La contradicción del liberalismo católico en Chile», *Estudios Públicos*, 93 (2004), pp. 165-194; Iván Jaksic, «Liberalismo y tradición política en Chile», *Circunstancia*, 9 (2006).

Los grupos familiares que componen la elite dirigente (familias Vial, Pietro, Bulnes, Montt, Mackenna, Larraín, Vicuña,...) y que practican una endogamia familiar desde los albores del régimen republicano, utilizan el negocio y la política como los principales sectores de promoción y reproducción social. Los matrimonios de interés están a la base de los comportamientos sociales que tienen como objetivo el éxito económico y la promoción social y política. Con el desarrollo de los negocios gracias al crecimiento económico que conoce el país, las familias «tradicionales» se ven obligadas a captar y aliarse con diferentes miembros y familias de la nueva clase negociante chilena y emigrante que aporta a la elite dirigente unas prácticas y un patrimonio cultural familiar diferente: Mary Lowenthal, «Kinship Politics in the Chilean Independence Movement» in *The Hispanic American Historical Review*, 56 (1976), pp. 56-80; Raúl Díaz Vial, *El linaje de Vial. Sucesión y vinculaciones*, Imprenta Selecciones Gráficas, Madrid, 1960; Hernán Millas, *La Sagrada familia*, Editorial Planeta, Santiago, 2005; Enrique Fernández Domingo, «La emigración francesa en Chile, 1875-1914: entre integración social y mantenimiento de la especificidad», *ALHIM*, 12 (2006), pp. 29-44.

<sup>15</sup> Luis Barros y Ximena Vergara, *El modo de ser aristocrático. El caso de la oligarquía chilena hacia 1900*, Ediciones Aconcagua, Santiago, 1979, p. 99.

que es la pieza clave del funcionamiento del sistema político.<sup>16</sup> La encarnación de esta celebración del sistema político republicano liberal chileno es la reunión parlamentaria del 17 de septiembre de 1910 que tiene lugar dentro del marco de los actos del centenario de la independencia nacional. En ella asistieron todos los congresistas chilenos, diez congresistas argentinos, cuatro bolivianos y un uruguayo. Los discursos de los oradores que participaron a la sesión parlamentaria nos muestran un conjunto de representaciones, referentes, normas y valores formalizados en el seno de una tradición política republicana liberal definiendo al mismo tiempo su identidad.

En el discurso oficial podemos rastrear referentes históricos cargados de sentido y constructores de identidad. Mediante el entroncamiento directo del Chile republicano con el periodo colonial se proporciona al país, y por ende de la clase dirigente, el origen cultural y civilizatorio europeo desvinculándose de la «barbarie» indígena.

La conquista fue, en todo, una leyenda grandiosa, una epopeya incomparable, escrita con sangre por un puñado de aventureros que no sabían leer ni escribir. Al ver esas reliquias memorables (de la Exposición Histórica del Centenario) sentimos una especie de estremecimiento en el espíritu, convencidos ya, por el testimonio de nuestros sentidos mismos, que esos personajes casi mitológicos existieron positivamente y lucharon de á uno contra ciento, en los campos de batalla de Arauco.<sup>17</sup>

Se construye un origen ilustre, un pasado que liga su historia con el occidente europeo y que borra las trazas distintivas que le alejarían de este proceso de «configuración identitaria». Se alude a una América hispánica nacida de la colonia y que no desaparece con la Independencia,<sup>18</sup> buscando al mismo tiempo una clara diferenciación de la América anglosajona.<sup>19</sup>

<sup>16</sup> La crisis política causada por la muerte consecutiva de dos presidentes por causas naturales a las puertas de la celebración del Centenario (Pedro Montt el 16 de agosto de 1910 y Elías Fernández Albano el 6 de septiembre de 1910) es superada sin grandes dificultades por el sistema parlamentario. Una buena descripción del funcionamiento del sistema político chileno de este periodo la podemos encontrar en Manuel Rivas Vicuña, *Historia política y parlamentaria de Chile*, Santiago de Chile, Nascimento, 1964, pp. 180-189.

<sup>17</sup> Luis Orrego Luco, «Hechos y notas», *Zig-Zag*, 7 (1910).

<sup>18</sup> «Todos los pueblos que progresan se dirigen en la América del Sur intuitiva y espontáneamente a un fin único; la Unión Americana. La civilización ensancha sus fronteras, rompe las vallas estrechas que la encierran y se universaliza propagándose», *El Mercurio*, 18 de septiembre de 1910.

<sup>19</sup> «Una cierta forma de hispanismo gana fuerza a comienzos del siglo XX con los trabajos de Rodo, Blanco Fombona, Vasconcelos y otros autores que tratan de oponer la raza latina a la raza sajona y que luchan contra el imperialismo norteamericano. Vasconcelos, por ejemplo, argumentaba que «nosotros no seremos grandes mientras el español de la América no se sienta español como los hijos de España», Jorge Larraín Ibáñez, *Modernidad, razón e identidad en América latina*, Santiago de Chile, Ed. Andrés Bello, 1996, p. 187.

Todo ello articula el argumento discursivo para otorgar a la elite política y social su función civilizadora del pueblo chileno y el interés de la integración de los emigrantes a la identidad chilena. Los discursos realizados durante los festejos, tanto en Chile como en los festejos realizados en las delegaciones chilenas en Europa, están dirigidos en gran parte a resaltar como la población chilena, tanto en carácter y cultura, podía asemejarse a los pueblos europeos.<sup>20</sup> Ajustándose a los referentes del republicanismo liberal, el senador chileno Vicente Reyes toma el pasado colonial, la independencia política del país, la reivindicación de la herencia cultural de la colonia, el liberalismo y el progreso material como hitos principales de su discurso al parlamento:

A la vez que los reflejos de la civilizacion, habiamos recibido en el regazo de la Madre Patria, la savia de las cualidades distintivas de su noble raza i entre ellas la enerjía i perseverancia lejdndarias con que supo siempre defender la independencia de la patria i el mantenimiento de aquellos viejos fueros que representaban la autonomia comunal de sus secciones territoriales. Por eso, obedeciendo a idénticos impulsos, supieron los pueblos de la América desligarse con entereza i constancia inquebrantables de los vínculos políticos, no de los lazos de afecto, que subsistieron i habrán de mantenerse inalterables (...) Comprendiéndolo así, fué uno de los primeros actos lejislativos, a raiz de la emancipacion, abrir nuestros puertos al comercio del mundo; otorgar el goce absoluto de todos los derechos civiles a los estranjeros que quisieran traernos el valioso concurso de su trabajo o de su cultura; sancionar la libertad de industria en sus variadas ramificaciones, sin la cortapisa de favores de ningún jenero a colectividades determinadas; sembrar, en fin, por doquiera la semilla fecunda del progreso material, al amparo del amplio ejercicio de las iniciativas individuales.<sup>21</sup>

Otra de las bases discursivas se apoya en los conceptos de paz y estabilidad social y política. A diferencia del periodo de inestabilidad política y de enfrentamiento militar de la Independencia, el Chile del centenario es presentado como un país estable política y socialmente como nunca antes lo había sido. Es la clase dirigente la que ha conducido progresivamente a la nación hasta la última estación del tren del progreso político y social. La presentación de la sesión parlamentaria del 17 de septiembre se hace eco de esta imagen de un Chile republicano que se desarrolla dentro del orden político y del progreso moral:

<sup>20</sup> «Its solity, almost Anglo-Saxon in character, is reflected in its organisation, A. Aldana y A. E. Harris, *Chile and the Chilians*, 1910, p. 46.

<sup>21</sup> «Reunión parlamentaria celebrada el 17 de septiembre de 1910 con motivo del centenario de la independencia nacional» en *Sesiones del Congreso Nacional*, Santiago de Chile, Imprenta del Progreso, p. VI.

[...] público testimonio del reconocimiento a los ciudadanos que realizaron la noble idea de organizarnos como un pueblo libre e independiente, para que pudiera contribuir así, dentro del elevado concepto de las nacionalidades, al progreso i bienestar del jénero humano [...] promulgada la Constitución del treinta i tres que hoi nos rije, se encontró en ella la base fundamental de nuestra organizacion política, que ha permitido el desenvolvimiento de la nacion i que es para todos una garantía de orden, i de progreso [...] es satisfactorio para el patriotismo chileno que mediante ella podamos exhibirnos ante las naciones estranjeras como una colectividad que solo busca las soluciones políticas i el progreso del pais dentro del mas absoluto respeto a la Constitucion i a las leyes [...] luchas políticas, que dan vida i vigor al organismo nacional, cesan i rápidamente se transforman en una fuerza única i poderosa, siempre que los supremos intereses de la patria exigen el concurso de todos sus hijos.<sup>22</sup>

Pero este éxito se debe a la elite, la única capaz de conducir los destinos del país. Hay una crítica clara de la multitud, la elite dirigente, desde el origen de la república chilena, siempre ha tenido la razón frente al populacho, y esta clase dirigente se encarna en los héroes de la independencia presentados como figuras actualizadas que explican a través de sus acciones el origen de la república. Para el historiador Alberto Edwards la sociedad chilena en el proceso de Independencia está formada por «una aristocracia respetable y unida por la nacionalidad y el parentesco... y un pueblo del todo incapaz de comprender y practicar los derechos y deberes de los ciudadanos de un país libre»,<sup>23</sup> visión que enlaza con la actualidad del centenario donde la elite política y social chilena se considera como el único grupo social capaz de dirigir los destinos del país.

De nuevo aparece en el discurso la idea de una historia lineal de la nación ligada con la idea de progreso, una historia que ha conducido a Chile desde el militarismo y la anarquía al parlamentarismo y el orden. El diputado José Ramón Gutiérrez en la sesión parlamentaria del centenario declama:

La independencia americana es una lucha de titanes, que aunan sus brazos, su corazon i su cabeza en esfuerzo sobrehumano para levantar uno de los mas grandes monumentos de la Historia [...] ¡Qué leccion i qué testamento nos dejaron Miranda, Bolivar, Paez i Sucre; San Martin, Belgrano, Balcarce i Las Heras; O'Higgins, Lord Cochrane i tantos otros campeones ilustres! En esta hora de evocaciones del pasado, para enseñanzas del presente i del futuro, yo no puedo prescindir, señores delegados argentinos, de recordar especialmente la amistad intensa que en la vida ligó a dos hombres i que ellos legaron a dos

<sup>22</sup> *Idem*, p. VIII.

<sup>23</sup> *Sucesos*, n° 419, 15 de septiembre de 1910.

pueblos, como si hubieran tenido la vision profética de sus destinos. De esos hombres, bravos entre los bravos de frio valor, el uno es el mas arjentino de los soldados arjentinos; el otro, el mas chileno de los chilenos: en cada uno de ellos se encarnó, mas que en ningun otro de sus conciudadanos, el alma de su patria, en toda su esencia i con todas sus tendencias: ambos buscaron por los mismos caminos unos mismos ideales: los dos formaron i templaron su carácter en el yunque del trabajo i de la adversidad, que forja inmortales: el patriotismo, la abnegacion, el desprendimiento i la lealtad, eran la divisa de sus espíritus magnánimos i de sus caracteres profundamente sérios i honrados. [...] Si juntos compartieron San Martin i O'Higgins los alborozos de la victoria, tambien probaron a su vez las amarguras de la adversidad i de la proscripcion. Las multitudes tumultuosas se cansan luego de ser agradecidas. En las democracias embrionarias, todavia inconscientes de sus deberes cívicos, los apóstoles de la libertad se hacen sospechosos, i casi siempre acaban por ser considerados como aspirantes al despotismo o a la tiranía. Esta condicion humana, i digámoslo tambien –errores cometidos por nuestros héroes, i la envidia i la ingratitude comenzaron su obra subterránea. [...] Señores: la accion justiciera i niveladora del tiempo se cumplió con nuestros héroes. El arte ha inmortalizado en el bronce sus figuras arrogantes: la historia ha recojido en pájinas de oro sus proezas, i sus corazones descansan ya, mas que en un pedazo santo de la tierra nativa, en el pecho agradecido de sus conciudadanos. [...] Señores: los estadistas completan la obra de los guerreros. Pasado el período de la emancipacion i el de la organizacion, nos encontramos ahora en plena época de progreso en el órden social, político i económico. Encaminarlo en buen sentido i aprovecharlo, es obra de estadistas, i para ello nos basta escojer con discernimiento lo que otras naciones nos dan hecho a costa de grandes sacrificios. [...] de esta modesta República, cuya raza fuerte, homojénea i reflexiva, constituye un cuerpo social organizado de tal manera que ya no pueden conmoerlo ni las vicisitudes políticas mas imprevistas, ni las mas súbitas desgracias.<sup>24</sup>

El discurso también refleja las aspiraciones y propuestas con respecto al futuro del país; el progreso económico e institucional debe traer la felicidad de la nación y la inclusión definitiva de ésta entre las naciones civilizadas:

Se cumplen hoy cien años desde el día en que los ciudadanos de Chile iniciaron el movimiento de la emancipación de la Metrópolis... Un siglo hemos vivido como nación libre, y podemos sin falsa vanagloria y sin exageraciones de amor propio nacional mirar hacia atrás con satisfacción íntima... ciertos de que el primer siglo termina para nosotros en condiciones que hubiera satisfecho el patriotismo de los fundadores de la República. En el orden material hemos dado vigoroso impulso a las industrias... En la instruccion pública

<sup>24</sup> «Reunión parlamentaria celebrada el 17 de septiembre de 1910...», *op. cit.*, pp. X-XIII.

hemos levantado al nivel de los países más adelantados nuestros métodos y programas y estamos esforzándonos para levantar la educación en un sentido práctico que se armonice con las instituciones democráticas que nos rigen... Nuestra justicia tiene prestigio y goza dentro y fuera del país de fama y honrada y prudente... El cuadro de nuestra situación presente es risueño y sólo nos falta entrar con planta segura en el segundo siglo de la vida libre... ¡Excelsior! Es el grito que escapa de nuestra alma en este momento. La mirada hacia atrás sólo debe servirnos para infundirnos una enérgica seguridad en el porvenir.<sup>25</sup>

El diplomático, político y novelista Luis Orrego Luco suscribe en la revista *Zig-Zag* esta misma visión en su descripción de las fiestas del Centenario:

Una multitud recorría las calles y las avenidas iluminadas de manera sorprendente: animábase los rostros con la alegría de vivir, con la conciencia del progreso realizado, con la esperanza de la fortuna, con el ansia de algo nuevo que viene, que está cerca, que ha llegado y que también nos ilumina interiormente.<sup>26</sup>

Un poco menos optimista, sin utilizar la palabra crisis pero con la misma confianza en el progreso como medio para seguir avanzando en la buena dirección del país, el periódico de la familia Edwards, *El Mercurio*, publica:

El centenario ha venido a sacarnos de una sacudida del pesimismo resignado en que estábamos vegetando y a pesar del cual el país sigue avanzando con indiferencia de sembrador.<sup>27</sup>

En el mensaje de apertura de la sesión ordinaria del Congreso en 1911, el presidente Ramón Barros Luco concluye su discurso con las siguientes palabras:

[...] el Primer centenario de la independencia chilena ha mostrado un país digno a la altura de las naciones que tienen el futuro asegurado y que convence a todos los chilenos de continuar con decisión esta obra de progreso moral y material.<sup>28</sup>

<sup>25</sup> *El Mercurio*, editorial del día 18 de septiembre de 1910.

<sup>26</sup> Luis Orrego Luco, *op. cit.*

<sup>27</sup> *El Mercurio*, 22 de septiembre de 1910.

<sup>28</sup> Rapport n° 68 del 24/7/1911, *Archives Diplomatiques de Nantes*.

### La ciudad oficial o la encarnación del discurso republicano liberal

La adaptación por parte de la elite republicana liberal chilena del modelo civilizador occidental, marcado por la influencia cultural francesa en los códigos comportamental y estético, es acompañada de la eliminación del origen identitario indígena y rural el cual es asimilado a la barbarie. Los valores de progreso y civilización «vehiculizan también el fantasma de la desagregación social estigmatizando como «barbarie» a todos los agentes históricos, sociales y políticos que se oponen o constituyen obstáculos para la integración «civilizada» del mundo en el modelo político, económico y cultural corporizado por el capitalismo y la modernidad europea».<sup>29</sup>

A finales del siglo XIX comienza a plasmarse en Santiago de Chile la diferenciación entre la ciudad civilizada y la ciudad bárbara<sup>30</sup> imponiéndose entre la elite santiagueña una concepción diferente de la conformación y estructuración física de la ciudad así como una nueva concepción de vida urbana y los usos de sus espacios públicos. La ciudad de Santiago de Chile es el principal escenario donde se desarrollan los actos conmemorativos del centenario, durante los cuales la capital del país se convierte en la expresión del paisaje ideológico de la sociedad chilena. Con motivo de los preparativos para las fiestas del centenario de la independencia, Santiago conoce a principios del siglo XX un fuerte impulso urbanístico gracias a la construcción de edificios, paseos públicos, ornamentación y al uso de electricidad<sup>31</sup> en los distritos centrales, intentando encarnar físicamente las ideas de progreso. Las obras prioritarias que se realizan de cara al centenario son la pavimentación de calles y avenidas así como la formación de plazas y parques en lo que podemos llamar la «ciudad oficial». Todo ello se acompaña de un importante interés por el mantenimiento del orden y de la limpieza<sup>32</sup> que buscaba al mismo tiempo atenuar la presencia de

<sup>29</sup> M. Svampa, *El dilema argentino: civilización o barbarie. De Sarmiento al revisionismo peronista*, Buenos Aires, Ediciones El cielo por asalto, 1994, p. 27.

<sup>30</sup> Respecto a los barrios del sur y dentro de la dicotomía discursiva civilización-barbarie, el intendente Vicuña Mackenna hace claramente esta distinción: «[...] ciudad completamente bárbara, injertada en la culta capital de Chile i que tiene casi la misma área de lo que puede decirse forma el Santiago propio, la ciudad ilustrada, opulenta, cristiana [...] [En ella] no se ha seguido ningún plan, no se ha establecido ningún orden, no se ha consultado una sola regla de edilidad i menos de hijiene. Arrendado todo el terreno a piso, se ha edificado en toda su área un inmenso aduar africano en que el rancho inmundo ha reemplazado a la ventillada tienda de los bárbaros, i de allí ha resultado que esa parte de la población, el mas considerable de nuestros barrios, situado a barlovento de la ciudad, sea una inmensa cloaca de infección i de vicio, de crimen i de peste, un verdadero «potrero de la muerte», como se le ha llamado con propiedad». Benjamín Vicuña Mackenna, *La transformación de Santiago*, Santiago, Imprenta de la Librería del Mercurio, de Oreste L. Tornero, 1872, pp. 24-25.

<sup>31</sup> La iluminación es otro factor de importancia en los espacios públicos que se quiere realzar durante la celebración del Centenario.

<sup>32</sup> En 1905 las empresas Sociétés des Batignolles et MM. Fould and Cie. comienzan los trabajos de instalación de sistemas de alcantarillado que terminarán en 1909.



los pobres en el sector «civilizado» de la ciudad, pensándose incluso en «...cubrir con pinturas las fachadas de los ranchos infectos del costado sur del Palacio... pues así se hace en Europa».<sup>33</sup> También con motivo del Centenario, se incorporan al espacio público de Santiago de Chile los nuevos parques Forestal<sup>34</sup> y Centenario, se remodela la Quinta Normal de Agricultura, se reforman la Alameda, el Parque Oriental y se inicia la habilitación del Cerro San Cristóbal instalándose en su cumbre, en 1908, una inmensa estatua de la Inmaculada Concepción.<sup>35</sup>

Estos cambios urbanísticos provocan que «el barrio más central y/o acomodado comience a principios del siglo 20 a diferenciarse de la zona más periférica»<sup>36</sup> creándose nuevos espacios públicos, nuevos espacios de sociabilidad, para la elite económica y social, de los cuales parques y plazas fueron uno de sus modelos más representativos, donde se encarnan las ideas urbanísticas europeas del momento.<sup>37</sup> Así a causa del crecimiento de la esfera pública moderna,<sup>38</sup> se hace necesario crear y remodelar espacios y lugares que puedan acoger y hacer visible a la elite republicana liberal que desarrolla la formación de sus redes sociales complementando cada vez más la utilización de los interiores de sus mansiones con la ocupación de los sitios colectivos de la capital. Como consecuencia de ello en la época del centenario la concepción que se tiene desde el poder del espacio público urbano se restringe mayoritariamente a los espacios que la clase dirigente pueda ocupar.

Las formas de sociabilidad tendieron paulatinamente a representar, según su propia concepción, los referentes y las formas urbanas eu-

<sup>33</sup> *El Mercurio*, Santiago, 26 de junio de 1910.

<sup>34</sup> Obra del arquitecto paisajista Jorge Enrique Dubois quien había realizado su formación en Francia en la Escuela de Jardinería de Versailles.

<sup>35</sup> «Cronología sobre urbanismo y diseño urbano en Chile, 1870-1970», *Eure* 18 (1980), pp. 33-45.

<sup>36</sup> María Elena Langdon. «Higiene y salud públicas», en A. de Ramón y P. Gross. *Santiago de Chile: características histórico-ambientales, 1891-1924*, Londres, Monografías de Nueva Historia 1, 1985, p. 69.

<sup>37</sup> En 1908, el ingeniero civil Carlos Carvajal Miranda presenta la ponencia *Principios generales que deben servir de base a los proyectos de nuevas poblaciones*, dentro del marco del IV Congreso Científico de Chile y Primero Panamericano, donde se sugiere la adopción de los principios de las ciudades lineales del español Arturo Soria y Mata (1882) para el futuro desarrollo de Santiago y de la política de habitaciones baratas. En 1909 la Ley n° 2.203 establece «las disposiciones sobre las que debían basarse la construcción de edificios, la apertura, la ampliación, la unión, la prolongación o la rectificación de línea, vialidad y plaza, así como la formación de nuevos parques y jardines», Ricardo Anguita. *Leyes promulgadas en Chile. Desde 1810 hasta el 1° de Junio de 1913*. Tomo IV. 1902-1913, Santiago de Chile, Imprenta, Litografía y Encuadernación «Barcelona», 1913, pp. 261-263. En cuanto a la creación de nuevas plazas y jardines se siguió el modelo de jardín público francés materializado por Hausmann y Alphans en París a partir de 1850 y las ideas urbanísticas propuestas en la Viena de principio del siglo 20.

<sup>38</sup> Jürgen Habermas, *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, Barcelona, G. Gili, 1981.

ropeos adoptados por la clase dirigente, como son los teatros, clubes, hipódromos, cafés y restaurantes, patentando en los espacios públicos de la «ciudad oficial» del centenario las formas de vida y las expresiones culturales que estructuran las relaciones interpersonales de la elite republicana liberal chilena: el 12 de septiembre tiene lugar la función de gala en el teatro municipal en honor a las delegaciones extranjeras; durante toda la semana de festejos se realizan banquetes de recepción y discursos en los clubes más elitistas de la capital, como el Club de la Unión, el Club Hípico o el Círculo Naval; el 20 de septiembre se realizan carreras de automóviles y carreras hípicas con asistencia de los jefes de Estado, ministros y delegaciones extranjeras cuyos miembros, en gran mayoría, son acogidos durante su estancia en casas particulares de la elite santiagueña.<sup>39</sup>

Pero no sólo los parques y sus amplias explanadas fueron un espejo del discurso oficial. Impulsada desde el poder, la capital chilena apuesta por una mayor monumentalidad en sus construcciones, y el ejemplo más claro de ello son los edificios realizados para conmemorar el centenario. Estos edificios cumplen la doble y simultánea condición de satisfacer una necesidad práctica y un deseo de representación político-cultural en la cual se vincula la grandeza de la República a las ideas de dignidad e imponencia encarnadas en los edificios.

En el año 1901, el gobierno lanza un concurso de arquitectura con el objetivo de realizar el proyecto de construcción del nuevo Museo y Escuela de Bellas Artes. El proyecto seleccionado, inspirado en el Petit Palais de París,<sup>40</sup> es el del arquitecto chileno, formado en Francia, Emilio Jecquier. El 21 de septiembre de 1910, dentro de los actos del centenario, se inaugura oficialmente el nuevo Palacio de Bellas Artes:

Nuestros artistas tienen una regia casa, ese Palacio que reúne todas las comodidades y los adelantos en la materia, además de la armonía y belleza de su construcción. Dentro de su recinto se cree estar en Europa, y al asomarnos por los amplios ventanales por donde se filtra la luz suave propicia a los cuadros, vemos las cordilleras de los Andes, todo el hermoso paisaje de nuestro suelo. La fecha de ayer es grande y se señala el día y la mejor y más intelectual de todas las fiestas de nuestro centenario.<sup>41</sup>

<sup>39</sup> *Programa oficial de nuestro Centenario: con ampliación del popular elaborado por la Ilustre Municipalidad*, Santiago de Chile, 1910.

<sup>40</sup> El Palacio de Bellas Artes, es de estilo neoclásico, fuertemente reforzado con detalles de Art Nouveau y toques estructurales de arquitectura en metal. Emilio Jecquier tomó el recorrido interno y la fachada principal del Petit Palais de París. La cúpula de vidrio que corona el Hall central del museo fue diseñada y construida en Bélgica, adquirida a la Compañía Centrale de Construction de Haine, Saint Pierre, y traída a Chile el año 1907.

<sup>41</sup> *El Diario Ilustrado*, 22 de septiembre de 1910.

El friso exterior del edificio es decorado con medallones de mosaico cerámico que representan a numerosos arquitectos, escultores y pintores<sup>42</sup> representantes del arte europeo desde la época griega hasta el siglo XIX, entroncando también el origen de la expresión artística chilena con Europa e ignorando totalmente y de una manera deliberada las expresiones artísticas de los pueblos indígenas.

En 1905 comienzan las obras de edificación de dos nuevas estaciones ferroviarias: la Estación Pirque o Providencia, terminada en 1911, y la Estación Mapocho, inaugurada en 1913.<sup>43</sup> La fachada de esta última es diseñada de manera monumental y centrada en tres arcos de doble altura, realizando su academicismo. Las estaciones de ferrocarril son un decorado ideal para mostrar los ideales de civilización y progreso que acompañan la construcción de los «caminos de hierro». Así el 16 de septiembre de 1910 la comitiva civil que recibe al presidente de la República argentina atraviesa las calles de la ciudad desde la estación de ferrocarril hasta el Palacio de la Moneda, ligando simbólicamente en el punto de comienzo y el destino final de la comitiva el progreso material y el poder político. En 1913 se comienza a construir el edificio de estilo academicista que va a albergar la Biblioteca Nacional considerándolo también como una de las obras conmemorativas del centenario. La debilidad de los signos relativos al Chile indígena habla de la voluntad por diferenciarse de éste y borrar todo elemento «exótico».

### **Políticas de la memoria: estatuaria, documentos, desfiles y la Exposición Histórica**

Para celebrar el Centenario, desde el gobierno republicano se utiliza la memoria como una herramienta del poder multiplicando las formas de producción, reproducción, circulación y uso de las imágenes y los escritos. El proceso de independencia y de formación de la República se presentan como un relato histórico donde se prima el acontecimiento político y militar y se privilegia el papel jugado por los «grandes hombres».

En la ciudad se crean espacios donde se erigen estatuas y monumentos urbanos a través de los cuales se busca y se mitifica el recuerdo de los líderes y los hechos de la independencia. Desde la mitad del siglo XIX la producción escultórica conmemorativa monumental conoce progresivamente un importante desarrollo<sup>44</sup> y, apoyándose en ella, la elite dirigente intenta proyectar su visión política de la historia de Chile po-

<sup>42</sup> Tiaiae, Bramante, Violet Le Duc, Rembrandt, Raffaello de Sanzio, Leonardo Da Vinci, Pai-teahe, Jean Coujun entre un total de 22 personajes son representados en los medallones.

<sup>43</sup> El arquitecto encargado de su elaboración fue Emilio Jecquier.

<sup>44</sup> Lisa Flora Voionmaa Tanner, *Santiago 1792-2004. Escultura pública: del monumento conmemorativo a la escultura urbana*, Santiago de Chile, Ocho libros editores, 2005.

niendo en escena la acción política y militar de los individuos y primordialmente los hitos de los «grandes hombres».

En la ciudad de Santiago de Chile, desde la mitad del siglo XIX, se inauguran monumentos conmemorativos a las figuras de Ramón Freire (1856), San Martín (1863), José Miguel Carrera (1864) y Bernardo O'Higgins (1872). Durante los festejos del centenario se acelera la creación de hitos escultóricos conmemorativos. Así durante la semana de los festejos del centenario se coloca la primera piedra de las esculturas dedicadas a Camilo Henríquez, a Zenteno, a la Paz y de los monumentos dedicados al ejército, mediante un arco de triunfo, y a la Independencia conseguida en Maipú<sup>45</sup>. Paralelamente a las iniciativas oficiales, las colonias extranjeras en Chile regalan diferentes monumentos conmemorativos al país como muestra de su integración en la sociedad chilena republicana, pero al mismo tiempo representando en estas esculturas las características propias de sus orígenes nacionales.<sup>46</sup>

Otro soporte utilizado como creador y transmisor de imágenes es el sello postal. El 18 de septiembre de 1910 el gobierno chileno emite<sup>47</sup> una serie de quince sellos<sup>48</sup> donde se relatan los hechos más importantes del periodo de las guerras de independencia y muestra los «padres de la nación». Las imágenes idealizadas de la serie iconográfica reproducen los acontecimientos políticos, los hechos militares y los «héroes nacionales», reuniendo en sus personas tanto la función militar como la política, elegidos desde el poder para figurar en esta serie filatélica del centenario.

Al año siguiente, también bajo la influencia de las festividades del centenario, una nueva serie de 16 sellos, teniendo como tema «Presidentes y personajes célebres», ve la luz. Enlazando la historia nacional

<sup>45</sup> Inaugurado el 13 de septiembre de 1910 en «primera piedra» por los presidentes de Chile y Argentina.

<sup>46</sup> La colonia francesa regaló una estatua que era la representación de un himno a la libertad y a las bellas artes. La de la colonia italiana era un león guiado por un ángel que porta una antorcha. La colonia española alzó un monumento al poeta Ercilla, mientras la colonia suiza representó un león que con una garra rompe sus cadenas, y con la otra sostiene un escudo chileno. A diferencia de las otras colonias, la colonia inglesa inauguró su Arco triunfal coronado por un león, símbolo del Imperio británico, en Valparaíso, ciudad donde se encontraba la mayor parte de la colonia comercial inglesa y primer puerto comercial donde se aplica el liberalismo comercial que termina de hecho con el monopolio imperial. La fuente alemana es inaugurada en 1912.

<sup>47</sup> Los sellos son realizados por la American Bank Note de New York y la tirada va desde los 4 millones de unidades del sello conmemorativo del Primer congreso nacional a los 30 millones del sello de la Batalla de Maipú.

<sup>48</sup> Motivos de los sellos: la jura de la Independencia, la batalla de Chacabuco, la batalla del Roble, la batalla de Maipú, el combate entre las fragatas «Lautaro» y «Esmeralda», la primera escuadra nacional (la toma de la María Isabel), la primera salida de la escuadra libertadora, la abdicación de O'Higgins, el Primer congreso chileno, el monumento a O'Higgins, el monumento a Carrera, el monumento a San Martín, el General Blanco, José Ignacio Zenteno y Alexandre Cochrane.

con el periodo colonial, los personajes de Cristóbal Colón, Pedro de Valdivia y Mateo de Toro Zambrano acompañan iconográficamente a una serie diacrónica de mandatarios y presidentes republicanos que comienzan por O'Higgins y terminan por Bulnes. La evolución cronológica de los personajes es acompañada paralelamente por el aumento del valor de la estampilla.<sup>49</sup>

Como parte de las celebraciones se publica también una serie de documentos relacionados con los acontecimientos del 18 de septiembre de 1810, la Independencia y los principales hechos políticos de los cien años de la historia del Chile republicano. En 1910 se publican documentos históricos<sup>50</sup> que se relacionaban con la firma del acta del Cabildo de Santiago, acontecimiento elegido como hecho fundador del proceso emancipador. La publicación de los libros *Recuerdos históricos (1810-1910): en homenaje al primer centenario de nuestra Independencia Nacional y a la amistad chileno argentina*, donde se encuentra el acta de la instalación de la Junta Gubernativa del 18 de septiembre de 1810, y *Actas del Cabildo de Santiago durante el período llamado de la Patria Vieja (1810-1814): publicadas con ocasión de la celebración del primer centenario de la Independencia de Chile*, publicación que transcribe las actas originales, son dos buenos ejemplos.

El ejército y la religión son dos de los referentes que representan el orden y el progreso moral que desde el poder se quiere mostrar durante las conmemoraciones. Ambos forman parte de los cimientos del sistema republicano. Tanto el ejército como la religión son, al mismo tiempo, elementos fundamentales de su fundación, del orden del sistema y de su progreso económico y moral. El ejército es considerado como una institución fundamental en la creación de la República, en la obtención de la Independencia y que ha abierto las puertas al crecimiento económico del país gracias a la victoria en la guerra del Pacífico contra el Perú y Bolivia.<sup>51</sup> La religión católica es considerada como uno de los elementos civilizatorios y culturales esenciales del sistema republicano. La escenificación militar y religiosa, verdadero panegírico dirigido a confirmar los sólidos lazos entre el patriotismo y la religión católica, forma parte de

<sup>49</sup> Los personajes que forman la serie son: Cristóbal Colón (1 centavo), Pedro de Valdivia (2 ctv.), Mateo Toro Zambrano (3 ctv.), Bernardo O'Higgins (5 ctv.), Ramón Freire Serrano (10 ctv.), Francisco Antonio Pinto Díaz (12 ctv.), José Joaquín Prieto (15 ctv.), Manuel Bulnes Prieto (20 ctv.), Manuel Montt Torres (25 ctv.), José Joaquín Pérez (30 ctv.), Federico Errázuri Zañartu (50 ctv.), Aníbal Pinto Garmendia (1 peso), Domingo Santa María González (2 pesos), José Manuel Balmaceda Fernández (5 pesos), Federico Errázuri Echaurren (10 pesos).

<sup>50</sup> «Pas de documents, pas d'histoire», Langlois et Seignobos, citado por Jacques Le Goff, *Histoire et mémoire*, Gallimard, Paris, 1988, p. 297.

<sup>51</sup> La victoria tiene como consecuencia la apropiación de los yacimientos de nitrato situados en los territorios anexionados por Chile y marca el comienzo de un periodo expansivo de la economía chilena.

los referentes culturales republicanos liberales que estructuran los actos conmemorativos del centenario.

Así durante la semana conmemorativa las paradas militares y las loas religiosas tienen una presencia muy importante en el conjunto de los actos del Centenario. El 14 de septiembre de 1910 el puerto de Valparaíso contempla la revista naval del centenario.<sup>52</sup> Tres días más tarde tiene lugar un desfile con antorchas y retreta militar en la Plaza de Armas de Santiago de Chile. El 18 de septiembre se escenifica, con indumentaria de la época, la entrada en la capital del país de las tropas del Ejército patriota tras la batalla de Maipú, finalizando la parada militar con la inauguración «en primera piedra» del monumento a la Independencia y la interpretación de los himnos argentino y chileno por un coro de escolares:

Los uniformes brillantes del ejército chileno se mezclaban, en esta ocasión, con los uniformes históricos de los granaderos de Maipo, de los soldados argentinos, como lo hicieron hace un siglo en los campos de batalla.<sup>53</sup>

Me he levantado temprano para presenciar el desfile histórico –entrada a la capital del Ejército patriota después de la batalla de Maipú. Todo fue estudiado con esmero y la «mise en scene», como podríamos decir, se debe a los conocimientos profundos y prolijos esfuerzos del capitán Merino. No me doy bien cuenta de la impresión que se puede haber producido curioso espectáculo. Las emociones se sucedían en mi alma en forma discordante. Ganas de llorar y ganas de reírse, a un tiempo. Sensaciones de epopeya y sentimientos de circo. Luego aparecían «directores» del desfile en uniforme moderno lo que producía una falta de armonía desagradable, imposible de describir [...]»<sup>54</sup>

El mismo día tiene lugar el desfile de los veteranos de la guerra del Pacífico. Tras estos actos se celebra en la catedral de Santiago un Te Deum con la presencia de todas las autoridades civiles y militares chilenas y los representantes de los países invitados a los festejos. El mismo día, en Valparaíso, se realiza otro Te Deum seguido de un desfile militar en el cual participan también los marinos de los países que habían participado en la revista naval. El 19 de septiembre se realiza la revista militar del centenario por los jefes de Estado chileno y argentino en el Parque Cousiño seguida del desfile de los ejércitos chilenos delante de todas las delegaciones invitadas a los festejos.

<sup>52</sup> Las embarcaciones que participan en el desfile naval pertenecen a la marina chilena y los barcos invitados provienen de Estados Unidos, Brasil, Argentina, Alemania, Italia y Ecuador.

<sup>53</sup> Luis Orrego Luco, *op. cit.*

<sup>54</sup> C. Morla Lynch, *El año del Centenario: páginas íntimas de mi memoria*, Santiago, Editorial Minerva, 1921, p. 57.

El director de la Biblioteca Nacional, Luis Montt, encarga a un grupo de políticos e intelectuales la organización de una gran exposición histórica que diera cuenta del desarrollo histórico del país y que posteriormente desembocará en la creación del Museo Histórico Nacional el 2 de mayo de 1911.<sup>55</sup> El senador Joaquín Figueroa Larraín, el vicealmirante y héroe de la guerra del Pacífico Luis Uribe, Manuel Antonio Román, el historiador y diputado Alberto Edwards y el cronista Nicanor Molinare son nombrados respectivamente presidente, primer y segundo vicepresidente, tesorero y secretario de la comisión organizadora de la exposición. Paralelamente se nombran los delegados de las distintas secciones<sup>56</sup> y los delegados regionales.

El objetivo de la Exposición Histórica del Centenario es la concreción de una iniciativa patrimonial que diera cuenta del desarrollo histórico del país a través de la reunión y exhibición de objetos y una serie de conferencias sobre los hechos de la historia política, militar e industrial de Chile que se realizan paralelamente durante la duración de la exposición:

No sólo reunir i clasificar los objetos fabricados en el país o fuera de él que hayan prestado algún servicio desde la época prehistórica, sino también coleccionar todo aquello que signifique un recuerdo de los tiempos pasados; como ser obras de arte, cuadros, esculturas, impresos, manuscritos, útiles de caza, armas, muebles instrumentos de música, etc. Que sirvieron a nuestros antepasados durante la época prehistórica, descubrimiento i conquista de Chile; i los que se usaron durante la colonia, independencia, etc.<sup>57</sup>

La comisión organizadora se lanza a una campaña de recolección, a través de particulares, de diversos objetos catalogándolos desde el punto de vista de su materialidad, cronología y disciplina, y siguiendo en la estructuración de su exposición un modelo decimonónico de evocación nostálgica del pasado.<sup>58</sup> La organización y celebración de la Exposición Histórica constituye una experiencia identitaria a través de una apropiación e interpretación de la memoria histórica nacional a través de la selección y clasificación de los objetos que constituyen una colección formada por «monumentos de grandeza» de los «padres fundadores» de

<sup>55</sup> H. Rodríguez, *Museo Histórico Nacional*, Santiago de Chile, Ediciones Dibam, 1983.

<sup>56</sup> 15 secciones: objetos indígenas; tejidos, trajes y joyas; muebles y vajilla; instrumentos de música; cuadros y retratos; culto; manuscritos e impresos; monedas y medallas; filatélica; armas e insignias militares; medicina y ciencias aliadas; uniformes militares; instrucción pública; útiles de artes manuales; mapas y planos. Se aplica una jerarquía espacial en la ubicación de algunos objetos y algunas secciones poseen una importancia bastante mayor, como sucede con la de Pinturas y Retratos y la de Uniformes e Insignias Militares, que en conjunto ocupan algo más de dos tercios de la circular.

<sup>57</sup> *Circular de la Exposición Histórica del Centenario a sus delegados*, Santiago de Chile, Imprenta Camilo Henríquez, 1910, p. 3.

<sup>58</sup> A. León, *El museo, teoría, praxis y utopía*, Madrid, Cátedra, 1995.

la patria y testimonios tangibles de la vida de los chilenos notables desde el descubrimiento hasta el centenario:

En el museo se encuentran los retratos de casi todos los gloriosos generales que dieron libertad a Chile, de sus primeros Presidentes, de grandes capitanes, como el vencedor de Yungay, el mariscal de Ancachs, don Manuel Bulnes, y de soldados como el general Baquedano, vencedor de Chorrillos y Miraflores. La casaca del general prieto, y la de Freire, los viejos morriones de los granaderos de la patria vieja y las espadas de otros héroes que parecen trazar una línea continuada, entretejida de laureles.<sup>59</sup>

Al reconocer y definir lo patrimonial como un espacio cultural específico, éste se presenta como una «problemática cultural donde operan procesos de producción, circulación, consumo y recepción, centrados en el rescate y valoración de los testimonios del pasado, producto de una conciencia histórica e ideológica que les asigna un valor especial. [...] como una coyuntura fundante de redefinición de «ciertos» bienes culturales, que se constituirán en la colección de patrimonio histórico más importante y antigua del país».<sup>60</sup>

Alrededor de la Exposición Histórica se desarrolla un debate que tiene como epicentro la cuestión de los bienes patrimoniales elegidos para figurar en la exposición,<sup>61</sup> particularmente de aquellos grupos excluidos culturalmente como son los indígenas y los sectores populares, que son considerados como elementos importantes en el discurso nacionalista.<sup>62</sup>

### **La fiesta del progreso nacional: la Exposición Internacional de Bellas Artes e Industrias Artísticas y las exposiciones agrícolas e industriales**

La tonalidad de los festejos conmemorativos del centenario está marcada por las exposiciones que tienen como objeto mostrar, testimoniar, exhibir y hacerse reconocer por los países que componen la «civilización occidental». Con esta idea se organiza para los festejos del Centenario la Exposición Internacional de Bellas Artes e Industrias Artísticas y la Exposición Internacional Agrícola y Nacional de Industria.

<sup>59</sup> Luis Orrego Luco, *op. cit.*

<sup>60</sup> Luis Alegría y Gloria Paz Núñez, «Patrimonio y modernización en Chile (1910): La Exposición Histórica del Centenario», *Atenea* n° 495–1 Sem. 2007, pp. 69-81.

<sup>61</sup> «El advenimiento del centenario ha provocado, una vez más, la discusión entre tradicionalistas y progresistas rabiosos: unos sosteniendo el mantenimiento y la conservación de cuanta antigüedad histórica hay por ahí, aunque esté toda rota y comida por el orín; y los otros pidiendo a gritos el reemplazo de lo que llaman antiguallas indigna de coexistir con la demás manifestaciones de la civilización contemporánea», *Sucesos, op. cit.*

<sup>62</sup> «Desde la perspectiva de algunos de estos nacionalistas, los orígenes de Chile debían encontrarse en el carácter de su pasado autóctono», S. Rinke, *Cultura de masas: reforma y nacionalismo en Chile, 1910-1930*, Santiago de Chile, Ediciones Dibam, 2002, p. 124.



El periodista y comisionado artístico del gobierno Alberto Mackenna Subercaux es encargado por la Comisión del Centenario de la organización de la Exposición Internacional de Bellas Artes. Tras un viaje por Europa con el objetivo de comprometer la presencia de artistas europeos de un gusto artístico cercano al de la elite republicana liberal chilena, organiza la exposición dividiéndola en diferentes secciones.<sup>63</sup>

La Exposición Internacional Agrícola y Nacional de Industria es organizada por la Sociedad Nacional de Agricultura y Fomento Fabril. La exposición centra su interés en destacar los avances hechos en estas materias. Uno de los mejores pabellones fue el dedicado a la minería, con edificio propio, una de las fuentes principales de la riqueza del país. Paralelamente se realizan diferentes exposiciones agrícolas en La Serena y Temuco.

Estas exposiciones se presentan como una realidad opuesta en muchos aspectos a la exposición histórica, ya que tanto la exposición de Bellas Artes como la Industrial permiten acceder a una visión congelada del Estado donde el modelo republicano liberal supone una distancia entre las masas y el poder político y la mediación estaría a cargo de la elite republicana liberal.

La celebración de estas exposiciones es una expresión concreta del deseo de la elite republicana liberal de mostrarse a los otros, de presentar el nivel de desarrollo alcanzado a través de los productos expuestos en las exposiciones, de exponer Chile como un país nuevo, capaz de competir, en ciertos dominios, con los países europeos, y de exhibir un país que participa en los valores civilizadores de la modernidad y el progreso material e intelectual y que busca un lugar en la modernidad económica y política occidental. Lo expuesto es la prueba concreta de la materialización de los principios del progreso que el discurso republicano liberal quiere que estén inscritos en el origen mismo de la nación. En su voluntad política y cultural de alinearse con los valores y las competencias de las potencias industriales y culturales, desde el poder se rechaza todo lo que hace referencia a la cultura indígena.

La representación siempre implica distancia y la elección de un objeto, en el caso de la exposición Industrial una mercancía. Al tomar «la parte (el objeto, el cobre) por el todo (la nación, Chile), quedan desplazadas las relaciones humanas y en su lugar se produce una reificación: la parte usurpa el lugar de la totalidad y es pasible de ser manipulada por quienes deciden (y se benefician) con su control». En la exposición Industrial las mercancías funcionan como fetiches

<sup>63</sup> Secciones: pintura decorativa, escultura decorativa y aplicaciones a la industria, artes gráficas, decoración y amueblado de habitaciones, metalistería, cerámica y vidrería, secciones internacionales.

de Estado hegemónico representando la representación del país y convirtiéndose en alegorías de su cultura homogenizadora simbolizando totalidades abstractas. Pero esta relación implica, por el contrario, «el privilegio de ciertos sectores y ciertas regiones que ejercen la hegemonía de la representación nacional y regulan los dispositivos estatales capaces de producirla».<sup>64</sup>

### **Crisis moral y cultura política: nacionalismo versus republicanismo**

El periodo de crisis que atraviesa el país durante la época del centenario provoca una alteración del sistema de creencias en el cual se apoya la sociedad chilena. La conciencia de crisis se va a extender en el imaginario chileno y ésta trasciende con mucho el campo de lo político y lo social llegando a emplearse de manera amplia y múltiple<sup>65</sup>. El crecimiento de las actividades económicas se acompaña del aumento de un funcionariado necesario a unas estructuras estatales cada vez más importantes<sup>66</sup> y del desarrollo de las profesiones liberales y del sector de servicios.<sup>67</sup> Todo ello conduce a la formación de una clase media heterogénea que va constituyendo su representación política dentro del sistema parlamentario al mismo tiempo que desarrolla una militancia política crítica contra el propio sistema.<sup>68</sup> Dentro de este contexto, una cultura política nacionalista se va estructurando y se propone como la respuesta adecuada a los grandes desafíos que supone una crisis de legitimidad tal como conoce el sistema republicano liberal chileno posicionándose como una cultura política antagónica a la cultura política republicana liberal.

El contexto de crisis provoca la aparición de nuevos referentes que van a estructurar y codificar un discurso que pondrá en cuestión las bases del discurso republicano liberal y va a presentarse como una res-

<sup>64</sup> Alvaro Fernández Bravo, *Argentina y Brasil en la Exposición Universal de París de 1889*, <http://www.bbk.ac.uk/ibamuseum/texts/FernandezBravo02.htm#top>, última consulta 23/10/2009.

<sup>65</sup> «Esta etapa de crisis y cambio en Chile va acompañada culturalmente por la declinación de la influencia positivista y la aparición de un pensamiento nacionalista, de una conciencia antiimperialista y antioligárquica y de una nueva valorización del mestizaje», Jorge Larraín, *Identidad chilena*. Santiago de Chile, Editorial Lom, 2001, p. 99.

<sup>66</sup> El número de funcionarios pasa de 3.048 en 1880 a 27.469 en 1919.

<sup>67</sup> Entre 1907 el número de empleos en el sector comercial y de transportes es de 127.000. Leslie Manigat, *L'Amérique latine au XX siècle*, Editions du Seuil, Paris, 1991.

<sup>68</sup> El abogado Enrique Mac Iver fue diputado por el Partido Radical entre 1876 y 1918. Guillermo Subercaseaux, el historiador y ensayista Francisco Antonio Encina, el educador y abogado Luis Galdames y el abogado y escritor Alberto Edwards Vives fundan en 1914 el Partido Nacionalista. Luis Emilio Recabarren, obrero tipográfico y director del periódico *El Trabajo*, es elegido diputado por el Partido Demócrata en 1906 y funda el Partido Socialista en 1912. El médico Nicolás Palacios, los profesores del Instituto Pedagógico de la Universidad de Chile Alejandro Venegas y Tancredo Pinochet Le Brun son otras figuras públicas importantes en la crítica del sistema.

puesta a los grandes retos que están latentes en la sociedad chilena del centenario. Los referentes formalizados en el discurso nacionalista se estructuran alrededor de la crítica de la degradación del sistema político, la crisis económica y moral, la identidad chilena y la «cuestión social», en clara oposición a los referentes republicano-liberales.<sup>69</sup>

El referente principal que estructura el conjunto del discurso nacionalista es la crisis moral que corroe todos los estratos de la sociedad chilena. La crisis moral se conjuga también como una crisis institucional donde el sistema parlamentario es considerado como viciado y corrupto, legitimado por un sistema electoral corrompido a causa de la ausencia de un sólido poder presidencial y el cohecho generalizado:

El progreso económico que ha experimentado la clase capitalista ha sido el medio más eficaz para su progreso social, no así para su perfección moral, pues aunque peque de pesimista, creo sinceramente que nuestra burguesía, se ha alejado de la perfección moral verdadera.<sup>70</sup>

A partir de ahí, se pone en cuestión los valores de la elite dirigente, considerada como corrupta, decrepita y externa a la realidad chilena. Se considera como decadente la calidad moral de las personalidades públicas la cuales arrastran tras ellos a todo el pueblo chileno<sup>71</sup> y lo abocan al alcoholismo, a las enfermedades venéreas y a casamientos entre parientes consanguíneos, a los vicios y la criminalidad<sup>72</sup> provocando la degeneración de la raza chilena:

<sup>69</sup> Once ensayos o testimonios escritos en un período de 18 años, entre 1899 y 1918, pueden ser tomados como el corpus donde extraemos los referentes principales alrededor de los cuales se estructura el discurso: Emilio Rodríguez Mendoza, *Ante la decadencia* de 1899; Enrique Mac Iver *Discurso sobre la crisis moral de la República* de 1900; Alberto Edwards, *Bosquejo histórico de los partidos políticos chilenos* de 1903; Nicolás Palacios, *Decadencia del espíritu de nacionalidad* de 1907 y *Raza Chilena* de 1904; Tancredo Pinochet Le Brun, *La Conquista de Chile en el siglo XX* de 1909 e *Inquilinos en la hacienda de Su Excelencia* posterior a 1915; Alejandro Venegas, *Cartas al excelentísimo señor don Pedro Montt* de 1909; Francisco Antonio Encina, *La educación económica y el liceo* y *Nuestra Inferioridad Económica* de 1912; Luis Emilio Recabarren, *Ricos y pobres a través de un siglo de vida republicana* de 1910; Agustín Rossel, *Sesenta años de cuestiones monetarias y financieras y problemas bancarios. Cap. XI*, de 1910; Julio Valdés Cange, *Sinceridad, Chile Íntimo en 1910*, de 1910; Guillermo Subercaseaux, *Los ideales nacionalistas ante el doctrinarismo de nuestros partidos políticos históricos* de 1918.

<sup>70</sup> Luis Emilio Recabarren, «Ricos y pobres a través de un siglo de vida republicana», en *El pensamiento de Luis Emilio Recabarren*, Santiago, Editorial Austral, Santiago, 1971, p. 163.

<sup>71</sup> Julio Valdés Cange, *Sinceridad, Chile íntimo en 1910*, Santiago, Universitaria, 1910, pp. 10-11.

<sup>72</sup> «Y si a los cien años de vida republicana, democrática y progresista, como se le quiere llamar, existen estos antros de degeneración (los conventillos), ¿cómo se pretende asociar al pueblo a los regocijos del primer centenario?», Julio César Jobet, Jorge Barría et al., *Obras Selectas de Luis Emilio Recabarren*, Santiago de Chile, Quimantú, 1971, p. 23.

Es la falta de moral el síntoma más alarmante de esta sociedad enferma; casi me atrevería a decir que más que un síntoma es la dolencia misma, en efecto, si se buscan las causas primeras y las prevaricaciones, los robos, los escándalos, las grandes caídas, la prostitución de familias de buen tono, encontramos como principal y casi único origen la cobardía moral, en unos, para afrontar la adversidad, en otros, para resignarse a la condición modesta que le cupo en suerte, y en los demás, para censurar los actos que repugnan su conciencia.<sup>73</sup>

La pobreza, y la pobreza en grado excesivo sobre todo, impide todo progreso.<sup>74</sup>

Otro referente discursivo es la crítica de la presencia europea y su control del desarrollo económico chileno. La apropiación extranjera de las riquezas nacionales es causada por la connivencia de la elite política que se aprovecha de la situación sin reportar los beneficios económicos a la población chilena. En este contexto se considera que existe una inadecuación del progreso industrial europeo a la identidad chilena:

nuestra raza, en parte por herencia, en parte por el grado relativamente atrasado de su evolución y en parte por la detestable e inadecuada enseñanza que recibe, vigorosa en la guerra y medianamente apta en las faenas agrícolas, carece de todas las condiciones que exige la vida industrial. Nace aquí una antinomia entre los elementos físicos tan inadecuados para una vigorosa expansión agrícola, como admirablemente adecuados para la etapa industrial, y las aptitudes de la raza, apta para la agricultura e inepta para la actividad manufacturera y comercial, que se traduce en la debilidad y estagnación económica.<sup>75</sup>

El discurso nacionalista bascula hacia una redefinición identitaria basada en un repliegue interior rechazando la adopción de modelos y costumbres foráneas que se consideran como extrañas a la identidad chilena. La emigración pasa a ser considerada como un elemento nocivo para la identidad chilena y para el interés de los trabajadores chilenos que se ven desposeídos de su trabajo por los emigrantes venidos de Europa. La inmigración es situada en el origen de los vicios ideológicos y morales que debilitan la raza mestiza chilena vigorosa, apta para la guerra y convertirse en un pueblo superior.<sup>76</sup> Encarnada en los «rotos chilenos» aplastados y despreciados por una elite bastarda causante de

<sup>73</sup> Julio Valdés Cange, 1909, citado por Cristián Gazmuri, *El Chile del Centenario. Los ensayistas de la crisis*, Universidad Católica de Santiago, Santiago de Chile, 2001, p. 153.

<sup>74</sup> Luis Emilio Recabarren, *op. cit.*

<sup>75</sup> Francisco A. Encina, *Nuestra inferioridad económica*, Santiago de Chile, Universitaria, 1986, pp. 32-33.

<sup>76</sup> «El Roto debería ser protegido contra los inmigrantes del Viejo Continente, especialmente los latinos, y contra el alcohol, que juntos amenazaban abastardar y destruir la raza», Nicolás Palacios, *Raza Chilena*, Santiago de Chile, Chilena, 1918, p. 40-41.

la degeneración del potencial del «roto».<sup>77</sup> En el discurso nacionalista el chileno es presentado como «una raza mestiza, pura en las dos raíces, nacida de la unión entre esa raza blanca, “gótica”, y la raza mapuche, y que da como resultado la formación de una raza poderosa que tiene que marcar el destino de Chile».<sup>78</sup> Todo ello lleva a destacar el papel del pueblo en las luchas revolucionarias contra España, criticando la historiografía que privilegiaba el pasado colonial<sup>79</sup> y los líderes de la clase alta en detrimento de otros héroes.<sup>80</sup> El discurso nacionalista se posiciona también contra la idea americanista que incluye el pasado colonial en la esencia histórica nacional analizando el continente desde una perspectiva nacionalista y no americanista.

La producción del discurso nacionalista se acompaña por una serie de referencias y experiencias societales ligadas al desarrollo de las redes sociales y la ocupación del espacio urbano. La experiencia de las celebraciones del Centenario es vivida por una gran parte de la sociedad chilena como simples espectadores pero con un sentimiento de pertenencia a la nación e identificación como chilenos.<sup>81</sup> Al mismo tiempo la sensación vivida de exclusión, dentro de un contexto social de identificación nacional asumida, forma parte de los elementos creadores de las representaciones que estructuran la cultura política nacionalista.

Durante la época del centenario, marcada por el parlamentarismo y las celebraciones republicanas, las fiestas populares, como por ejemplo el carnaval, son aún más criticadas y marginadas de los lugares centrales de la ciudad. Frente a esta visión oficial, y como respuesta a la falta de espacios públicos propios, las clases populares siguen celebrando las fiestas populares y la experiencia societal que conllevan, ocupando varios puntos urbanos<sup>82</sup> y semirurales durante un determinado espacio de tiempo con sus propios códigos y espacios, ideados y creados por ellas mismas.<sup>83</sup>

<sup>77</sup> «El hecho es que despreciamos nuestra raza y nosotros los chilenos estamos como que fuera de nuestra Patria, admitidos por favor en nuestra tierra», Tancredo Pinochet Le Brun, *La Conquista de Chile en el siglo XX*, Santiago de Chile, La Ilustración, 1909, pp. 10-11.

<sup>78</sup> Nicolás Palacios, *op. cit.*

<sup>79</sup> «La España noble, ociosa y espiritual y la España villana, estúpida y laboriosa. De ahí nació el desprecio al trabajo y el menosprecio al trabajador», Tancredo Pinochet Le Brun, *op. cit.*, p. 148.

<sup>80</sup> Luis Emilio Recabarren, *op. cit.*

<sup>81</sup> El pueblo participó del Centenario desde lejos, mirando los desfiles y demás actividades: «El público de ojos inquietos no cesaba de comentar la calidad de los carruajes, de las personas y de los caballos», Joaquín Edwards Bello, *Crónicas del Centenario*, Santiago de Chile, 1968, p. 57.

<sup>82</sup> Puntos de reunión en el espacio privado pasándose de las chinganas campesinas a las «fondas con billar».

<sup>83</sup> «En esos tiempos (septiembre) el pueblo invadía el Parque Cousiño en cuya pradera llana se solazaba durante tres días y tres noches», Joaquín Edwards Bello, *Crónicas del Centenario*, Santiago de Chile, 1968, p. 161.

Sin embargo en 1910, la participación popular es diferente, la fiesta se ha institucionalizado. Sin embargo, las clases populares siguen siendo un elemento fundamental siendo su participación, menor en el espectáculo, imprescindible en lo simbólico. Los organizadores de los eventos necesitan que la población entera, con su gran proporción de inmigrantes, adhiera a los valores patrióticos que evoca la fiesta.

Los eventos propuestos para la población excluida de la «ciudad oficial» se circunscribían a una vivencia del espacio urbano diferente a la de la elite dirigente. Paralelamente las características de las fiestas y las reuniones alrededor de la conmemoración del centenario marcan una clara diferencia con los banquetes y eventos sociales que tienen lugar en la «ciudad oficial». Para la semana de festejos la municipalidad de Santiago prepara, en algunas plazas, como la del Roto Chileno, en el barrio Yungay, proyecciones gratuitas de cine y carreras de sacos. También tuvo lugar una feria del Centenario compuesta por atracciones como tiro al blanco, rayuela, «tirado de cuerda», o fútbol, así como danzas populares y zarzuelas.

Al mismo tiempo, las difíciles condiciones de vida de las clases populares provocan una acentuación de las formas de sociabilidad modernas propias<sup>84</sup> y la utilización de la huelga y las manifestaciones urbanas como referentes principales de la ocupación del espacio urbano<sup>85</sup> e instrumentos recurrentes de lucha social como respuesta a la «cuestión social». La celebración pacífica del 1 de mayo en 1907 congrega a más de treinta mil personas en avenida Vicuña Mackenna y desde allí, reunidos según sus sociedades obreras respectivas, desfilan desde «la Alameda hasta la Estación Central, recorriendo de regreso el mismo trayecto, doblando por la calle del Ejército en dirección al Parque Cousiño». Una vez en el Parque, se escuchó a algunos oradores, y luego «tomaron diversas direcciones, para continuar haciendo manifestaciones públicas».<sup>86</sup>

## Conclusión

El estudio de las fiestas del Centenario nos muestra la existencia de un discurso y unas prácticas sociales y políticas que definen la cultura política liberal republicana estructuradora de los códigos, referentes, representaciones, prácticas, símbolos y valores a los cuales adhiere y se

<sup>84</sup> Creación de periódicos, mutuales, escuelas de trabajadores, lira popular y filarmónicas: Bernardo Subercaseaux, «La cultura en la época de Balmaceda» en Sergio Villalobos et al., *La época de Balmaceda*, Santiago, DIBAM, 1992; Vicente Espinoza, *Para una historia de los pobres de la ciudad*, Ediciones Sur, Santiago, 1987.

<sup>85</sup> Irrupciones violentas en el centro de Santiago: Sergio Grez, «Una mirada al movimiento popular desde dos asonadas callejeras (Santiago, 1888-1905)», *Cuadernos de Historia*, n° 19, Santiago, 1999, pp. 157-193; Gonzalo Izquierdo, «Octubre de 1905. Un episodio en la historia social chilena», *Historia*, n° 13, Santiago, 1976, pp. 55-96.

<sup>86</sup> *La Reforma*, Santiago, 3 de abril de 1907.

identifica la elite dirigente chilena. Durante la semana de los eventos conmemorativos del Centenario esta cultura política se presenta como un fenómeno social de carácter cultural que determina las actitudes políticas de los miembros de la elite político-social chilena y que traduce para el conjunto del grupo, en este momento histórico del Centenario, no solamente la visión que éste tiene de Chile, sino también del conjunto de las aspiraciones que podrían, a su parecer, permitir transformar el país de una manera positiva.

La conmemoración del Centenario tiene lugar en un momento histórico en el cual urge la legitimación popular del sistema parlamentarista y en un periodo de crisis, de cambio y de creciente inseguridad. Los festejos conmemorativos de 1910 buscan también apuntalar la estabilidad y la funcionalidad de los referentes que estructuran la identidad política republicana liberal como respuesta a los retos sociales de Chile. Los festejos se preparan y se presentan desde el poder como un conjunto de referentes codificados y formalizados que dan inteligibilidad a las acciones de los protagonistas de los eventos. Paralelamente esta representación va dar a ver el objeto ausente de la conmemoración patriótica y que no entra dentro del conjunto de referentes culturales de la elite dirigente. La crisis de legitimidad a la que se enfrenta la elite republicana liberal produce la formación de otras culturas políticas, como es el caso de la cultura política nacionalista que se presenta como antagónica a la republicana liberal. Las fiestas del Centenario, ostentadamente laudatorias del presente y abiertamente optimistas en cuanto al futuro, marcan sin embargo el límite del proyecto republicano liberal tanto en lo político como en lo social. Un nuevo proyecto identitario basado en un discurso nacionalista comienza a gestarse, a partir del que había estado vigente y a través de un experiencia de exclusión.

El estudio de la conmemoración del Centenario nos muestra la existencia de dos culturas políticas principales que se muestran como un fenómeno colectivo que concierne al mismo momento a grupos enteros que comparten los postulados, las parrillas de lectura, las interpretaciones, las proposiciones; y que utilizan los mismos discursos, se reencuentran en las mismas redes sociales, participan en los mismos ritos. Las culturas políticas republicana liberal y nacionalista son el núcleo duro de la identidad de grupo que se identifica con una u otra. Las representaciones, el discurso, los símbolos y los ritos compartidos conducen a una verdadera comunión, creadora de profundas solidaridades que refuerzan todavía más el sentimiento de pertenencia al grupo.

Las actividades festivas del Centenario forman parte del proyecto político cultural republicano liberal y tienen como función la producción o reconstitución de su legitimidad. Este objetivo incita a construir

y gestionar un conjunto de referencias históricas que forman parte de la celebración del Centenario. Esto implica un trabajo de memoria incitando a una lectura concreta del pasado desde el poder al mismo tiempo que se establecen las primeras bases del desarrollo de una ciencia histórica. El centenario es el momento preciso para elaborar un catálogo normativo de imágenes dirigidas a convertir el heroísmo de 1810-1818 en una representación emblemática del republicanismo liberal chileno. La reinterpretación de los recuerdos históricos tiene como objetivo el desarrollo y la encarnación de un discurso conmemorativo acomodado a las necesidades de orientación en el presente y las expectativas de futuro de la elite republicana liberal.

El centenario es promovido desde el poder con una clara función política. Concebido como «política del pasado», su celebración se contempla como una organización de recuerdos de ciudadanos que cohesionan el grupo social y la identidad nacional construida desde el poder. La conmemoración del centenario forma parte de unas prácticas culturales republicano-liberales destinadas a la construcción y difusión de un relato histórico considerado como un instrumento de gobierno y control.

Durante las celebraciones el espacio civil de la capital debía presentarse como una extensión del poder republicano-liberal. La ocupación sistemática del espacio urbano y la apropiación simbólica del tiempo festivo hace que la conmemoración del Centenario se convierta en una experiencia múltiple que construye identidad a través de las diferentes sensaciones e interiorizaciones de las experiencias vividas durante las ceremonias y los festejos.



# ENTRE LA UTOPIA ANDINA Y LA UTOPIA REPUBLICANA.

## Representaciones públicas en los Andes (algunas aproximaciones)\*

Mauro Veга Bendezú  
*Universidad del Valle*  
*Universidad de Zaragoza*

El pasado peruano no es algo colmado ni admirable; y el Perú sigue siendo una serie de compartimentos estancos, de estratos superpuestos o coincidentes, con solución de continuidad. Por todo ello, el nacionalismo [...] urge aquí. En otras partes, el nacionalismo es algo destructor; aquí debe ser constructor. Constructor de conciencia y constructor de soluciones [...] Esa es la más alta función de la Historia: ver no sólo lo que hemos sido sino lo que no hemos sido.

Jorge Basadre, *Perú: problema y posibilidad y otros ensayos* (1931), Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1992, p. 12.

La «utopía andina» y la «utopía republicana» constituyen dos discursos rivales que examinan las posibilidades históricas de la construcción de la nación peruana. Para José Carlos Ballón esta tensión se inscribe en una larga trayectoria de debate conceptual sobre la búsqueda y la construcción de la identidad peruana, sus raíces pueden encontrarse en el siglo XVII donde se elaboraron los primeros relatos que Ballón identifica como indigenistas y modernistas.<sup>1</sup> Ambos discursos se centran

---

\* Una versión de este artículo fue presentado en el curso: *Pensar la Historia, celebrar el pasado: fiestas y conmemoraciones nacionales*, Zaragoza, 5, 6 y 7 de noviembre de 2009. Agradezco a Ignacio Peiró Martín y Carlos Forcadell por su invitación al curso.

<sup>1</sup> A principios del siglo XVII se publicaron tres crónicas que se convertirán a lo largo de los siglos en la matriz discursiva del Perú moderno y contemporáneo, el primero fue la del jesuita José de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, seguidas por los textos de Guamán Poma de Ayala, *Nueva crónica y buen gobierno* y del Inca Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales de los Incas*. Según Ballón estos autores elaboraron una visión sobre «el «orden natural y moral» de las Indias, como un «mundo» discursivamente autónomo que dotaba de identidad natural y consistencia moral a las poblaciones andinas como un todo.» José Carlos Ballón, «Entre la utopía indigenista y la utopía modernista. Dos historias sagradas», *Patio de Letras*, III/1 (octubre 2006), p. 18.

en la posibilidad de imaginar una sociedad cuyo eje articulador para el proyecto indigenista sea lo «andino», que aquí lo llamaremos «utopía andina», y para el proyecto modernista sea lo «occidental», que también lo llamaremos «utopía republicana». Estos discursos se han transformado en expresiones simbólicas y en modelos historiográficos dispuestos a transmitir sus visiones sobre la forma en que debería organizar la sociedad peruana. En todo caso, ambos discursos parten de una premisa fundamental: la historia peruana ha sido, es, y será, siempre defectiva,<sup>2</sup> los proyectos colectivos han sido promesas incumplidas, frustradas y fracasadas.<sup>3</sup>

La «utopía andina» es un término con el que se ha tratado de redefinir los proyectos históricos y de repensar críticamente la «cultura andina» frente a la modernidad. Si bien a la «utopía andina» se la ha vinculado con el indigenismo,<sup>4</sup> es en realidad un término historiográfico que plantea problemas significativos como el impacto del colonialismo y del capitalismo en los Andes, la construcción de las identidades, de las memorias, de los conflictos sociales y de la acción colectiva. La «utopía andina» expresaba un esfuerzo por renovar el discurso historiográfico peruano en un contexto marcado por una guerra interna, una

<sup>2</sup> Nelson Manrique, «Perú: problema y posibilidad. El país de las oportunidades perdidas», *Libros y Artes*, 1 (mayo 2002), p. 4.

<sup>3</sup> Si bien esta perspectiva ha sido dominante en la historiografía peruana, sin embargo coincido con Paulo Drinot cuando señala: «Esta conciencia histórica esquizofrénica es producto de que la mayoría de peruanos se ve expuesta a dos metanarrativas históricas sumamente contradictorias y simplistas que tienen poco que ver con la historiografía que hoy en día producen historiadores peruanos como extranjeros» (p. 1). «Historia, identidad historiográfica y conciencia histórica en el Perú», *Hueso Humero*, 47 (2005). [www.huesohumero.perucultural.org.pe](http://www.huesohumero.perucultural.org.pe), revisado 11/05/2009.

<sup>4</sup> Los críticos de la «utopía andina» sostienen que es una versión actualizada del indigenismo, corriente política, literaria y artística de reivindicación del indígena que se desarrolló entre los años 20 a los 40 del siglo XX, especialmente Mario Vargas Llosa representa la postura más radical del antiindigenismo. En su estudio del novelista indigenista José María Arguedas, define el indigenismo como pasadista, reaccionario, intolerante, colectivista, primitivo, mágico, antimoderno, irracional y antiliberal. «Mi interés por Arguedas no se debe sólo a sus libros; también a su caso, privilegiado y patético. Privilegiado porque en un país escindido en dos mundos, dos lenguas, dos culturas, dos tradiciones históricas, a él le fue dado conocer ambas realidades íntimamente, en sus miserias y grandezas, y, por lo tanto, tuvo una perspectiva mucho más amplia que la mía y que la de la mayor parte de escritores peruanos sobre nuestro país. Patético porque el arraigo en esos mundos antagónicos hizo de él un desarraigado. Su vida fue triste, y traumas de infancia, que nunca llegó a superar y que dejan un reguero de motivos en toda su obra, sumados a crisis de adulto, lo condujeron al suicidio» (pp. 12-13). *La utopía arcaica. José María Arguedas y las ficciones del indigenismo*, Madrid, Alfaguara, 2005. Para una lectura diferente de la obra de José María Arguedas véase, Melisa Moore, *En la encrucijada. Las ciencias sociales y la novela en el Perú. Lecturas paralelas de Todas las sangres*, Lima, Fondo Editorial Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2003; y William Rowe, «De los indigenismos en el Perú: examen de argumentos», *Revista Iberoamericana*, 186 (1999), pp. 191-197.

profunda crisis económica e institucional. Efectivamente, en los años 80, Manuel Burgá y Alberto Flores Galindo, destacados historiadores peruanos,<sup>5</sup> crearon el término de «utopía andina» para mostrar una historia andina organizada por antagonismos de clase, etnia y región; una historia caracterizada por continuidades subjetivas (traumas, imaginarios, mentalidades),<sup>6</sup> una experiencia interrumpida por la conquista española,<sup>7</sup> unos procesos inacabados o con instituciones de un precario afianzamiento (Estado-nación), y sobre todo una relación fallida entre las clases dominantes y las clases subalternas. Una historia pues configurada por interrupciones abruptas, aceleradas interferencias, complejas apropiaciones y transacciones, y conflictos en múltiples direcciones y temporalidades. En términos historiográficos para la «utopía andina» el único modelo que podía hacer inteligible esta experiencia histórica era haciendo un ejercicio de «historia total», modelo que integraba tanto las estructuras geohistóricas, los grandes procesos de la economía y de la sociedad, como el rol que desempeñan los individuos, las ideologías y las mentalidades colectivas. Los libros *Buscando un Inca*, de Flores Galindo y *Nacimiento de una utopía* de Burgá, efectivamente, empezaron

<sup>5</sup> Alberto Flores Galindo y Manuel Burgá fueron influenciados por la tercera generación de los *Annales*. Ambos hicieron su doctorado en Francia y fueron discípulos de F. Braudel, P. Villar, R. Romano y J. Le Goff. Flores Galindo se doctoró en la École Pratique des Hautes Études de Paris. Su libro *Buscando un Inca*, obtuvo El Premio de Ensayo Casa de las Américas, La Habana (1986), años después obtuvo el prestigioso Premio Clarence Haring de la American Historical Association (1991). Otro de sus trabajos, *Los rostros de la plebe*, ha sido publicada por la Editorial Crítica de Barcelona en 2001. Y recientemente *Buscando un Inca* ha sido publicado en inglés con el título: *In search of an Inca. Identity and utopia in the Andes*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010. Mientras que Burgá se doctoró en la Université de Paris 1, La Sorbonne; Ruggiero Romano fue director de su tesis (1973), y en su estancia académica entre 1981-82 trabajó con Jacques Le Goff.

<sup>6</sup> En otro texto he señalado que la «utopía andina» tiene la influencia tanto del estructuralismo de la etnohistoria andina y de la historia social marxista. Mi mayor crítica se refiere al primer enfoque que por intentar caracterizar la peculiaridad del «mundo andino» se ha enfatizado más en la continuidad de principios y estructuras suprahistóricas, se trata, sugerimos de continuidades dudosas, véase, «La utopía andina y la historiografía peruana», *Procesos*, 9 (1996), pp. 93-109.

<sup>7</sup> Esta observación es clave porque se considera que los eventos traumáticos de la conquista tuvieron un impacto devastador y desestructurante de las sociedades andinas que provocó una dislocación de los vínculos comunales, de las instituciones y de las subjetividades. La fuerza del trauma no sólo enajenó al sujeto sino que también creó comunidades traumatizadas, de ese modo la memoria con los años se transformó en legados que estructuran y ordenan el campo de las representaciones. Para Francisco Ortega, comentado el trabajo de Veena Das, señala que «la memoria de violencias pasadas trabaja sobre las relaciones actuales como si esa violencia hubiera el sentido de un “pasado continuo”» (p. 24), «El trauma social como campo de estudio», en: *Trauma, cultura, historia*, Bogotá-México, Universidad Nacional-Universidad Iberoamericana, 2010, [www.unal.academia.edu/FranciscoAOrtega/](http://www.unal.academia.edu/FranciscoAOrtega/), revisado 28/11/2010.

como historias totales, pero terminaron como historias de una idea: la «utopía andina». En este sentido, nos dice Drinot, el trabajo de estos historiadores reflejaba la transición de un intento de historia total basado en un análisis estructural a una historia de las mentalidades.<sup>8</sup>

Para ambos historiadores la «utopía andina» expresaba el despliegue de fuerzas sociales que desafían el localismo, la fragmentación social, el trauma de la existencia oprimida, el racismo y la dominación. Para superar las heridas colectivas causadas por la conquista y la dominación (neo) colonial, la «utopía andina» se propone ubicar en el centro de la Historia y del relato histórico al «hombre andino» (indígena) y a la «tradición andina» para garantizar así su emancipación. En este sentido, el esfuerzo es reconstruir la genealogía de las subjetividades en los Andes, que Burga y Flores Galindo encuentran en los discursos, en los textos, en las imágenes, en las prácticas y en los rituales los principios de las estructuras mentales y las claves de la formación de una conciencia colectiva andina que empieza a configurarse en el siglo XVII y que se cristaliza en el siglo XVIII con el proyecto de Túpac Amaru.

Para Flores Galindo la «utopía andina» expresa el encuentro entre la memoria y lo imaginario, entre el pasado y el presente, y entre la tradición y la modernidad, mientras que para Burga es el resultado de una «revolución en las mentalidades colectivas» producida en el siglo XVII cuando la múltiples identidades étnicas se configuraron en una única identidad, la indianidad que se articula con «un orgullo por lo Inca, criticar al conquistador y construir una identidad india cuando aún no existía la noción de lo peruano».<sup>9</sup> Estos historiadores se esforzaron por destacar los imaginarios, los rituales y los proyectos que apelan a los incas y a su organización, comprenden que este proceso de idealización de la civilización incaica era una respuesta a la degradación y a la humillación que la población indígena venía sufriendo desde la conquista española, así la reinención de lo inca era una forma de dignidad y de esperanza histórica.

Para Flores Galindo la «utopía andina» son los «proyectos (en plural) que pretendían enfrentar esta realidad. Intentos de navegar contra la corriente para doblegar tanto la dependencia colonial como la fragmentación social. Buscar una alternativa en el encuentro entre la memoria y lo imaginario: la vuelta de la sociedad incaica y el regreso del inca. Encontrar en la reedificación del pasado la solución a los problemas de identidad».<sup>10</sup> Por su parte, Burga se refiere como «[...] un conjun-

<sup>8</sup> Paulo Drinot, «Historia, identidad historiográfica», op. cit., p. 3.

<sup>9</sup> Manuel Burga, *Nacimiento de una utopía. Muerte y resurrección de los Incas*, Lima, Instituto de Apoyo Agrario, 1988, pp. 54-55.

<sup>10</sup> Alberto Flores Galindo, *Buscando un Inca: Identidad y utopía en los Andes*, Lima, Editorial Horizonte, 1988, p. 19.

to de actitudes y comportamientos sociales que buscan la restauración de la sociedad indígena derrotada y conquistada por los españoles». <sup>11</sup> La «utopía andina», practicada por distintos sectores sociales, tiene rasgos de un discurso de salvación donde las aspiraciones se encarnan en un mesías (el inca) que anunciará y restaurará un nuevo orden social. Todo ello impulsado por sentimientos, pasiones, miedos y esperanzas que movilizan a amplios sectores sociales. Este interés por la dimensión subjetiva siempre estuvo articulado a un conocimiento empírico sólido que combinaba datos etnográficos y etnohistóricos (de comunidades, de fiestas, de rituales y de rebeliones) con el análisis de estructuras y dinámicas económicas (unidades productivas, relaciones laborales, precios, circuitos mercantiles, etc.).

También la «utopía andina» fue un texto político que intentaba ofrecer una alternativa frente a la izquierda radical como a la derecha neoliberal que entre los años 80 y 90 estaban produciendo un sufrimiento masivo a la población. Escribir la «utopía andina» en este contexto «no es únicamente un esfuerzo por entender el pasado o por ofrecer una alternativa al presente. Es también un intento por vislumbrar el futuro», <sup>12</sup> de modo que no se trata de restaurar un pasado glorioso «[...] no es que sigamos buscando a un inca. Necesitamos de una utopía que sustentándose en el pasado esté abierta al futuro, para de esa manera repensar el socialismo en el Perú». <sup>13</sup>

La «utopía andina» se originó en la interacción entre el malestar de la sociedad peruana y la Nueva Historia, su expansión se produce entre los años 70 y 80 coincidiendo con proyectos políticos radicales que estaban poniendo a prueba las propias posibilidades históricas del Perú, según Paulo Drinot:

[...] la mayoría de los nuevos historiadores esperaban que sus investigaciones contribuyeran a un cambio social radical, si no a una revolución propiamente dicha. Muchos temas de investigación se escogieron en función de su relevancia política o incluso revolucionaria. El objetivo de la nueva historia no era tanto contribuir a la historiografía peruana sino cambiar la conciencia histórica nacional: reescribir la historia peruana de tal manera que surjan a la luz los sistemas de dominación oligárquica que, de la Conquista en adelante, habían mantenido a los peruanos en cadenas, y rescatar tradiciones de resistencia que apuntaban al potencial revolucionario de los grupos subordinados. <sup>14</sup>

<sup>11</sup> Manuel Burgá, *Nacimiento de una utopía*, op. cit., p. 2.

<sup>12</sup> Alberto Flores Galindo, *Buscando un Inca*, op. cit., p. 72.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 338.

<sup>14</sup> Paulo Drinot, «Historia, identidad historiográfica», op. cit., p. 2.

Si para la «utopía andina» una de sus mayores preocupaciones fue comprender la construcción del poder, la hegemonía y la resistencia, pero sobre todo intentaba responder a una pregunta crucial: «¿por qué este país (Perú) de tan antigua historia campesina y que además ha soportado una dura imposición colonial, no ha producido una revolución social exitosa?»,<sup>15</sup> para la «utopía republicana» su preocupación se centra en estudiar el proceso político peruano para evidenciar «cómo a diferencia de lo que constantemente se ha afirmado, ha existido un constante esfuerzo entre muchos intelectuales nacionales por crear una ideología cohesionadora: la república. El intento de hacer de ésta un ideal colectivo, disfrazando sus obvias contradicciones, constituye la dinámica histórica, compleja y llena de tensiones [...]».<sup>16</sup> La pregunta básica que orienta este enfoque ha sido: ¿por qué la modernidad no construyó un país plenamente moderno, desarrollado y civilizado? El liberalismo clásico, de cuño positivista se imaginó que en los Andes la razón no ha tenido la fuerza suficiente para expandirse, porque se trata de un contexto sin un sujeto racional/productor, expresando así su total desprecio por la subjetividad andina. La ciencia, la economía capitalista y el derecho moderno al no tener un desarrollo sostenido y autónomo hace que los proyectos personales y de clase estén por encima de los proyectos de interés colectivo, o que se encuentre en el Estado «el macro-sujeto que reemplazaría a la ausente sociedad civil, y su política autoritaria la fuerza social que reemplazaría a la ausencia ética del productor individual».<sup>17</sup> Así, la razón sin pilares sólidos pierde su efectividad y su misión, frente a estas limitaciones y ausencias la «utopía republicana» decimonónica buscaba razas más productivas, emprendedoras y laboriosas. A partir de una versión renovada de la «utopía republicana», como la expresada por Carmen Mac Evoy, se ha tomado conciencia de los límites de la «modernidad periférica», este primer paso supone aceptar las ausencias (*homo economicus/homo faber*) y las adversidades de la modernidad. Sin embargo en este proceder la razón será llamado también para describir no solamente lo que lo limita sino también para reconocer sus posibilidades y realizaciones históricas estudiando así su inserción y asimilación en prácticas e instituciones que han construido sociedades modernas lejos de aquellos privilegios de casta, étnicos, es-

<sup>15</sup> Eduardo Cáceres Valdivia, «No hay tal lugar». Utopía, ucronía e historia», *Márgenes*, 17 (2000), p. 3, [www.casasur.facipub.com](http://www.casasur.facipub.com), revisado 11/09/2009.

<sup>16</sup> Carmen Mac Evoy, *La utopía republicana. Ideales y realidades en la formación de la cultura política peruana (1871-1919)*, Lima, Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú, 1997, p. XII.

<sup>17</sup> José Carlos Ballón, «Ética, modernidad y autoritarismo en el Perú actual: ¿Vigilar y castigar?», en: *¿Un mundo sin certezas? Ética y saber en la modernidad*, Lima, SUR Casa de Estudios del Socialismo/Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1997, p. 15.

tamentales o corporativos propios de las sociedades premodernas. Esta perspectiva supuso una ruptura con la Nueva Historia que según Mac Evoy «falseó y deshistorizó. Las gruesas generalizaciones que se establecieron, en torno a la evolución política peruana del siglo XIX y temprano XX, crearon una pseudohistoria de la cual no es posible extraer más que la repetición de las eternas discusiones maniqueas de antaño».<sup>18</sup>

En la historiografía andina actual Cristóbal Aljovín y Nils Jacobsen identifican dos enfoques: «los gramscianos que resaltan las cuestiones de la hegemonía, la subalternidad y el poscolonialismo, y del otro lado los tocquevillanos, que se concentran en la sociedad civil, la esfera pública, la naturaleza ideológica e institucional de los regímenes políticos y la ciudadanía».<sup>19</sup> Efectivamente los estudios sobre la construcción de la ciudadanía en América Latina, como sostiene Nuria Tabanera García destacando los trabajos de Antonio Annino y Marta Irurozqui rompen

[...] con los estereotipos dominantes, sostenidos sobre la idea de que la ciudadanía se obtenía plenamente de la ampliación y concesión gradual de derechos por lo que los procesos americanos de los siglos XIX y XX resultaban anómalos y desviados, así como que las prácticas y los comportamientos electorales desplegados en la región daban forma a un ejemplo fallido de modernidad. Muchos de sus trabajos [...] ayudan a desmontar la imagen historiográfica del «fracaso» del liberalismo en América Latina, sin omitir, sin embargo, las dificultades que éste encontró allí para su extensión desde los primeros años del siglo XIX.<sup>20</sup>

En esta perspectiva Hilda Sabato insiste que las polémicas sobre la cuestión liberal contribuyen de manera decisiva a historizar y deconstruir visiones todavía muy arraigadas que insisten en explicar los problemas de América Latina en clave de «herencia colonial», o de un «liberalismo extranjerizante».<sup>21</sup> De hecho la «herencia colonial ha sido un recurso fácil para señalar el fracaso de la modernidad, esta idea según Annino, comentado por Sabato, estaría sustentada en el paradigma constitucional-historicista y en la «disputa» en torno de la inferioridad americana, que habrían fundado los diagnósticos sobre los efectos no-

<sup>18</sup> Carmen Mac Evoy, *La utopía republicana*, op. cit., p. 5.

<sup>19</sup> Cristóbal Aljovín de Losada y Nils Jacobsen (eds.), *Cultura política en los Andes (1750-1950)*, Lima, Fondo Editorial de la Universidad Mayor de San Marcos/Instituto Francés de Estudios Andinos, 2007, pp. 14-15.

<sup>20</sup> Nuria Tabanera García, «Sobre historia, cultura e historiografías iberoamericanas compartidas: presentación», *Ayer*, 70 (2008), p. 16.

<sup>21</sup> «Comentario de Hilda Sabato: Acerca de El paradigma y la disputa. Notas para una genealogía de la cuestión liberal en México y América Hispánica, de Antonio Annino. Un breve comentario» (12/06/2006), *Foro ibero-ideas*, www. foroiberoideas.cervantesvirtual.com/, revisado 23/06/2010.

civos del despotismo colonial en América y sobre la carencia de una identidad histórica para el continente y de construir un imaginario de nación exitoso.<sup>22</sup>

Regresando a la propuesta original de la «utopía republicana» ésta señalaba que el proyecto moderno que anunciaba la realización del ideal de justicia, libertad, democracia y bienestar ha sido una promesa incumplida. El discurso ilustrado y liberal que fundó la república y que pretendía constituir una nación firme y feliz por la fraternidad de todos los peruanos nunca pudo realizarse. Las sucesivas reformas liberales en el siglo XIX más que incluir a la población indígena en la nueva comunidad política se los excluyó sistemáticamente, para Antonio Annino si bien con la República se proclamó la universalidad de los valores (de la Ilustración y del liberalismo) no se hizo lo mismo con sus actores, puesto que no todos los pueblos tenían los requisitos para entrar en la nueva *polis* de la libertad. Así la Historia y la Libertad, desde entonces fue una frontera de inclusión y de exclusión, de civilización y de barbarie.<sup>23</sup> A lo largo del siglo XIX los argumentos cambiaron para justificar la exclusión de los grupos indígenas, si a principios del siglo se les negó la plena ciudadanía porque se consideraba incompatible su condición socioeconómica y cultural con la virtud republicana, a fines de siglo se trataba de una incompatibilidad genética con el progreso de la nación. Fue en estas condiciones que se instauró una «república aristocrática» donde los indígenas quedaron marginados y para justificar su exclusión, el racismo fue decisivo. Como dice Gonzalo Portocarrero el trasfondo social del régimen oligárquico fue la dominación étnica que se cristalizó en el neocolonialismo.<sup>24</sup> Instaurada una «República aristocrática» las «buenas» intenciones civilizadoras de la elite blanca generalmente terminaban en campañas evangelizadoras, represión, trabajos forzados y etnocidio.<sup>25</sup> Como discursos historiográficos la «utopía andina» y la «utopía republicana» expresan las preocupaciones de los historiadores por encontrar respuestas al proceso complejo y tortuoso de la construcción del Estado-nacional en los Andes. Refleja también un esfuerzo por construir una nueva conciencia histórica, pero sobre expresa una inea-

<sup>22</sup> *Ibidem*.

<sup>23</sup> «Respuesta de Antonio Annino al comentario de Hilda Sabato», *Foro ibero-ideas*, (05/06/2006), [www.foroiberoideas.cervantesvirtual.com/](http://www.foroiberoideas.cervantesvirtual.com/), revisado 23/06/2010. Véase, Antonio Annino, «El paradigma y la disputa. La cuestión liberal en México y en la América hispana», en: Francisco Colom González (ed.), *Relatos de nación: la construcción de las identidades nacionales en el mundo hispánico*, Madrid, Iberoamericana/Vervuert, 2005, pp. 103-130.

<sup>24</sup> Gonzalo Portocarrero, *Racismo y mestizaje y otros ensayos*, Lima, Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2007, pp. 345-346.

<sup>25</sup> Mark Thurner, «Los indios y las repúblicas entre 1830-1880», en *Historia de América Andina*, Vol. 5: *Creación de la república y formación de la nación*, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar, 2003, p. 178.



pacidad para lograr consensos sociales y políticos, y un desfase entre unas representaciones unitarias y una realidad heterogénea que se quiere representar. Los nuevos enfoques están ofreciendo visiones matizadas, diferentes y alternativas, no es el momento para ofrecer un balance detallado del debate historiográfico actual ni para establecer si una u otra interpretación es correcta, adecuada o verdadera, nuestro interés es simplemente destacar lo relevante que han sido la «utopía andina» y la «utopía republicana» en la *conciencia historiográfica* y en las representaciones.

### Fiestas y celebraciones coloniales

La configuración a largo plazo de las formas de vida, de las instituciones y de las identidades culturales latinoamericanas se debe en gran medida al *ethos* católico o al *ethos* barroco.<sup>26</sup> La conquista abrió una comunicación intersemiótica que inauguró un horizonte cultural heterogéneo, conflictivo e híbrido. Uno de los rasgos más importantes de la primera etapa fue el choque entre una institucionalidad política estatal con pretensiones de universalidad con un conglomerado heterogéneo de formas de vida cuyas relaciones subjetivas se organizaban de forma local.<sup>27</sup> En la segunda mitad del siglo XVI la administración colonial, en su afán de centralizar el poder, eliminó el régimen de encomiendas e inició el proceso de *extirpación de idolatrías* para erosionar el contexto sacralizado que garantizaba el control de la población indígena por parte de la élite nativa.<sup>28</sup> Con estas medidas la nueva administración colonial minaba toda posibilidad de consolidación de una aristocracia local de origen hispánico e indígena. Desde ese momento el gobierno central asumió el control de la población indígena, es cierto que los curacas siguieron jugando un rol fundamental de «bisagra» entre el Estado y las unidades étnicas porque facilitaban controlar los excedentes y la mano de obra indígena. A partir de las *Nuevas leyes* y la *extirpación de idolatrías*, señala Ballón, se dio inicio a un nuevo contexto simbólico que era la consecuencia de la estabilización del poder político colonial entre fines del siglo XVI y comienzos del XVII.<sup>29</sup>

<sup>26</sup> Véase, Petra Schumm (ed.), *Barrocos y modernos. Nuevos caminos en la investigación del Barroco iberoamericano*, Madrid, Iberoamericana/Vervuert, 1998; y Jean-Pierre Bastian (coord.), *La modernidad religiosa. Europa latina y América Latina en perspectiva comparada*, México, Fondo de Cultura Económica, 2004.

<sup>27</sup> José Carlos Ballón, «La filosofía escolástica y el debate sobre las identidades en el Virreinato del Perú (siglos XVI-XVII)», en Francisco Colom Gonzáles (ed.), *Relatos de nación: la construcción de las identidades nacionales en el mundo hispánico*, Madrid, Iberoamericana/Vervuert, 2005, p. 533.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 537.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 539.

Existe una relación entre el debilitamiento de las estructuras del poder prehispánico y la estabilización colonial con el auge de rituales y celebraciones públicas en el siglo XVII, que estaban orientadas a legitimar el nuevo orden colonial. En este sentido, las celebraciones públicas (rituales, fiestas, procesiones, etc.) fueron centrales para el sistema político colonial porque funcionaban como instrumentos de persuasión y de control, marcaron y registraron la posición hegemónica o subordinada (posición, rango, estatus, honor) de los participantes, de los personajes y de los representados. Fue además un espacio de transacciones simbólicas, de alianzas, negociaciones y de disputas políticas entre grupos e instituciones que intentaban afianzar, aspirar u ostentar su poder y autoridad, o también para conciliar intereses y exhibir genealogías. Esta teatralidad política barroca, cargada de imágenes sincréticas, expresaba un espacio de creencias, prácticas y competencias por el capital simbólico ya que era un recurso eficaz en transmitir valores hegemónicos a tan diversas poblaciones. Esto era posible gracias a los contenidos simbólicos del ejercicio del poder y a las estrategias para adaptarse a los patrones locales, así el poder colonial en todas sus instancias nunca perdió sus prerrogativas de control social, ni su objetivo de jerarquizar de una determinada forma a la sociedad, ni de debilitar sistemáticamente los modelos de vida prehispánicos. En este contexto los «pueblos fueron bautizados con advocaciones del calendario católico y se impusieron nuevas formas corporativas a través de las cofradías. La difusión de las devociones marianas jugó un importante rol en el proceso de articulación de la sociedad indígena a la religión cristiana y, por lo tanto, al orden político y social que ella sancionaba».<sup>30</sup>

Avanzado el siglo XVII la sociedad colonial producía suficientes recursos simbólicos como para formar un sistema de intercambiabilidad de bienes y mercancías que circulaban con una autonomía relativa, sin embargo esto no impidió que los dispositivos de poder los integraran dentro de un sistema simbólico y esquema de poder más amplio. En efecto, esta inclusión enmascaró un poderoso medio de control social porque el objetivo de la autoridad estatal y local siempre fue transmitir en clave simbólica su mensaje normalizador, disciplinador y regulador. Así el ejercicio escenográfico del poder se configuró en el marco de un *Estado-teatro* donde la práctica y ejercicio de la política se hacía por medio de rituales muy elaborados y llenos de significados.<sup>31</sup> Según Alejandra Osorio para la Lima del siglo XVII el poder se manifestaba

<sup>30</sup> Rosemarie Terán Najas, «La ciudad colonial y sus símbolos: Una aproximación a la historia de Quito en el siglo XVII», en: Eduardo Kingman Garcés (comp.), *Ciudades de los Andes. Visión histórica y contemporánea*, Quito, CIUDAD, 1992, p. 160.

<sup>31</sup> Clifford Geertz, *Negara. El estado-teatro en el Bali del siglo XIX*, Barcelona, Paidós, 2000, p. 218.

mediante rituales públicos ostentosos. La primera exhibición pública del poder del virrey en la ciudad colonial que llegaba a gobernar era su «entrada», modelada según las entradas triunfales de la realeza en las ciudades europeas. «Esta ceremonia servía para recordar a los súbditos su relación recíproca con sus gobernantes. Las entradas presentaban al nuevo virrey mediante un ritual que exhibía muchos elementos asociados con la magnificencia real».<sup>32</sup> Mientras que en Quito, otra ciudad andina de gran importancia, Rosemarie Terán observa que:

Las celebraciones urbanas de la primera mitad del siglo XVII manifiestan con claridad este doble carácter, la exaltación del poder Real y de la fe, convocando en ellas al conjunto de una sociedad teóricamente integrada. Pero esos eventos crearon también los espacios de fastuosidad y solemnidad necesarias para desplegar los signos de la estratificación. El sistema de precedencias en la ritualidad pública, por ejemplo, apuntaba en ese sentido. Y, para esa época, eran aparentemente marcos religiosos como los de las jerarquizadas cofradías urbanas –y su exhibición pública– los sustentos de primer orden de los sistemas de prestigio de las élites laicas.<sup>33</sup>

En este sentido, las celebraciones públicas fueron un escenario extraordinariamente dinámico porque reflejaban diversos registros culturales, las condiciones de organización social de los participantes y las marcas de lo real y lo ficticio, de la imitación y el simulacro, de la resistencia y la imposición, en general de una *performance* vinculada a un juego incesante de transacciones, intercambios y lucha.

Como lo han señalado John Rowe, Bernard Lavallé, Antonio Mazzotti, Alberto Flores Galindo y Deborah Poole la idea de una comunidad imaginada de peruanos había ido tomando forma a lo largo del siglo XVIII expresándose tanto en el patriotismo criollo<sup>34</sup> (aquí no trataremos este punto) como en el movimiento neoinca representado en la figura de Túpac Amaru, un curaca y comerciante cusqueño que se proclamó heredero del Inca y dirigió a miles de indígenas y mestizos a una violenta rebelión contra el poder colonial.

<sup>32</sup> Alejandra Osorio, «La entrada del virrey y el ejercicio de poder en Lima del siglo XVII», *Historia Mexicana*, LV/3 (2006), pp. 771-772. De esta misma autora véase, *Inventing Lima: Baroque modernity in Peru's south sea metropolis*, New York, Palgrave Macmillan, 2008.

<sup>33</sup> Rosemarie Terán Najas, «La ciudad colonial y sus símbolos...», *op. cit.*, p. 167.

<sup>34</sup> Véase, Bernard Lavallé, *Las promesas ambiguas. Ensayos sobre el criollismo colonial en los Andes*, Lima, PUC, 1993; Mabel Moraña, «Ilustración y delirio en la construcción nacional o las fronteras de la Ciudad Letrada», *Latin American Literacy Review*, 50, (julio-diciembre, 1997), pp. 32-33; y José Antonio Mazzotti, «La invención nacional criolla a partir del Inca Garcilaso: las estrategias de Pedro Peralta y Barnuevo», en Daniel Castillo Durante y Borka Satler (eds.), *Perú en su cultura*, Ottawa-Lima, University of Ottawa/PromPerú, 2002, pp. 55-72.

Desde una perspectiva de largo plazo en la historia andina los Estados se han enfrentado al desafío de controlar y administrar a una población heterogénea, dispersa y fragmentada, como a grupos opuestos a todo intento de formar parte de estructuras estatales, en estas condiciones cabe preguntarse ¿cuáles han sido los mecanismos y los procedimientos más adecuados para que el Estado andino logre consenso, cohesión, integración y legitimidad? Sabemos por la etnohistoria andina que el Estado prehispánico y luego el colonial confió en la fuerza persuasiva de las fiestas y de las ceremonias públicas para legitimar su hegemonía y dominación. La legitimidad se obtuvo en gran medida por procedimientos discursivos y simbólicos que aspiraban a naturalizar y sacralizar determinados escenarios y artefactos culturales que pretendían ser universales. Esta perspectiva contrasta con la imagen de la Ilustración y el liberalismo sobre el periodo colonial que creían que ese régimen se habría sostenido sólo gracias al carácter fundamentalista de la religión,<sup>35</sup> o por el temor despótico. Superada esta visión podemos decir que el poder «real» siempre depende de imágenes y de actividades de representación. De este modo, los efectos del poder aparecen como actos de simulación y como una suerte de disuasión y escenificación de lo real. Para Baudrillard: «Todos los poderes, todas las instituciones, hablan de sí mismos por negación, para intentar, simulando la muerte, escapar a su agonía real. El poder quiere escenificar su propia muerte para recuperar algún brillo de existencia y legitimidad.»<sup>36</sup>

En los Andes, como consecuencia de la conquista española y el subsecuente declive del Estado inca, los rituales estatales perdieron su importancia aunque no pasaron al olvido inmediatamente. Nos recuerda Iris Gareis que las élites incaicas no se habían extinguido, más bien se incorporaron progresivamente a la sociedad colonial, ocupando el nivel superior entre la población indígena, cumpliendo así el papel de intermediadores entre el poder central y la población indígena. Especialmente en el Cusco, las élites del antiguo imperio incaico siguieron teniendo mucho respaldo entre la población indígena. El Estado colonial, a su vez, generó nuevos rituales algunos de los cuales paulatinamente formaron

<sup>35</sup> Veamos la observación que hace Slavoj Žižek sobre la sospecha y la desconfianza de la Ilustración sobre la religión en las sociedades premodernas: «Las sociedades premodernas no creían directamente (en sus dioses), sino que lo hacían a través de una distancia, y ésta es la interpretación errada de, digamos, la crítica que hace la Ilustración de los mitos “primitivos”: los críticos toman primero la noción de que una tribu se originó a partir de un pez o un ave como una creencia literal directa y luego la rechazan por considerarla estúpida, “fetichista” e ingenua. Así es como imponen su propia noción de creencia en el otro “primitivizado”» (p. 15). *El títere y el enano. El núcleo perverso del cristianismo*, Buenos Aires, Paidós, 2006.

<sup>36</sup> Jean Baudrillard, *Cultura y simulación*, Barcelona, Kairós, 2008, p. 45.

una síntesis entre elementos precolombinos y europeos.<sup>37</sup> Es interesante observar una cierta continuidad entre el periodo prehispánico y la época colonial en la comunicación entre el poder estatal y la población local, cuyo eje fue el calendario de celebraciones públicas que se caracterizaban por una estrecha vinculación entre lo religioso y lo político que facilitaba la comunicación entre la voluntad del soberano y la población.<sup>38</sup> Así pues las representaciones públicas jugaron un papel importante como realce de determinados acontecimientos y como transmisoras de memorias y valores hegemónicos.<sup>39</sup>

### El Corpus Christi: ¿subalternización o renacimiento incaico?

La vida pública colonial estaba organizada por una serie de fiestas y espectáculos donde se celebraba a los santos patronos, a la virgen, la llegada al trono de un nuevo rey o en honor de los virreyes.<sup>40</sup> Una de las celebraciones más importantes fue la fiesta del Corpus Christi,<sup>41</sup> el origen de esta procesión que exalta el «Cuerpo eucarístico» fue desarrollada en el siglo XIII por la Iglesia Católica Romana (la misa fue escrita por Santo Tomás de Aquino), y promovida por el papa Urbano IV, quien estableció formalmente la celebración (el papa Clemente V la volvió obligatoria) que debía llevarse a cabo el noveno jueves después de Pascua, o el jueves después del domingo de Trinidad. Desde sus comienzos, señala Dean, la fiesta a partir del Concilio de Trento se estableció como el «triumfo sobre la herejía» proporcionando un esquema a través del cual se representaban muchas conquistas y diferencias entre cristianos y paganos, conquistadores y conquistados. Esta fiesta originalmente se desarrolló para celebrar la doctrina de la transubstanciación, en los Andes en un primer momento se restringió a los nativos para recibir la eucaristía. «Los andinos fueron alejados del cuerpo transubstanciado de Cristo, incluso cuando danzaban, cantaban y desfilaban en honor suyo». <sup>42</sup> En ese sentido, señala Dean, la fiesta se alimentaba con las señales de la

<sup>37</sup> Iris Gareis, «Los rituales del Estado colonial y las élites andinas», *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 37/1 (2007), p. 97.

<sup>38</sup> *Ibidem*.

<sup>39</sup> Véase, Thomas A. Abercrombie, *Pathways of memory and power. Ethnography and history among an Andean people*, Madison, University of Wisconsin Press, 1998; Rosa María Acosta de Arias Schreiber, *Fiestas coloniales urbanas: Lima, Cuzco, Potosí*, Lima, Otorongo, 1997; y Linda A. Curcio-Nagy, *The great festivals of Mexico city: Performing power and identity*, New Mexico, University of New Mexico Press, 2004.

<sup>40</sup> Teresa Gisbert, *El paraíso de los pájaros parlantes. La imagen del otro en la cultura andina*, La Paz, Plural Editores, 1999, p. 252.

<sup>41</sup> Carolyn Dean, *Los cuerpos de los incas y el cuerpo de Cristo: El Corpus Christi en el Cuzco Colonial*, Lima, Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2002; y Gerardo Fernández Juárez y Fernando Martínez Gil (coords.), *La fiesta del Corpus Christi*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2002.

<sup>42</sup> Carolyn Dean, *Los cuerpos de los incas y el cuerpo de Cristo*, op. cit., p. 15.

diferencia y escenificando la colonización. «En los Andes, el Corpus fue lo que llamo algo semiófago: era una fiesta que se alimentaba con las señales de la diferencia, ganando fuerza para su triunfo en los subalternos andinos». <sup>43</sup> Las procesiones incorporaban referencias a otras creencias no-católicas, así como a otros pueblos estructurándose en términos de oposición y de victoria, ya que era una celebración en la que se anuncia un ganador. En este caso el ganador es Cristo no solo sobre la muerte, el pecado y el tiempo, sino también sobre la herejía y los enemigos de la Iglesia y de la comunidad. <sup>44</sup>

Por otra parte, algunas costumbres locales fueron incorporadas estimulando así una red transcultural y de sincretismo donde las tradiciones andinas y europeas se fueron remodelando. El esquema formal de la fiesta incorporó muchos elementos de ceremonias imperiales romanas, marcadas por procesiones triunfales, arcos del triunfo temporales (el arco era un símbolo de la superioridad cultural y tecnológica sobre los nativos), utilizando doseles sobre el santo o la custodia y diversos adornos a lo largo de la trayectoria de la procesión desde, guirnaldas, banderas, pendones y tapicerías hasta saludos a la bandera, cañonazos, fuegos artificiales, música y danzas, estableciendo así un vocabulario festivo común que era tanto visual como performativo. <sup>45</sup>

Asimismo esta festividad tomó el ritual incaico de cuando el Inca llegaba a la plaza de Huaycapata (que luego sería la Plaza Mayor del Cusco) precedido por las momias de sus antepasados, en este sentido se ha sugerido que los santos de cada parroquia que acompañan la procesión sustituyeron a las momias del Inca. <sup>46</sup> En este escenario los altares efímeros como la procesión de las momias incas sacralizaban el camino al hacerse eco de la estructura del interior de la iglesia católica y del templo del Sol (el Coricancha), respectivamente. Es importante destacar que los españoles divorciaron las formas festivas andinas de sus creencias, porque una vez desacralizadas las prácticas andinas (como las danzas) podían usarse en la celebración de las fiestas cristianas. <sup>47</sup> Es decir, «los españoles se dieron cuenta del valor de conservar ciertos comportamientos reverenciales nativos, en un esfuerzo por desplazar el culto de los seres sobrenaturales indígenas (huacas [lugares sagrados], cuerpos celestes, el trueno y el relámpago, y los antepasados) al panteón cristiano». <sup>48</sup>

Además en las procesiones españolas del Corpus Christi (que se celebran en Toledo desde 1280, en Sevilla desde 1282 y en Barcelona

<sup>43</sup> *Ibidem*.

<sup>44</sup> *Ibidem*, pp. 16 y ss.

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 21.

<sup>46</sup> Teresa Gisbert, *El paraíso de los pájaros*, op. cit., p. 253.

<sup>47</sup> Carolyn Dean, *Los cuerpos de los incas y el cuerpo de Cristo*, op. cit., p. 25.

<sup>48</sup> *Ibidem*.

desde 1319), incluían a los líderes religiosos y civiles más importantes (clero secular, las órdenes religiosas y cabildo) donde se otorgaban puestos de honor de acuerdo a los rangos, simbolizando de ese modo la unión entre lo religioso y lo secular, lo divino y lo real, lo celestial y lo terrestre. Estas procesiones, nos dice Dean, incluían «triumfos múltiples,» haciendo referencia explícita a la reconquista (de Valencia y Granada), y en general a las victorias del catolicismo sobre los no cristianos, especialmente contra musulmanes y judíos. Por ejemplo, el Corpus de Granada incluyó referencias particulares a la «reconquista». En realidad la fiesta fue introducida específicamente allí para contrarrestar al Islam, mientras que a principios del siglo XVI, la reina Isabel mandó que la custodia usada en la procesión del Corpus de Toledo, se fabricase con el primer oro de las Indias en llegar a España. Según Dean estas representaciones expresan *lugares de conquista* siendo integrados en un patrón conocido de confrontaciones históricas con pueblos que no eran cristianos.<sup>49</sup> En el Perú, esta procesión no solo representaba la victoria de Cristo, sino también la de los colonizadores españoles sobre los incas vencidos. Por lo tanto, el triunfo en Cusco era el triunfo sobre los Andes.<sup>50</sup>

Como hemos visto la estructura festiva del Corpus se proyectó al Nuevo Mundo, si los judíos y los moros habían sido invitados a participar en la procesión, en los Andes ocurrió lo mismo con los indígenas, aunque al principio tuvieron algunas restricciones como la de recibir la eucaristía. Dean insiste que en el Corpus Christi se reafirmaba el poder de los españoles sobre los incas, así como de la cosmología religiosa cristiana sobre la andina, es decir, era una fiesta que alimentaba los signos de alteridad y reiteraba la subalternidad de los indígenas.<sup>51</sup> Sin embargo esta fiesta al coincidir con los festivales de la cosecha inca y la fiesta del sol (solsticio de invierno), el Inti Raymi proporcionó mayores recursos símbolos incas y andinos para integrarse a la fiesta del Corpus, esto habría posibilitado reafirmar las identidades étnicas, recordando sus orígenes y a sus antepasados.

Si la tesis de Dean apunta a identificar el Corpus Christi como una representación del poder español sobre la sociedad andina. Para historiadores como John H. Rowe, Manuel Burgá y Alberto Flores Galindo las celebraciones públicas donde los incas eran representados (Corpus Christi, obras teatrales, pintura, mascaradas, rituales, fiesta de los reyes magos, etc.) estarían expresando más bien vitalidad y resistencia porque mantuvieron vivo el recuerdo del pasado inca, especialmente la aristocracia de origen inca se habría beneficiado de estas representaciones en un esfuerzo por mantener sus privilegios y su capital simbólico.

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 24.

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 25 y ss.

<sup>51</sup> *Ibidem*.

Pocas imágenes de la tradición artística colonial contienen una carga política tan marcada como aquellas que se crearon para representar a los monarcas incas y a sus descendientes. En torno a estas representaciones se fueron construyendo los argumentos de legitimidad de la Corona española y de la nobleza indígena surgida a su sombra. Incorporadas a fiestas y celebraciones públicas, formaron parte de la retórica y del ritual político; desde los muros de iglesias y otros lugares oficiales, propagaron los argumentos de la justa sucesión de la monarquía católica. Los trajes e insignias incaístas fueron también los símbolos de distinción de la nobleza inca; sus retratos, piezas centrales del razonamiento genealógico en que se sustentaban sus derechos y privilegios. Eran imágenes que no solo representaban el poder, sino que también podían actuarlo, e incluso ejercerlo.<sup>52</sup>

John H. Rowe ve en estas representaciones del Inca fortaleza política y simbólica en los descendientes de los incas –reales o imaginarios– quienes fueron capaces de construir un nacionalismo neoinca.<sup>53</sup> Este pronacionalismo se fundamentaba en la idealización y en la mitificación de la sociedad y del Estado inca, estas sublimaciones dinásticas se deben tanto a la obra del Inca Garcilaso de la Vega como a la circulación y popularidad de mitos sobre el renacimiento del Inca, conocido como el mito de Inkarrí (Inka-rey): «este mito parece expresar, bajo el simbolismo de la resurrección del cuerpo del inca, la reconstitución de la sociedad andina».<sup>54</sup>

Pero, como ha demostrado Estenssoro, estas visiones e imaginarios fueron en realidad el resultado de los procesos mismos de evangelización de fines del siglo XVI y principios del siglo XVII (segundo periodo de estabilización relativa de los contenidos de la doctrina [1583-1649] que debe enfrentar la Iglesia colonial después del Concilio de Trento). «Dos grandes movimientos van a sucederse entonces hasta encontrar un equilibrio. La aspiración universal de la Iglesia que se traduce en un esfuerzo de occidentalización: puesto que se debe incorporar a los indios a una Iglesia única, sin distinciones locales, menos aún étnicas, se les querrá enseñar un cristianismo culturalmente neutro. Pero el lenguaje utilizado no lo es. Los códigos de representación occidentales van a anclarse en el imaginario indígena incluso para la representación de

<sup>52</sup> Natalia Majluf, «De la rebelión al museo: genealogía y retratos de los incas, 1781-1900», *Los Incas, reyes del Perú (Arte y tesoros del Perú)*, Lima, Banco de Crédito, 2005, p. 253.

<sup>53</sup> John H. Rowe, «El movimiento nacional inca del siglo XVIII», *Revista Universitaria*, 107 (1954), pp. 17-47.

<sup>54</sup> Manuel Burga, «Historia y antropología en la historiografía peruana (1987-1998)», en Thomas Krüggeler y Ulrich Mücke (eds.), *Muchas hispanoaméricas. Antropología, historia y enfoques culturales en los estudios latinoamericanistas*, Madrid, Iberoamericana/Vervuert, 2001, p. 30.



su herencia prehispánica». <sup>55</sup> De esa nueva evangelización, que Francisco de Ávila impulsa, se querrá dar a los indígenas un cristianismo con rostro indio, pero no vinculado a elementos religiosos, sino a políticos, culturales, míticos e históricos. Incluso la más antigua versión del *mito de Inkarrí*, la idea de que el inca va a resucitar, está documentada y literalmente predicada por Francisco de Ávila a los indios, quien, además, les dice que si no lo creen se van a ir al infierno, lo cual significa no creer en la resurrección de la carne de Cristo.

Estos «mitos sermones» organizados sobre el relato cristiano de la muerte y la resurrección de Jesús reorganizaron el sistema mítico-cosmológico andino, de ese modo la resurrección de Jesús era modelo y anuncio de la resurrección del Inca. «Esa fue la génesis de los mitos del Inkarrí, el rey indio que volvería a la vida, punto de partida de la utopía andina, que a su vez sería más tarde el sustrato mítico donde buscaría legitimidad la rebelión de José Gabriel Condorcanqui Túpac Amaru». <sup>56</sup> Este relato mítico y religioso del regreso del inca fue la fuerza idealizadora que se manifestó en una serie de insurrecciones andinas a lo largo del siglo XVIII. <sup>57</sup> En este contexto:

El inspector real José Antonio de Areche estaba convencido que el éxito de Túpac Amaru en la movilización de las poblaciones indígenas había derivado de su pretensión de descender «del tronco principal de los incas» y de ser, por tanto, «dueño absoluto y natural de estos dominios y su vasallaje». Esta convicción explica la vasta ofensiva emprendida contra los símbolos de la reivindicación política y cultural de los curacas. La sentencia de Areche contra Túpac Amaru dictada en mayo de 1781 significó así el comienzo del fin para la nobleza indígena, pues el edicto no se centró únicamente en las represalias al líder rebelde, sino que implantó todo un conjunto de medidas que afectaban a los curacas y a sus representaciones incaístas. <sup>58</sup>

### **Del protonacionalismo neoinca a la emergencia del nacionalismo criollo**

La rebelión de Túpac Amaru en 1780 no sólo había demostrado la vulnerabilidad del Estado colonial, sino también las profundas tensiones sociales y étnicas en los Andes, si al principio la rebelión se sustentó en una amplia base social y étnica avanzada la confrontación se fue pareciendo cada vez más a una «guerra de razas», la violencia interétnica e

<sup>55</sup> Juan Carlos Estenssoro, «Historia de un libro: Del paganismo a la santidad (1532-1750)», *Libros y Artes*, 8 (septiembre 2004), p. 12.

<sup>56</sup> Gustavo Faverón Patriau, *Rebeldes. Sublevaciones indígenas y naciones emergentes en Hispanoamérica en el siglo XVIII*, Madrid, Tecnos, 2006, pp. 205-206.

<sup>57</sup> Jan Zseminski, *La utopía tupamarista*, Lima, PUC, 1993.

<sup>58</sup> Natalia Majluf, «De la rebelión al museo», *op. cit.*, p. 254.

interracial fue cada vez mayor produciendo una devastación colectiva. En estas condiciones la elite criolla empezó a suavizar sus quejas sobre el poder de los Borbones y a pensar dos veces en las alianzas con las clases subalternas.<sup>59</sup> Según Cahill el movimiento se hizo cada vez más xenófobo y violento, rechazando lo español, con un consiguiente aumento de sus tendencias nativistas innatas.<sup>60</sup> En este sentido Cecilia Méndez señala que:

[...] la rebelión de Túpac Amaru fue un hecho traumático para los criollos. Marcó en ellos un profundo recelo y temor frente a las poblaciones indígenas, ahondando abismos, alimentando fantasías de horror [...] Es decir, el desprecio y visión negativa del indio crecieron a la par de los temores de un «desborde» y la consiguiente necesidad del sometimiento de estas poblaciones. Y si bien estas preocupaciones y temores fueron los del estado colonial luego de Túpac Amaru, marcarían todavía más claramente la ideología de los criollos que precisamente participaron en el proceso de emancipación. Porque eran los criollos quienes tenían que disputar con los indios no sólo la legitimidad del liderazgo en la lucha anticolonial sino y, sobre todo, el lugar que le correspondería a cada quien en una nueva, potencial, nación. La necesidad de marcar distancias hacía más imperativa, y la consiguiente justificación de la natural inferioridad e incapacidad de los indios más necesaria. Las ideas de la ilustración, con su afán clasificatorio, regulador y jerarquizante, habrían coadyuvado a moldear las nuevas percepciones de los criollos sobre los indios, posibilitando la racionalización teórica de unos temores que eran producto de una experiencia histórica sin duda decisiva.<sup>61</sup>

Se podría decir que «las formas de violencia insurreccional parecen situarse en el tenso espacio político que yace entre la violación de las economías morales locales y la construcción cultural de un orden social utópico».<sup>62</sup> Después de la cruenta represión de los indígenas, a principios del siglo XIX la elite indígena ya había perdido toda iniciativa y capacidad para organizar sus propios proyectos políticos, a mediano y largo plazo se expresó en una mayor fragmenta-

<sup>59</sup> Charles F. Walker, *De Túpac Amaru a Gamarra. Cusco y la formación del Perú republicano 1780-1840*, Cusco, Centro de Estudios Regionales Bartolomé de las Casas, 1999.

<sup>60</sup> David Cahill, *Violencia, represión y rebelión en el sur andino: la sublevación de Túpac Amaru y sus consecuencias*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, Documento de trabajo, n.º 105, 1999, p. 13.

<sup>61</sup> Cecilia Méndez, *Incas sí, indios no: apuntes para el estudio del nacionalismo criollo en el Perú*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, Documento de Trabajo, n.º 56, 2000, p. 30.

<sup>62</sup> Mark Thurner, «Guerra andina y política campesina en el sitio de La Paz, 1781. Aproximación etnohistórica a la práctica insurreccional a través de las fuentes editadas», en Enrique Urbano (comp.), *Poder y violencia en los Andes*, Cusco, Centro de Estudios Regionales Andinos «Bartolomé de Las Casas», 1991, p. 94.

ción étnica y marginación política. Mientras tanto los criollos, en el contexto de los rápidos acontecimientos políticos de inicios del siglo XIX, asumieron con más determinación sus potencialidades políticas, logrando en esa coyuntura (Constitución de Cádiz de 1812-14) articular un nuevo proyecto político de cambio, reivindicando sus derechos de autogobierno.<sup>63</sup> Esta vez asumieron y se apropiaron del pasado indígena y de la simbología incaica en un intento por exhibir una semántica visual y ofrecer contenidos simbólicos a su programa político.

El balance que hacen algunos historiadores (Efraín Trelles, Manuel Burga, Scarlett O'Phelan) de la derrota del proyecto neoinca, es que los criollos también perdieron ya que en el futuro nunca llegaron a reconquistar la confianza y la solidaridad de los indígenas, sino más bien –como memoria de la violencia– surgió una animosidad y un peligroso abismo entre los dos grupos. Ni los miedos, ni las abismales diferencias impidieron que se establecieran alianzas entre las elites y los indígenas, si bien fueron pactos frágiles donde el mayor costo lo asumieron los indígenas, sin embargo eran espacios políticos que no se podían despreciar fácilmente. En estas condiciones el Estado criollo se vio enfrentado a las fuerzas colectivas todavía poderosas, estableciéndose así juegos de alianzas y enfrentamientos complejos que no presagiaban el triunfo definitivo de la modernidad política.<sup>64</sup>

### Pedagogía cívica y ceremonias republicanas

La historiografía latinoamericana está revelando la importancia de los usos del pasado indígena en el proceso de independencia y en la construcción de los símbolos patrios y nacionalismos criollos. Desde el momento en que los rebeldes criollos se autodefinieron como los herederos de las antiguas civilizaciones, han monopolizado la representación del «otro» interno más significativo, los indígenas.<sup>65</sup> En este sentido, el

<sup>63</sup> Sigue vigente el debate historiográfico sobre la naturaleza de la ideología criolla. La peculiaridad de la cultura iberoamericana, según Chiaramonte, impulsó a racionalizar el catolicismo para hacerlo compatible con la ciencia y la cultura de la Ilustración, al respecto véase, José Carlos Chiaramonte, «Modificación del pacto imperial», en Antonio Annino y François-Xavier Guerra (coordinadores), *Inventando la Nación. Iberoamérica siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003, pp. 85-113. Véase también, David A. Brading, *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991; y José Antonio Mazzotti (ed.), *Agencias criollas. La ambigüedad colonial en las letras hispanoamericanas*, Pittsburgh, Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana/Universidad de Pittsburgh, 2000.

<sup>64</sup> Marie-Danielle Demélas, «Estado y actores colectivos. El caso de los Andes», en: Antonio Annino y François-Xavier Guerra (coords.), *Inventando la nación. Iberoamérica siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003, p. 349.

<sup>65</sup> Blanca Muratorio, «Discursos y silencios sobre el indio en la conciencia nacional», en: Simón Pachano (comp.), *Ciudadanía e identidad*, Quito, FLACSO-Ecuador, 2003.

examen del pasado indígena fue fundamental para la imaginación de las naciones modernas de la región.<sup>66</sup> Según Natalia Majluf:

Las estrategias retóricas de los movimientos por la independencia se basaron en el supuesto, no del todo comprobable, que la imagen de los incas era un recurso indispensable para movilizar a la población indígena. La Corona española lo creyó firmemente, y mantuvo una mirada atenta y temerosa a toda manifestación incaísta. Lo creyeron también los revolucionarios argentinos, quienes apelaron sistemáticamente a los incas, y lo asumieron finalmente los patriotas peruanos, quienes construyeron su programa retórico sobre la base del incaísmo argentino. Siguiendo el precedente sentado por la Junta de Buenos Aires, en octubre de 1822, los congresistas peruanos difundieron una proclama en quechua que buscaba demostrar que el Congreso tenía «la misma y aun mayor soberanía que la de nuestros amados incas».<sup>67</sup>

Los criollos representaron al indio no como sujeto del presente sino como figura arquetípica del indio aristócrata o guerrero.<sup>68</sup> Incluso en países donde no había un pasado indígena glorioso como en Chile se exaltó la resistencia de los araucanos contra los españoles, al respecto nos dice Hans-Joachim König:

Allí se leía durante las luchas por la independencia con nuevo entusiasmo la poesía heroica de Alonso de Ercilla, *La Araucana* (tres partes, 1569, 1578 y 1589), en la que éste describió los conflictos entre los españoles y los araucanos con gran simpatía por la inquebrantable voluntad de libertad de estos últimos. En la época de la independencia muchos chilenos utilizaban el adjetivo araucano como equivalente de «liberal», «amante de la libertad» y lo convertían casi en un sinónimo poético de chileno, es decir antiespañol.<sup>69</sup>

Lo mismo ocurrió en la Nueva Granda con los antiguos zipas o con el incaísmo de la primera etapa en la emergente nación en el Río de la Plata.<sup>70</sup> De este modo, los pasados indígenas fueron usados como recursos simbólicos y retóricos para la invención del nacionalismo criollo. «La mención de la historia indígena no significaba la adopción de contenidos indígenas en la proyectada formación de estados. El indigenismo criollo no se presentaba como un proyecto político sino que era un instrumen-

<sup>66</sup> Rebecca Earle, *The return of the native: Indians and myth-making in Spanish America, 1810-1930*, Durham: Duke University Press, 2008.

<sup>67</sup> Natalia Majluf, «De la rebelión al museo», *op. cit.*, p. 270.

<sup>68</sup> Cecilia Méndez, «*Incas sí, indios no*», *op. cit.*

<sup>69</sup> Hans-Joachim König, *Historia Mexicana*, XLVI/4 (1996), p. 749.

<sup>70</sup> Jesús Díaz-Caballero, «El incaísmo como primera ficción orientadora en la formación de la nación criolla en las Provincias Unidas del Río de la Plata», *A Contracorriente: Revista de Historia Social y Literatura en América Latina*, 3 (2005), pp. 67-113.

to político». <sup>71</sup> El desprecio por lo indígena convivió con la exaltación del pasado inca, esta situación aparentemente contradictoria tenía su lógica, los criollos al apropiarse de la simbología inca lo estetizaron excesivamente desplazándolo hacia una retórica patriótica y nacionalista. <sup>72</sup>

El proceso de independencia abrió nuevos espacios de expresión y pese a sus carencias y restricciones, la «opinión pública» fue ganando fuerza, en este sentido la publicación de periódicos fue determinante porque estimuló el debate político, la circulación de ideas y la creación de nuevas sociabilidades. Como señala Walker, la ciudad del Cuzco fue testigo de una ráfaga de actividad editorial en los años que siguieron a la independencia del Perú, entre 1825 y 1840. Aproximadamente treinta periódicos vieron la luz, y se publicaron miles de folletos, volantes y otros tipos de literatura efímera:

El caudillismo no significó que las guerras reemplazaran al debate, el análisis y los medios políticos formales; por el contrario, coincidían y se superponían. A lo largo de este periodo, uno de los más tumultuosos de la historia peruana, los periodistas políticos, ideólogos, intelectuales locales, etc. debatían en torno a nociones sobre el Estado y la sociedad a través de la prensa y otras tribunas diversas. La sátira y la parodia fueron los principales géneros. <sup>73</sup>

San Martín cuando desembarcó con sus tropas en Pisco el 10 de septiembre de 1820 estaba convencido de que «la lucha en el Perú no es común, no es guerra de conquista y gloria, sino enteramente de opinión ¿de qué me serviría Lima si sus habitantes me fueran hostiles en opinión política?». <sup>74</sup> San Martín al no contar con una ventaja militar sobre los realistas consideró que la guerra de opinión era central en su estrategia militar y política, de hecho una de las cosas que llevó consigo al desembarcar en Pisco fue una imprenta. Este clima político favoreció la producción de los símbolos patrios: la bandera, el escudo, los sellos, las monedas y un nuevo calendario para representar a la nación. Efectivamente una de las primeras acciones de San Martín fue crear, por decreto provisorio el 21 de octubre de 1820, la primera bandera y escudo peruano porque «es incompatible con la independencia

<sup>71</sup> Hans-Joachim König, «Discursos de identidad, Estado-nación y ciudadanía en América Latina: viejos problemas-nuevos enfoques y dimensiones», *Historia y Sociedad*, No. 11 (2005), [www.dialnet.unirioja.es/servlet/extaut](http://www.dialnet.unirioja.es/servlet/extaut), consultado 20/10/2009.

<sup>72</sup> Cecilia Méndez, *Incas sí, indios no*, op. cit., p. 31.

<sup>73</sup> Charles F. Walker, «“La orgía periodística”: prensa y cultura política en el Cuzco durante la joven república», *Revista de Indias*, LXI/221 (2001), p. 24.

<sup>74</sup> Palabras de San Martín citadas por el viajero inglés Basil Hall en: *Colección Documental de la Independencia del Perú*, T XXVII, v 1:223, citado en Pablo Ortemberg, «Celebración y guerra: la política simbólica independentista del General San Martín en el Perú», [www.americanismo.es](http://www.americanismo.es), revisado el 21/10/2009.

del Perú la conservación de los símbolos que recuerdan el dilatado tiempo de su opresión».<sup>75</sup>

Se adoptará por bandera nacional del país una de seda, o lienzo, de ocho pies de largo, y seis de ancho, dividida por líneas diagonales en cuatro campos, blancos los dos de los extremos superior e inferior, y encarnados los laterales; con una corona de laurel ovalada, y dentro de ella un Sol, saliendo por detrás de sierras escarpadas que se elevan sobre un mar tranquilo.<sup>76</sup>

Estos símbolos preexistieron a la nación,<sup>77</sup> surgieron antes de que se definiera como Estado independiente, es como si San Martín hubiera hecho posible imaginar el país con la simple dación de su aparato simbólico, nos dice Majluf. Lo importante de la bandera es el complejo contexto ritual que lo acoge, aquí la centralidad son los actos de jura a la bandera en la declaración de la Independencia, liturgia que representa el cambio político, un nuevo pacto social y un nuevo sentido colectivo.<sup>78</sup> Desde los primeros símbolos incorporados por San Martín hasta el decreto de Bolívar del 24 de febrero de 1825, se determinó la forma básica de los símbolos patrios, sucediéndose de las más diversas imágenes que abarcaban un gran repertorio iconográfico y alegórico que incluía el pasado indígena, la antigüedad clásica, la Revolución francesa y la naturaleza americana.

Como señala Pablo Ortemberg la presencia de Bolívar y sus victorias definitivas inauguró otro ciclo litúrgico muy diferente al anterior. Las fiestas cívicas más importantes serán las destinadas a glorificar en vida al Libertador. Las conmemoraciones de la independencia en este período serán menos importantes que el cumpleaños de Bolívar, así como los aniversarios de la batalla de Junín y Ayacucho.<sup>79</sup> Por ejemplo, en este

<sup>75</sup> *Ibidem*.

<sup>76</sup> *Gaceta del Gobierno de Lima Independiente*, Lima, No. 14, 25 de agosto de 1821, citado en Natalia Majluf, «Los fabricantes de emblemas. Los símbolos nacionales en la transición republicana. Perú, 1820-1825», *Visión y símbolos. Del virreinato criollo a la república peruana*, Lima, Banco de Crédito, 2006, p. 204.

<sup>77</sup> Como nos recuerda Eduardo Toche, para Smith, Anderson y Hobsbawm «los nacionalismos antecedieron a las naciones, en tanto, estábamos ante invenciones que debían formar comunidades imaginarias, para Smith las naciones no eran entelequias sino objetos reales que trascienden el marco cronológico del capitalismo pero que, llegada esta fase, debían ser redescubiertas, reinterpretadas y formar parte de los proyectos formulados desde la sociedad.» (p. 84), «Nacionalismo made in Occidente», *Quehacer*, 160 (mayo-junio 2006), pp. 81-86. Para una de las más importantes críticas a la tesis de Anderson véase, Claudio Lomnitz, «El nacionalismo como un sistema práctico. La teoría del nacionalismo de Benedict Anderson desde la perspectiva de la América española», en Pablo Sandoval (comp.), *Repensando la subalternidad. Miradas críticas desde/sobre América Latina*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos/SEPHIS, 2009, pp. 345-389.

<sup>78</sup> Natalia Majluf, «Los fabricantes de emblemas», *op. cit.*, p. 217.

<sup>79</sup> Pablo Ortemberg, «Celebración y guerra», *op. cit.*, p. 18.

contexto, el poeta guayaquileño José Joaquín de Olmedo se encargó de representar a Bolívar, como el «vengador» de los incas. En su poema *Canto a Junín* (1824), Olmedo invoca a la figura del inca Huayna Capac vinculándolo a las batallas que sellaron la independencia política, pero será el mismo Bolívar su primer crítico, rechazó la presencia del Inca en el universo poético, aparentemente la razón fue que a Bolívar le parecía que el Inca «ocupa todo el ámbito y cubre con su sombra a los demás personajes del poema: él es el genio, él es la sabiduría, él es el héroe».<sup>80</sup>

Sin embargo, en el Cusco Bolívar evoca al Inca como figura retórica entre las ruinas de un pasado ya muerto. Manco Capac, en su rol de «Adán de los Indios», se convierte para Bolívar en el rey de un paraíso perdido (Bolívar, carta a Olmedo [Junio 27, 1825] 1986).

Las ceremonias públicas también definieron una relación directa entre incas y libertadores. En febrero de 1825, la Municipalidad orquestó una gran proce-sión cívica para celebrar los recientes triunfos militares de los ejércitos independentistas. El recorrido se iniciaba, significativamente, en el «antiguo templo del Sol», desde donde el busto de Bolívar salía hacia la Plaza del Regocijo, para ser colocado sobre una pirámide construida frente al antiguo cabildo. Una descripción de la ceremonia confirma el simbolismo evidente de la presencia del busto de Bolívar en el Coricancha, al imaginar a los incas saliendo de sus tumbas para bendecir «al Libertador de su paz». El héroe republicano quedaba así legitimado por los antiguos monarcas del Cuzco, en un ritual político que redibujaba el espacio urbano, tejiendo una densa red de relaciones entre el pasado y el presente.<sup>81</sup>

La Ilustración y el romanticismo europeizante de Bolívar lo llevan primero a idealizar al indio como «buen salvaje», firmando decretos que abolieron los cacicazgos y el tributo indígena, pero al mismo tiempo mandó a reprimir a los indios que obstaculizaban sus campañas militares.<sup>82</sup> Esta suerte de ambigüedad, contrariedad y confusión ideológica revela varias dificultades que los líderes criollos encontraron a la hora de determinar los símbolos nacionales, por un lado, reflejaba la precaria legitimidad de su proyecto frente a una población mayoritariamente indígena,<sup>83</sup> y por otro, expresaba la incapacidad de representarlos simbólicamente. En este contexto, nos dice Majluf, los símbolos patrios ex-

<sup>80</sup> Armando Muyolema-Calle, *Colonialismo y representación. Hacia una relectura del latinoamericanismo, del indigenismo y de los discursos étnico-clase en los Andes del siglo XX*, Tesis Ph.D., Faculty of Arts and Sciences, University of Pittsburgh, 2007, pp. 23-24.

<sup>81</sup> Natalia Majluf, «De la rebelión al museo...», *op. cit.*, p. 276.

<sup>82</sup> Cecilia Méndez, «*Incas sí, indios no...*», *op. cit.*; y Blanca Muratorio, «Discursos y silencios...», *op. cit.*

<sup>83</sup> Natalia Majluf, «Los fabricantes de emblemas», *op. cit.*, p. 221.

presaban la antihistoria y la negación del *otro* interno, convirtiéndolo la emblemática patriótica en un terreno neutro que permitía eludir toda referencia a la cultura indígena, así «la nación era ante todo un lugar, un territorio, y no una historia o una cultura compartidas».<sup>84</sup>

Asimismo, en la imaginación republicana la única «verdadera historia» era la antigua, las civilizaciones de Roma y Grecia y aun la del Oriente, por ser esta última «cuna de la civilización y de la humanidad».<sup>85</sup> Además, nos dice Thurner el pasado glorioso de la antigüedad postulaba un porvenir brillante para la república, eso sí, siempre y cuando supiera evitar los «peligros de la barbarie» que habían hecho tanto daño en la antigüedad. De este modo, el hombre nuevo de la república podía sentirse antiguo y universal en su orgullosa ciudadanía moderna.<sup>86</sup>

Una vez superada la coyuntura de la guerra de independencia y del patriotismo antiespañol, comenzó un proceso de desentnazación de los símbolos patrios, en la Nueva Granada se desterró el símbolo de la «libertad» india,<sup>87</sup> mientras que en el Perú se eliminó la emblemática del sol en el escudo peruano.

El sol evocaba el mundo indígena, ese grupo mayoritario pero ausente de la formación del Estado criollo fundado con la Independencia. Evocaba el pasado precolombino, pero también la conquista; sugería así el trazo de dos líneas genealógicas paralelas y enfrentadas, la de los incas, convertidos en indios contemporáneos, y la de los conquistadores, devenidos en criollos. Traía el pasado hasta el presente y al hacerlo señalaba las contradicciones al centro de los emergentes discursos criollos de nación.<sup>88</sup>

Después de la muerte del Libertador el calendario cívico vinculado a él abrió paso a otras fechas fundadoras como las proclamaciones de las juntas de gobierno de los años 1809-1810, y las declaraciones de independencia absoluta con respecto a la monarquía.

De esta manera, ya en 1834 Venezuela había señalado como sus «grandes días nacionales» los 19 de abril y 5 de julio. En Ecuador, como en la Nueva Granada, la autoridad del calendario religioso y la competencia de las celebraciones provinciales frenaron este proceso durante mucho tiempo. En Ecuador, no

<sup>84</sup> *Ibidem*, p. 236.

<sup>85</sup> Mark Thurner, «Una historia peruana para el pueblo peruano. De la genealogía fundacional de Sebastián Lorente», [www.sisbib.unmsm.edu.pe/bibvirtualdata/](http://www.sisbib.unmsm.edu.pe/bibvirtualdata/), consultado el 22/10/2009, p. 19.

<sup>86</sup> *Ibidem*, p. 20.

<sup>87</sup> Hans-Joachim König, *En el camino hacia la nación. Nacionalismo en el proceso de formación del Estado y de la nación de la Nueva Granada, 1750-1856*, Bogotá, Banco de la República, 1994.

<sup>88</sup> Natalia Majluf, «Los fabricantes de emblemas...», *op. cit.*, p. 236.



apareció la fiesta del 10 de agosto antes de 1837. En la Nueva Granada, hizo falta esperar hasta 1842 para que, terminada la «guerra de los Supremos», se les ocurriera a los vencedores dar una dimensión nacional a la «fiesta provincial» del 20 de julio.<sup>89</sup>

Estas estrategias simbólicas, semánticas y retóricas pueden entenderse en la medida en que cada nacionalismo contiene elementos cívicos y étnicos en varios grados y en diferentes formas que pueden ser usados como iconos fundacionales. Los criollos confiaron en una pedagogía cívica que además de los nuevos rituales descansara en un sistema educativo escolar para difundir los valores de la democracia. Como sabemos es en la escuela donde se pone a disposición los conocimientos contruidos sobre la nación, ahí se aprende y se familiariza con la historia, con los símbolos, con los héroes, con los mapas, con el himno nacional y con la liturgia patriótica.<sup>90</sup> Pero al limitarse al ámbito urbano y a las élites se profundizó las distancias con los sectores populares y el mundo rural. Así, la élite criolla otorgó a la ciudad un papel central en la construcción de la nación convirtiéndola en el *locus* de la modernidad, especialmente la capital se convirtió en el paradigma de la identidad nacional. Desde ahí se dictó y, a veces, se negoció lo que se consideraba importante para la nación, determinando lo que se consideraba incluyente y excluyente, foráneo y originario, aliado y enemigo.<sup>91</sup> Mientras que en el campo el Estado se hizo presente no con escuelas sino con el servicio militar obligatorio. La población indígena constituyó el grueso de los ejércitos nacionales, coincidiendo con un proceso de «ruralización del poder» que caracterizó la vida política del siglo XIX hispanoamericana. Como se refiere Cecilia Méndez:

La participación de los campesinos en las luchas caudillistas les permitió ejercer, en la práctica, una forma de ciudadanía, en el sentido más limitado del término; es decir, su inclusión, aun si momentánea, en la negociación de derechos y obligaciones para con el Estado. Digo esto, pues en el terreno de la política formal, los requisitos de ciudadanía y prácticas electorales resultaban en extremo restrictivos como para que los campesinos quechua hablantes pudieran intervenir en las decisiones públicas mediante esta vía. Para ser ciudadano era menester ser hombre, propietario, no ser sirviente doméstico ni esclavo, y ganar determinada cantidad de dinero, entre otros requisitos. La participación militar daba, en cambio, a las poblaciones rurales escasamente

<sup>89</sup> Georges Lomné, «La comunidad simbólica del manto de Iris o la huella de un sueño», *Análisis Político*, 47 (septiembre-noviembre 2002), p. 25.

<sup>90</sup> Rocío Trinidad, «Educación: ¿arma o instrumento para la construcción de la nación y los nacionalismos?», *Quehacer*, 160 (mayo-junio 2006), pp. 87-97.

<sup>91</sup> Victoria Orella Díaz-Salazar, «Más allá de la ciudad letrada. El intelectual, la ciudad y la nación en la Virgen de los sicarios de Fernando Vallejo», *Cauce*, 31 (2008), p. 278.

educadas y mayoritariamente monolingües quechua hablantes, una oportunidad inmediata de servir al Estado, proporcionándoles argumentos que ellos sabrían capitalizar, como en efecto lo hicieron, al momento de formular ulteriores reclamos al Estado.<sup>92</sup>

Si el mundo rural se convirtió en un escenario decisivo de la vida política fue en la capital donde se escribió las leyes y las constituciones. La formación del ciudadano se pensó como un proyecto ligado a las letras y a la capacidad ordenadora de la lengua, convirtiendo a la población alfabeta y citadina, en sujetos de la ley y de la nación.<sup>93</sup> Así el afianzamiento de la identidad del centro implicó la reificación de los *otros* y fue forjador de alteridades. En esta línea de reflexión Antonio Cornejo Polar señala que: «En algunas ocasiones el sesgo autoritario del pensamiento ilustrado no será más que el resultado de la reiterada y trágica constatación de que el sujeto natural de la soberanía, el pueblo, no estaba preparado para ejercerla libremente, al menos desde la perspectiva y los intereses de alguno de los sectores dominantes».<sup>94</sup> Fue en el espacio urbano donde se hizo evidente la importancia de la pedagogía cívica que incluye la escuela, los desfiles escolares y la educación premilitar que no sólo tienen el propósito de construir y reconstruir permanentemente el artificio de la nación mediante la liturgia cívica y la formación de nuevos ciudadanos leales y disciplinados.<sup>95</sup>

Todas estas representaciones y dispositivos hacen visible al Estado nacional como artefacto cultural constituyéndose así su «inconsciente político»,<sup>96</sup> es decir, que el consciente y el inconsciente se estructura a través de diversos discursos y relatos. Los sujetos producen sentido en la medida en que esos relatos condicionan e impregnan las predisposiciones emocionales, los impulsos y las fantasías inconscientes. De ese modo, los relatos y la escritura de la nación al estar socialmente condicionados y moldeados por los imperativos de la cultura se presentan como una *suprarrepresentación*<sup>97</sup> a la que no se puede reemplazar

<sup>92</sup> Cecilia Méndez, «Tradiciones liberales en los Andes: militares y campesinos en la formación del estado peruano», *E.I.A.L.*, 15 (enero-junio 2004), p. 24.

<sup>93</sup> Victoria Orella Díaz-Salazar, «Más allá de la ciudad letrada», *op. cit.*, p. 277.

<sup>94</sup> Antonio Cornejo Polar, «Inmediatez y perennidad: La doble audiencia de la literatura de la fundación de la república», *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 20 (1984), p. 49.

<sup>95</sup> Rocío Trinidad, «Educación: ¿arma o instrumento para la construcción de la nación y los nacionalismos?», *op. cit.*, p. 89.

<sup>96</sup> Para Fredric Jameson la historia «nos es inaccesible salvo en forma textual, y que nuestro abordamiento de ella y de lo Real mismo pasa necesariamente por su previa textualización, su narrativización en el inconsciente político» (p. 30), *Documento de cultura, documento de barbarie. La narrativa como acto socialmente simbólico*, Madrid, Visor, 1989.

<sup>97</sup> Con este término Jean-Luc Nancy no sólo se refiere al carácter colosal, saturado y desmesurado del aparato de representación o de espectacularización, sino también a una

fácilmente salvo construyendo una nueva hegemonía. Cuando la ideología hegemónica se ha filtrado y se ha apropiado de los *habitus* significa que el inconsciente y la re-narración de la nación posibilitan construirla imaginariamente y textualmente. En el paso de la ideología a la cultura la nación supera su condición ontológica para devenir en una economía simbólica. De ese modo desaparecen las fronteras entre lo real y lo imaginario, lo consciente y lo inconsciente, el mito y la historia, la mismidad y la otredad configurando así las visiones del mundo, las identidades y las representaciones colectivas.

### Folklorización y *performance* étnica: ¿regionalismo o nacionalismo?

Como lo han señalado varios historiadores la apertura a la participación de la política (formal) de los sectores populares iniciada con la independencia se fue cerrando a medida que avanzaba el siglo XIX, los criterios de ciudadanía se volvieron cada vez más restrictivos, a la inversa de lo que sucedía en Europa. Un hecho típico de las elites criollas hispanoamericanas es que a cien años de la independencia ya no asumieron como los continuadores de los pueblos y civilizaciones precolombinas sino como herederos de España. En este contexto abrazaron el discurso del mestizaje con el que intentaban construir un mito de la armonía racial, pero como sostiene Florencia Mallon el Estado peruano nunca logró centralizar su poder a través de un mestizaje unificador, sino más bien relegó al indígena a la periferia del país, «el mestizaje no unifica sino separa».<sup>98</sup> Este discurso, como lo han señalado Rebeca Earle,<sup>99</sup> Marixa Lasso<sup>100</sup> y Hugo Benavides,<sup>101</sup> en realidad estaría expresando las serias limitaciones para cumplir el sueño de la igualdad republicana y de incorporar al indígena al mundo moderno.

Se puede observar que a inicios del siglo XX se retornó a figuras emblemáticas como la del Libertador, en un esfuerzo por reforzar una pedagogía de las masas; simultáneamente aparece tímidamente el componente étnico en el marco del paradigma racista, racialista y culturalista del indigenismo. Lomné observa una discordancia en estas representaciones: «la búsqueda de las profundidades había exhumado a la par el legado indígena y el orgullo de la estirpe hispánica patente desde

---

representación cuyo objeto, intención o idea cumple íntegramente en la presencia manifiesta. *La representación prohibida. Seguido de La Shoah, un soplo*, Buenos Aires, Amorrortu, 2006, pp. 45 y ss.

<sup>98</sup> Florencia Mallon, «Entre la utopía y la marginalidad: comunidades indígenas y cultura política en México y los Andes, 1780-1990», *Historia Mexicana*, 42 (octubre-diciembre 1992), p. 475.

<sup>99</sup> Rebecca Earle, *The return of the native*, op. cit.

<sup>100</sup> Marixa Lasso, *Myths of harmony. Race and republicanism during the age of revolution, Colombia 1795-1831*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 2007.

<sup>101</sup> Hugo Benavides, *Making Ecuadorian histories: Four centuries of defining power*, Austin, University of Texas Press, 2004.

entonces en la afición por la “fiesta de la Raza” del 12 de octubre. Bien parece encarnar esta paradoja la figura del “indio Sancho” que adornó el pabellón colombiano durante la feria iberoamericana de Sevilla, en 1929». <sup>102</sup>

En la primera mitad del siglo XX se aprecia un esfuerzo por determinar otra vez las bases culturales de la nación; en este panorama el indigenismo juega un papel importante en el debate político e intelectual. Si bien en México el indigenismo dominó casi todo el pensamiento nacionalista, por el contrario en el Perú fue un fenómeno originalmente regional aunque luego se convirtió en un influente discurso de dimensión nacional, <sup>103</sup> y el hispanismo seguía teniendo prestigio y fuerza capaz de competir con el indigenismo en la producción de imágenes y discursos sobre la historia del Perú. En el Cusco los intelectuales mestizos cusqueños asumieron el indigenismo como un discurso alternativo al hispanismo y como una forma de reivindicar las costumbres autóctonas locales. Estos intelectuales vieron en la tradición incaica del *Inti Raymi* y entre otras tradiciones (orales, musicales, artesanales, etc.) las bases de su identidad regional que hiciera frente al centralismo limeño.

El Cusco rural, de fines del siglo XIX y principios del siglo XX, era un escenario de contrastes y contradicciones, por un lado, estaba dominado por el latifundio, el gamonalismo, y el capital comercial, y por el otro, por el desarrollo del capitalismo. En los años 20 se inicia un ciclo de rebeliones indígenas que demandaban una urgente modernización en el campo. En este contexto resurgieron viejos temores coloniales como la «guerra de castas» y el miedo a las rebeliones indias <sup>104</sup> que se las vinculó con la idea del «regreso del Inca». Según la Liga de Hacendados del Sur: «Lo que ahora pretenden –los indios–, es saquear las haciendas, quemar las poblaciones, exterminar a los mistis [«blancos» y «mestizos»], repartirse la propiedad territorial y los capitales semovientes de las ganaderías, destruirlo todo y restaurar el Imperio del Tahuantinsuyo y el culto del Sol». <sup>105</sup> El «regreso del Inca» es un aspecto no del todo esclarecido, algunos historiadores creen que se trata de una costumbre campesina, para otros fue un invento de las élites intelectuales indigenistas para legitimar las reivindicaciones campesinas, mientras que para los hacendados fue un recurso que les sirvió para argumentar que los indígenas realmente querían un cambio radical avalando así su represión, y finalmente los que defienden la tesis de que se trata de memorias

<sup>102</sup> Georges Lomné, «La comunidad simbólica», *op. cit.*, p. 31.

<sup>103</sup> Henri Favre, *El movimiento indigenista en América Latina*, Lima, Instituto Francés de Estudios Andinos, 2007.

<sup>104</sup> Marisol de la Cadena, *Indígenas mestizos. Raza y cultura en el Cusco*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 2004, p. 323.

<sup>105</sup> Alberto Flores Galindo, *Los rostros de la plebe*, Barcelona, Crítica, 2001, p. 123.

e imaginarios colectivos que rodearon a las rebeliones indígenas. Para Flores Galindo: «El mito vivía en los Andes. Las luchas campesinas tenían un sustento en el recuerdo pero también en la misma vida material de las comunidades, que en pleno siglo XX mantenían esas relaciones colectivistas que fueron el entramado mismo de la sociedad incaica».<sup>106</sup>

En estos mismos años surgieron nuevos discursos políticos como el socialismo, el aprismo<sup>107</sup> y el indigenismo de tendencia marxista<sup>108</sup> que ofrecían alternativas para modernizar a la sociedad peruana. Con unas demandas sociales cada vez más radicales y con la emergencia de nuevos discursos y partidos políticos, a las élites cusqueñas no les quedó más que empezar a modernizar su región. Pero esta modernización no pasó por una industrialización ni por una democratización de la sociedad, sino por la modernización de las costumbres. Como parte de este proceso se apropiaron de la idea del «regreso del Inca» y lo transformaron en una de las expresiones folklóricas más importantes del Cusco. El siguiente paso fue crear un ritual público que con los años se convertiría en el centro del calendario cívico y festivo del Cusco.

Efectivamente para las élites cusqueñas la escenificación del «regreso del Inca» tanto en el Corpus Christi como en el Inti Raymi fue el recurso simbólico más importante para reafirmar su identidad, legitimar su poder y para extender su orgullo a las masas. Aquí se manifiesta el esfuerzo de transformar las expresiones culturales campesinas en artefactos simbólicos refinados y estilizarlas para que éstas puedan ser expuestas a unas «audiencias civilizadas».<sup>109</sup> Por iniciativa de los intelectuales indigenistas el 24 de junio de 1944 se celebró el primer Día del Cusco, fecha que coincidía tanto con la celebración prehispánica del Inti Raymi, el ritual incaico correspondiente al solsticio de invierno, y con una fecha cercana a la festividad del Corpus Christi. Desde un primer momento se consideró que estas festividades eran una celebración de la identidad regional y una oportunidad para estimular el turismo.<sup>110</sup> Así,

<sup>106</sup> *Ibidem*, p. 131.

<sup>107</sup> El aprismo se refiere al APRA (Alianza popular Revolucionaria Americana), partido político fundado por Víctor Raúl Haya de la Torre en 1924. Véase, Heraclio Bonilla y Paul Drake (eds.), *El Apra de la ideología a la praxis*, Lima, Centro Latinoamericano de Historia Económica y Social, 1989.

<sup>108</sup> Esta perspectiva fue desarrollada por el pensador socialista peruano José Carlos Mariátegui, su obra más importante fue: *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Lima, Amauta, 1928. Para una aproximación a este pensador véase, Alfonso Ibáñez, *Mariátegui: revolución y utopía*, Lima, Tarea, 1978; Francis Guibal, *Vigencia de Mariátegui*, Lima, Amauta, 1995; Michel Löwy, «El marxismo romántico de Mariátegui», *Márgenes*, 2 (1985), pp. 13-22; y Marc Becker, *Mariátegui and Latin American Marxist Theory*, Ohio, Monographs in International Studies, Latin American Series No. 20, Ohio University, 1993.

<sup>109</sup> Marisol de la Cadena, *Indígenas mestizos*, *op. cit.*, p. 172.

<sup>110</sup> *Ibidem*, p. 174.

«La celebración de su ciudad significó la virtual rearticulación del «Cusco» como un símbolo evocativo del pasado, la fuente de la historia y el origen de la nacionalidad imperecedera».<sup>111</sup>

Este giro populista de la *intelligentsia* indigenista de convertir el pasado incaico en la fuente del orgullo regional y luego de la nacionalidad peruana se debe entender como un intento por establecer una nueva relación entre las élites, las clases populares y el Estado. Lo que realmente importaba no era el indio vivo sino la cultura folklorizada, las riquezas arqueológicas y los monumentos urbanos considerados germen de orgullo nacional<sup>112</sup>. La visión ambigua sobre el indio se hizo evidente en el comité para la celebración del Día del Cusco, por un lado, se lamentaban de la situación de los indios «el dolor de nuestra subyugada y triste raza que solo tiene en sus manos la lastimera quena para lamentar su destino», pero por otro, se referían a los gloriosos días del Tahuantinsuyo que tenía que ser el referente más importante para imaginar un futuro lleno de realizaciones: «Darnos cuenta de que fuimos grandes en el pasado nos hará entender que podemos serlo en el futuro»<sup>113</sup>.

La representación principal del Inti Raymi se hizo en la fortaleza incaica de Sacsaywaman, a unos tres kilómetros de la ciudad, el programa se inspiró en la descripción hecha por Garcilaso de la Vega. El ritual incluía escenas del drama colonial *Ollantay*<sup>114</sup> (escrito originalmente en quechua), luego se hacen ofrendas al Inca hechas por actores que re-

<sup>111</sup> *Ibidem*, p. 176.

<sup>112</sup> *Ibidem*, pp. 175-176.

<sup>113</sup> *El Sol*, 9 de marzo de 1944, p. 4, citado en *ibidem*, p. 175.

<sup>114</sup> «El general de los ejércitos incas, Ollantay, se ha enamorado de Cusi Coyllur (*Lucero Alegre* o *Estrella*), hija del Inca Pachacutec (*El restaurador del mundo*). Nadie, salvo otro Inca, puede casarse con ella, pero el general se expone y, pese a los augurios en contra, decide pedir la mano de Estrella. La madre de la princesa oculta sus amores a escondidas, su boda secreta. El sumo sacerdote Willka Uma descubre a Ollanta los peligros de la ira del Inca. Esta es la introducción. A partir de aquí los amantes, ya separados, son obligados a refugiarse. Estrella es encerrada en la casa de mujeres, el Acllahuasi, y Ollanta huye a la ciudad que lleva su nombre, Ollantaytambo, y allí se atrinchera. El Inca cuenta con sus ayudantes, generales como Rumi Ñawi (*Ojo de Piedra*); Ollanta con los suyos, como Urqu Waranqa (*Mil Hombres*). La primera batalla trae como consecuencia la derrota de Rumi Ñawi. Tiempo después el Inca Pachacutec muere sin haber conseguido sus propósitos: derrotar a Ollanta; le sucede Tupac Yupanqui (*El estimado por la realeza*) el cual, mediante una trampa, consigue apresar a Ollanta. También la princesa tiene a su favor a una de las vírgenes del Sol, la Cortesana del Acllahuasi Pitu Salla, pero como fiera oponente a la dura Mama Qaqa (*Madre Roca*). Eso hace posible que, tras diez años de férrea prisión, aún conserve alguna esperanza de salir de ella. El desenlace llega cuando Ima Sumaq (*Bella Niña*), de diez años, conoce a su madre y, desde su niñez valiente, osa caer de hinojos ante la presencia del nuevo Inca, que tiene preso a Ollanta y sus generales. Ollanta es perdonado por el concurso del Sumo Sacerdote que siempre hace de pacificador. El Inca se interesa más tarde por la mujer encadenada, reconociendo en ella a su hermana (lo que es una bonita «anagnórisis») y oye de sus labios su penosa historia. Entonces el Inca perdona a todos, reconcilia ante los ojos del espectador a los esposos y les desea larga vida juntos». [www.wikipedia](http://www.wikipedia), consultado 01/11/2009.

presentaban a los habitantes del imperio, el sacrificio de una llama y su ofrenda al Sol, y la predicción del futuro mediante la lectura de las vísceras del animal. El ritual termina con un desfile de los mejores conjuntos folclóricos y con un desfile militar que tuvo un especial significado en el primer Inti Raymi ya que coincidía con la reciente victoria militar frente al Ecuador (1941). Con este ritual se intentaba recordar la importancia del Cusco como centro del mundo prehispánico andino, de ahí que uno de los actos más importantes es la representación del peregrinaje que los diferentes grupos étnicos provenientes de todas las regiones del imperio llegaban al Cusco para rendir culto al dios incaico. La presencia del presidente Manuel Prado en el primer Inti Raymi (1944) ocupó momentáneamente el centro de la celebración del ritual, que es la evocación del Inti Raymi, coronándolo como un «inca contemporáneo». El actor que representaba al Inca le dirigió un discurso improvisado «de gobernante a gobernante», reconociendo sus logros en la salvaguardia del territorio inca, en clara alusión al reciente conflicto de límites con el Ecuador. Como sostiene Marisol de la Cadena, en la celebración de 1944 las figuras del Inca y del pueblo fueron centrales para el ritual. Si el personaje del Inca representaba los aspectos sagrados y aristocráticos del imperio, el pueblo mostraba una obediencia reverente y servil.<sup>115</sup> Los ideólogos del indigenismo querían recuperar la capacidad del Cusco para unificar el territorio nacional y que junto a la cualidad aristocrática y la organización jerárquica del festival se imaginaron su comunidad en términos dinásticos y jerárquicos.<sup>116</sup>

Esta *performance* indigenista cumple la misma función que las representaciones del Inca en el teatro político colonial, como sabemos los españoles alentaron el uso de la iconografía incaica en las celebraciones públicas con el propósito de legitimar las relaciones de poder entre la Corona y la nación india. Si bien el Inti Raymi tiene raíces prehispánicas, la versión del siglo XX es sobre todo una creación de la élite mestiza pensada como un recurso simbólico para calmar las tensiones sociales y reducir la brecha entre la política nacional y la política regional.

Sabemos que la construcción de la nación no es un proceso acabado, por esta razón surge la necesidad de legitimar sistemáticamente el poder y el orden social, desde esta perspectiva la economía simbólica de la nación se orienta a disimular y reducir las tensiones sociales (de clase, étnicas y regionales) apelando a un supuesto consenso simbólico. Por parte de los sectores populares han creado también sus propios símbolos que dadas ciertas condiciones pueden competir con las hegemónicas. En tiempos recientes la *Wiphala*, bandera andina, diseñada sobre la base del arco iris inca, ha llegado a ser asumida como signo de reivindicación

<sup>115</sup> Marisol de la Cadena, *Indígenas mestizos*, op. cit., p. 183.

<sup>116</sup> *Ibidem*, p. 185.

étnica en Bolivia, Colombia, Ecuador, Chile y Perú. ¿Esta bandera revela la relatividad del consenso simbólico e iconográfico? ¿Realmente existe una necesidad de un emblema de reafirmación étnica más que nacional? Como lo están demostrando varios investigadores los movimientos indígenas actuales de la región andina apelan simultáneamente a un conjunto de referentes simbólicos de los más diversos orígenes y significados, aparentemente la búsqueda de un sentido de identificación étnica no es incompatible con la pertenencia nacional e incluso transnacional. Creemos que la emergencia de lo étnico en el marco del Estado nacional está reflejando un cambio en las relaciones de poder y el fin del monopolio de la representación que las élites «blancas» y mestizas habían controlado desde el nacimiento de las repúblicas, mientras que a otro nivel se advierte que la frontera entre quienes se identifican como indígenas y quienes no lo hacen es cada vez menos clara, en todo caso, las perspectivas actuales apuntan a la construcción de una nueva hegemonía en la región andina.<sup>117</sup>

---

<sup>117</sup> Véase, Ramón Pajuelo, *Reinventando comunidades imaginarias. Movimientos indígenas, nación y procesos sociopolíticos en los países andinos*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos/Instituto Francés de Estudios Andinos, 2007; Valérie Robin Azevedo y Carmen Salazar-Soler (eds.), *El regreso de lo indígena. Retos, problemas y perspectivas*, Lima, Instituto Francés de Estudios Andinos, 2009; Carmen Martínez (ed.), *Repensando los movimientos indígenas*, Quito, FLACSO, 2009; y Marisol de la Cadena y Orin Starn, «Indigeneidad: problemática, experiencia y agenda en el nuevo milenio», *Tabula Rasa*, 10 (enero-junio 2009), pp. 191-222.



# LAS FIESTAS DEL 12 DE OCTUBRE Y LAS CONMEMORACIONES AMERICANISTAS BAJO LA RESTAURACIÓN BORBÓNICA: España frente a su pasado colonial

David Marcilhaey

*Université de Paris-Sorbonne*

*Miembro de los laboratorios CRIMIC y TELEMME*

En 1892, a raíz de la celebración del IV Centenario del Descubrimiento de América, el historiador y estadista Antonio Cánovas del Castillo abogó por que España emprendiera una campaña de revisión historiográfica orientada hacia la recuperación de una patria que se encontraba maltrecha. Así lo resumía en la revista *El Centenario*:

Para fortificar y hasta para guardar meramente el verdadero concepto de patria, en nuestros días, hay que prestar, pues, singularísimo culto a su origen histórico, [...] dándole por base a tal concepto la Historia nacional... No han pensado del modo que estoy diciendo aquellos que, aprendiendo en los émulos extranjeros su propia historia [...], suelen difamar hasta cuatro siglos nada menos de nuestra vida nacional, que son los representados por las Casas de Austria y Borbón. El moderno Estado español, la actual patria española, qué-danse así sin Historia.<sup>1</sup>

El fortalecimiento de la construcción nacional española pasaba pues por una exploración y una vindicación de sus orígenes, tarea a la que habían de dedicarse los propios españoles, y singularmente los historiadores.

Esta relación íntima entre patriotismo e investigación científica la subraya el historiador británico Eric J. Hobsbawm, quien recalca el papel primordial de los profesionales de la historia en el desarrollo del nacionalismo.<sup>2</sup> En el caso de España, la memoria del imperio de ultra-

<sup>1</sup> Antonio Cánovas del Castillo, «Doña María Cristina de Austria, su matrimonio y su Regencia, con noticias referentes a las relaciones antiguas entre Austria y España», en *El Centenario*, Madrid, tomo IV, 1893, pp. 431-432.

<sup>2</sup> Eric J. Hobsbawm y Terence Ranger (eds.), *La invención de la tradición*, Barcelona, Crítica, 2002.

mar constituía, ya desde finales del siglo XIX, un motivo especial para emprender esta doble tarea de recuperación nacional y de defensa del legado histórico. De hecho, la celebración del pasado colonial se emprendió a partir de la regencia de María Cristina de Austria –en particular desde el centenario de 1892–, prolongándose hasta finales del reinado de Alfonso XIII. Se observa en ese período una verdadera inflación de centenarios vinculados con el período colonial, que se acompañaron de un proceso de relectura de los episodios de exploración, conquista y colonización de América, y de lo que representaban para una España finisecular entonces aislada, y supuestamente decadente. Así, la convocación de la memoria del imperio ultramarino se integró en el marco de unas políticas nacionalizadoras que iniciaron las élites liberales de la España finisecular para recuperar un prestigio empañado y reunir los dispersos miembros de la comunidad nacional en torno a un proyecto colectivo capaz de reasegurarla.

### **El hispanoamericanismo finisecular como clave de regeneración nacional**

La celebración del pasado americano de España formó parte de una nueva estrategia desplegada por la exmetrópoli hacia sus antiguas colonias de América. Dicho movimiento de aproximación entre España y las repúblicas hispanoamericanas, el hispanoamericanismo, surgió en las últimas décadas del siglo XIX, en un momento en que se rompió el *statu quo* colonial europeo.<sup>3</sup> El contexto de su aparición coincide pues con la última fase de la emancipación americana e inaugura la era postcolonial. El americanismo no era el primer intento español para tratar de superar la crisis resultante de las primeras independencias americanas y de recuperar cierta influencia allende el Atlántico. A mediados del siglo XIX, había nacido una corriente favorable a reanudar los contactos trasatlánticos y entablar relaciones de amistad y cooperación tras la ruptura fratricida de las guerras libertadoras. Aquel primer intento, que definiremos como panhispanismo,<sup>4</sup> lo protagonizaron principalmente los sectores de negocios de la periferia –catalanes, vascos, asturianos, etc.–, así como unos políticos del liberalismo progresista. Unos y otros emprendieron una fervorosa campaña periodística para reconstruir los lazos de un imperio lan-

<sup>3</sup> Sobre el americanismo, véanse: Frederick B. Pike, *Hispanismo, 1898-1936. Spanish Conservatives and Liberals and Their Relations with Spanish America*, Notre Dame-London, University of Notre Dame Press, 1971; Isidro Sepúlveda, *El sueño de la madre patria. Hispanoamericanismo y nacionalismo*, Madrid, Marcial Pons-Fundación Carolina, 2005; y David Marcellhaey, *Raza Hispana. Hispanoamericanismo e imaginario nacional en la España de la Restauración*, Madrid, CEPC, 2010.

<sup>4</sup> Mark J. Van Aken, *Pan-Hispanism. Its Origin and Development to 1866*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 1959.

guideciento.<sup>5</sup> A pesar de efímeros rebrotes revanchistas,<sup>6</sup> este proceso supuso el abandono de cualquier pretensión imperialista por parte de España, como confirma el paulatino proceso de restablecimiento de relaciones diplomáticas con las repúblicas hispanoamericanas, entre 1834 y 1895. Sin embargo, a pesar de estas iniciativas aisladas en favor de una reconciliación, el siglo XIX lo dominó sobre todo desde España un desentendimiento de las cosas de América.

El verdadero giro en las relaciones hispanoamericanas tuvo lugar en la última década del siglo XIX: a raíz de la celebración del IV Centenario del Descubrimiento de América, en 1892, se dio un salto cualitativo para este «reencuentro» entre España y sus excolonias. Entonces, el naciente movimiento hispanoamericanista planteó el restablecimiento de vínculos de amistad basados en la herencia común de tradiciones y en una cultura que ambas regiones compartían. La idea era también apoyar esta reconciliación hispanoamericana en los intereses comunes que estas naciones tenían, desde las relaciones educativas hasta los intercambios comerciales.<sup>7</sup>

Para que prosperara ese proyecto de cooperación trasatlántica, la coyuntura finisecular era más favorable. A nivel internacional, con la desintegración de su imperio, España había dejado de representar una amenaza para la independencia de América latina, frente al creciente expansionismo territorial y económico de Estados Unidos: ya en 1845, la potente federación del norte había ocupado gran parte del territorio mexicano. Entonces, varias repúblicas empezaron a reivindicar su carácter hispánico, para resistirse al temor de una sajonización del continente. Esto favoreció sin duda un rebrote hispanófilo entre las élites dirigentes hispanoamericanas, dominadas hasta entonces por la hispanofobia intransigente de los padres emancipadores. Los inicios del panamericanismo, a partir de la I Conferencia Internacional Americana de Washington en 1889, despertaron no pocas suspicacias en el subcontinente sobre las intenciones de tutela, o aun de predación económica, del potente vecino del norte.

<sup>5</sup> Mencíonese, por ejemplo, la acción del agregado de negocios español en Chile, Eduardo Asquerino, también redactor de la revista *La América*. Véase al respecto: Leoncio López-Ocón Cabrera, *Biografía de La «América»*. Una crónica hispano-americana del liberalismo democrático español (1857-1886), Madrid, CSIC, 1987 y Carlos M. Rama, *Historia de las relaciones culturales entre España y la América Latina. Siglo XIX*, México-Madrid-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1982, pp. 67-91.

<sup>6</sup> Bajo el gobierno del general O'Donnell, en la década de 1860, España trató de recuperar cierto prestigio exterior lanzando varias expediciones militares por Hispanoamérica, como en México en 1863 o en El Callao (Perú) en 1866.

<sup>7</sup> Al respecto, cabe mencionar el papel específico que desempeñó la Unión Ibero-Americana, considerada como la principal agencia del hispanoamericanismo. Fue creada a fines de 1884 por políticos de diversas tendencias (el conservador Mariano Cancio Villaamil, el ex presidente de la Iª República Emilio Castelar, el político liberal Segismundo Moret, y Jesús Pando y Valle) y funcionó hasta 1936.

También la coyuntura interna a España fue fundamental para acompañar este giro. El período de fines del siglo XIX enfrentó el país con una transición a la que estaba abocado y que, por los síntomas que la acompañaron, revistió el aspecto de una verdadera «crisis finisecular».<sup>8</sup> Frente a lo que los contemporáneos percibieron como una manifestación de decadencia nacional, surgió una corriente heterogénea, conocida como el regeneracionismo, que promovieron varios intelectuales con el fin de modernizar al país.<sup>9</sup> El Desastre colonial del 98 orientó sus interrogaciones sobre el papel de España en el mundo y su destino histórico, y el naciente proyecto americanista así fue integrado en el programa de regeneración. La ambición era doble: ofrecer un ideal renovado a un cuerpo social desorientado, y recuperar cierto prestigio internacional para España. Por lo tanto, en el ideario de destacados intelectuales y políticos, tanto republicanos como monárquicos, América se convirtió en clave de regeneración de España. Entre ellos, citemos a los profesores Rafael Altamira y Adolfo Posada, cercanos al krausismo y a la Institución Libre de Enseñanza, al escritor Ángel Ganivet o al filósofo Miguel de Unamuno. Asimismo, varios periodistas como Mariano de Cavia, José María Salaverría, Ernesto Giménez Caballero o Ramiro de Maeztu, adoptaron el ideario americanista y contribuyeron a su difusión, tanto en España como en América. A su lado, también participaron en esta fragua del renacer americanista unos eminentes políticos: el primero de ellos sin duda es el republicano Rafael María de Labra, diputado por Cuba y defensor en su tiempo del abolicionismo y del autonomismo colonial. Pero también mencionaremos al expresidente Emilio Castelar, o a eminentes prohombres de la Restauración: en los años 1890, los dos líderes Antonio Cánovas del Castillo y Práxedes Mateo Sagasta, y posteriormente el liberal Conde de Romanones, los conservadores Antonio Maura y Antonio Goicoechea.

Pues bien, ¿por qué élites de tan diversas tendencias vieron en América el incentivo susceptible de levantar la conciencia española y modernizar la colectividad nacional? Pueden apuntarse dos motivaciones principales. La primera de ellas es que el americanismo español lo habitó un evidente objetivo expansionista. A nivel económico, las burguesías periféricas querían sacar partido de estos mercados para sus productos, reforzando las relaciones comerciales transatlánticas.<sup>10</sup> Asi-

<sup>8</sup> La literatura sobre el «desastre colonial» y la crisis finisecular es amplia. Tan sólo mencionaremos la obra colectiva de Juan Pan-Montojo (coord.), *Más se perdió en Cuba. España, 1898 y la crisis de fin de siglo*, Madrid, Alianza Editorial, 1998.

<sup>9</sup> Véase Guadalupe Gómez-Ferrer y Raquel Sánchez (eds.), *Modernizar España. Proyectos de reforma y apertura internacional (1898-1914)*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2007.

<sup>10</sup> En 1900, las élites comerciales e industriales vascas y catalanas se organizaron en una Liga Marítima Española, auspiciada por Antonio Maura y Joaquín Sánchez de Toca. Sobre la perspectiva expansionista del catalanismo, véase: Enric Ucelay Da-Cal, *El imperialis-*

mismo, a nivel diplomático, la apuesta americanista permitía romper el relativo aislamiento español. En el marco de la redistribución colonial que ha teorizado José María Jover,<sup>11</sup> España tenía que insertarse en el sistema de bloques y alianzas existentes: junto a Europa y el Mediterráneo, el continente hispanoamericano constituía, por su historia y su cultura, un derrotero «natural» para la proyección diplomática española.

Sin embargo, el americanismo no sólo tenía este carácter expansivo, o proyectivo, ya que introducía una dimensión más reflexiva, y ésta era la segunda motivación. Por haber surgido en un período de introspección favorecida por los escritos del 98, el americanismo estimulaba a revisar y redescubrir el pasado común de la colonización. Por eso, el pasado colonial americano fue objeto de un proceso de recuperación, que cristalizó tanto en conmemoraciones diversas como en relecturas historiográficas. Antes de analizar algunos de estos procesos, cabe preguntarse qué significó para las élites de la Restauración esta vuelta sobre el pasado colonial.

### La conmemoración del pasado colonial español como proyecto nacionalista

Una vertiente esencial del proyecto americanista liberal consistía en regenerar a la nación española creando una cultura nacional que permitiera integrar a las masas en un proyecto colectivo sustentado por las élites y apoyado en la proyección americana. Surgió esta necesidad en el cambio de siglo, debido al progresivo cuestionamiento del pacto nacional que había establecido la Restauración canovista. La sociedad española conocía nuevos fenómenos que planteaban desafíos para mantener el equilibrio político preestablecido: mencionemos por ejemplo el proceso de urbanización y la constitución de un nuevo proletariado, la industrialización de la periferia peninsular con el auge de nuevas burguesías empresariales, etc. Paralelamente, iban apareciendo nuevos movimientos sociales y políticos que amenazaban el poderío de la oligarquía dirigente: a fines del XIX se remontan el auge del catalanismo político, la aparición del nacionalismo vasco y el fortalecimiento de corrientes internacionalistas como el anarquismo y el socialismo. Ante estas fuerzas, los intelectuales y los partidos políticos integrados al régimen concibieron proyectos de afirmación españolista, unos de tendencia nacional-liberal, otros de inspiración nacional-católica.

---

*mo catalán. Prat de la Ribera, Cambó, D'Ors y la conquista moral de España*, Barcelona, Edhasa, 2003. En cuanto al País Vasco, mencionaremos el caso del industrial Julio de Lazúrtegui, presidente del Centro de la Unión Ibero-Americana en Vizcaya, creado en 1906.

<sup>11</sup> José María Jover Zamora, *1898. Teoría y práctica de la redistribución colonial*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1979.

Para difundir la «cultura nacional» diseñada por las élites españolas, se priorizaron distintos vectores a lo largo del primer tercio del siglo XX: los principales soportes fueron la enseñanza primaria y secundaria, los nuevos medios de comunicación como la radio o el cine, y las políticas de la memoria.<sup>12</sup> El período restauracionista, y más particularmente la Regencia y el reinado de Alfonso XIII, se caracteriza precisamente por la multiplicación de las celebraciones del pasado. Esta tendencia se convirtió en pocas décadas en una auténtica fiebre conmemorativa, que manifestaba la pasión historicista que se apoderó de España entre fines del siglo XIX y las primeras décadas del XX. Entre aniversarios, centenarios y otras conmemoraciones, se pretendía sublimar la decadencia del país y fortalecer el sentimiento nacional de los ciudadanos, suscitando entre las masas un orgullo por el pasado español y su cultura, así como una adhesión patriótica a los ideales que se exaltaban a través del recuerdo de aquellos episodios o figuras.<sup>13</sup>

La oleada de los centenarios y conmemoraciones destinados a celebrar el imperio colonial español empezó con la solemne celebración del centenario de 1892. Se prolongó en las décadas siguientes con la conmemoración de las grandes exploraciones marítimas del siglo XVI: en 1914, el IV Centenario del Descubrimiento del Pacífico por Vasco Núñez de Balboa; en 1919, el del Descubrimiento del Estrecho de Magallanes; y en 1922, el de la primera vuelta al mundo por Sebastián Elcano. También España se asoció oficialmente a los centenarios de las independencias americanas, celebrados en dichas repúblicas entre 1910 y 1924:<sup>14</sup> esta participación del gobierno español a través de lúcidas embajadas era algo paradójica por tratarse del aniversario de rebeliones contra el poder colonial español. No obstante, desde la Península, así se pretendía

<sup>12</sup> Véase al respecto: Javier Moreno Luzón (ed.), *Construir España. Nacionalismo español y procesos de nacionalización*, Madrid, CEPC, 2007. En cuanto al período primorriverista, léase también a Alejandro Quiroga Fernández de Soto, *Haciendo españoles. La nacionalización de las masas en la Dictadura de Primo de Rivera (1923-1930)*, Madrid, CEPC, 2008.

<sup>13</sup> Entre estos distintos centenarios de alcance nacional, y fuera del ámbito americanista, menciónense los siguientes: 1881, Bicentenario de la muerte de Calderón de la Barca; 1882, Bicentenario de la muerte de Murillo; 1889, XIII Centenario de la conversión de Recaredo; 1899, Tricentenario del nacimiento de Velázquez; 1905, Tricentenario de la publicación del *Quijote*; 1908-1914, Centenario de la Guerra de la Independencia y de los Sitios de Zaragoza; 1912, Centenario de la Constitución de Cádiz; 1914, Tricentenario de la muerte de El Greco; 1916, Tricentenario de la muerte de Cervantes; 1918, XII Centenario de la Batalla de Covadonga; 1922, Tricentenario de la canonización de Santa Teresa de Jesús; etc.

<sup>14</sup> La Unión Ibero-Americana organizó para la ocasión en sus salones una sesión conmemorativa el 3 de junio de 1910, a la que fue convidado el gobierno, en la persona del Presidente del Consejo José Canalejas acompañado de varios ministros (cf. «En la Unión Ibero-Americana. Reseña del acto con que nuestra Sociedad solemnizó el día 3 del corriente el 1º Centenario de la independencia de las Repúblicas latino-americanas», en *Unión Ibero-Americana*, Madrid, nº 6, junio de 1910, pp. 1-10).

superar la ruptura que habían representado las independencias, y presentar éstas como la normal emancipación filial de las hijas de la «Madre España» llegadas a la edad adulta. Resulta en definitiva llamativo que la conmemoración del pasado colonial español se inició precisamente cuando España estaba en trance de perder los últimos restos de su imperio. Parece pues que la celebración del pasado colonial sirvió de utopía de sustitución para una nación que acababa de renunciar a su vocación imperial y de perder una posición de protagonismo internacional.

### Del IV Centenario de 1892 a las fiestas anuales del 12 de octubre

Una de las principales cristalizaciones de esta política de recuperación del pasado colonial, son las fiestas del 12 de octubre.<sup>15</sup> Constituyen las más importantes y más duraderas conmemoraciones, ya que en poco tiempo se convirtieron en festejos anuales con el carácter de fiesta nacional. Esta celebración, que bajo la Restauración borbónica fue bautizada «Fiesta de la Raza», se celebró por primera vez en España en 1892, en ocasión del IV Centenario del Descubrimiento. En 1890, el gobierno liberal de Práxedes Mateo Sagasta encargó a la Unión Ibero-Americana, importante agencia de difusión del americanismo, y a la Real Academia de la Historia, que organizaran los festejos del IV Centenario. El proyecto, finalmente ratificado en 1892 por el gobierno conservador de Antonio Cánovas del Castillo,<sup>16</sup> exaltaba tanto a la figura de Colón como a los demás personajes que ayudaron a realizar la magna travesía.

En octubre de 1892, la ciudad de Huelva concentró las mayores manifestaciones:<sup>17</sup> su puerto acogió una fiesta marítima, con una réplica de la histórica carabela Santa María con la que antaño Colón había descubierto el Nuevo Mundo. En Palos de Moguer (Palos de la Frontera), puerto desde donde Colón había zarpado, se edificó el Monumento a los Descubridores: se inauguró en torno a la fecha del 12 de octubre, declarada sólo para aquel año fiesta cívica por Real Decreto del 23 de septiembre de 1892. El monumento de Palos forma parte de una larga serie de monumentos dedicados a Colón y al Descubrimiento que se levantaron por doquier en la Península: desde el de Barcelona, edificado para la exposición de 1888 (de unos 63 metros de altura), y el más modesto inaugurado en Madrid para el centenario de 1892,<sup>18</sup> hasta los de Granada,

<sup>15</sup> Sobre este tema, remitimos a la segunda parte de nuestro libro: «La Fiesta de la Raza como ideal nacional institucionalizado», en David Marcihacy, *Raza Hispana...*, op. cit., pp. 325-585.

<sup>16</sup> Gaceta de Madrid, Madrid, n.º 269, 25-IX-1892.

<sup>17</sup> Sobre el centenario de 1892, consúltese Salvador Bernabeu Albert, *1892: el Centenario del Descubrimiento de América en España. Coyuntura y conmemoraciones*, Madrid, CSIC, 1987.

<sup>18</sup> El imponente monumento de Barcelona, obra del arquitecto Cayetano Buigas Monrabá, subrayaba el papel de Cataluña en la gesta del Descubridor, al estar rodeado de esculturas de catalanes que contribuyeron a su éxito y al representar en sus cuatro lados las cuatro

Salamanca, Valladolid, Sevilla... Además de los mencionados festejos e inauguraciones, se reunieron en Madrid varios congresos científicos con carácter iberoamericano. Entre ellos, el Congreso Pedagógico Hispano-Portugués-Americano reunió a no menos de 2.500 participantes.

En definitiva, el centenario de 1892, se convirtió en una inmensa demostración de oratoria sin verdaderas cristalizaciones a nivel de la cooperación trasatlántica. Con todo, los festejos de aquel año permitieron un redescubrimiento de América por parte de los intelectuales y políticos peninsulares, lo cual era novedoso para un Estado que llevaba décadas sin interesarse por sus excolonias. En todas las repúblicas de América, incluyendo Estados Unidos, a partir del año 1892, el 12 de octubre dio lugar a celebraciones anuales que organizaron las comunidades españolas e italianas residentes en América.<sup>19</sup> Poco a poco, allí fueron instituyéndose para el 12 de octubre fiestas con carácter más oficial: unas repúblicas, influenciadas por los Estados Unidos, bautizaron esa fiesta el «Día de Colón» o aun «Día Panamericano»: es el caso de la República Dominicana, de Puerto Rico o de Guatemala. Pero otras le dieron una orientación claramente hispanófila, como Argentina que adoptó en 1917 la fiesta del 12 de octubre como homenaje explícito a España.

En cuanto a España, la celebración del 12 de octubre no tuvo carácter oficial sino a partir de 1918, aunque, desde inicios de los años 1910, varias instituciones pioneras empezaron a celebrarla cada año. Entre ellas, especialmente activas fueron la Unión Ibero-Americana de Madrid, la Real Sociedad Colombina de Huelva, y la Casa de América de Barcelona. En esa década de los años 1910, estas asociaciones, pero también fervorosos periodistas como el ovetense José María González o el aragonés Mariano de Cavia, emprendieron una activa campaña de prensa para la adopción de la fiesta nacional del 12 de octubre. En 1917, el propio rey Alfonso XIII asistió a la ceremonia que en honor a la Raza tuvo lugar en el Ateneo Guipuzcoano de San Sebastián. Ahí, el soberano manifestó claramente su apoyo al proyecto, y declaró:

Día este muy feliz, llamado de la Raza, que habremos siempre de celebrar con admiración y gozo a un tiempo, puesto que en ella coinciden, en sus palpita-

---

potencias protectoras de la aventura colombina: Cataluña, Aragón, Castilla y León, lo cual quitaba pues protagonismo a Castilla. El de Madrid, obra de Arturo Mérida y Jerónimo Suñol, se concibió como una réplica al monumento catalán: estaba centrado en el papel central de Castilla, cuyas armas figuraban en el estandarte que blandía Colón. También recordaba el papel de la Iglesia con la cruz, y exaltaba en sus bajorrelieves a la figura de Isabel de Castilla.

<sup>19</sup> En cuanto al área americana, Miguel Rodríguez ha realizado un estudio de historia comparada sobre el 12 de octubre en Argentina, Méjico, California y Puerto Rico. Cf. Miguel Rodríguez, *Celebración de «la raza». Una historia comparativa del 12 de octubre*, México, Universidad Iberoamericana, 2004.



ciones de uno y otro lado del Atlántico, millones de corazones, hijos todos de este fecundo suelo hispano.<sup>20</sup>

Finalmente, en junio de 1918,<sup>21</sup> el gobierno de concentración nacional presidido por Antonio Maura declaró fiesta nacional el 12 de octubre, con la denominación de «Fiesta de la Raza».

La elección del 12 de octubre como fiesta nacional no se imponía en absoluto, pero su éxito se debe en gran parte a la polisemia que encerraba aquella fecha.<sup>22</sup> Esto explica por qué convergieron tantos colectivos diferentes a la hora de escoger un día en el calendario para convertirlo en símbolo nacional. Como cualquier efeméride de alcance nacional, la celebración del 12 de octubre consiste en un culto cívico que debe recordar periódicamente a la nación el origen y el proyecto político que la reúnen: para celebrarse a sí misma, la nación española necesitaba un mito primordial al que se pudiera referir. Existían otros hitos posibles en la historia nacional: la Reconquista con la batalla de Covadonga y la toma de Granada, la guerra de la Independencia, etc. Pero, a lo largo del siglo XIX, estas referencias habían concentrado las luchas ideológicas de los distintos sectores políticos, y el 12 de octubre les pareció a las élites restauracionistas más consensual y menos problemático.

La fecha del 12 de octubre de 1492 representa a la vez el descubrimiento del continente americano, y el ingreso de Occidente en la era de la modernidad. Como fecha fundacional, el 12 de octubre conmemoraba la epopeya americana en sus tres vertientes. Al referirse a 1492, celebraba la hazaña colombina, el Descubrimiento del Nuevo Mundo. Con esta referencia, el 12 de octubre enlazaba con la divisa nacional *Plus Ultra*, el «más allá» que el propio Carlos Quinto había adoptado en su tiempo, como expresión del magno imperio que había constituido. Así permitía ofrecerle a la nación española una proyección universal que rompía con la etapa anterior de recogimiento diplomático, y que permitía superar las divisiones intestinas que lastraban al país. Pero, si Cristóbal Colón podía reunir a españoles y americanos en torno a un mismo emblema, este símbolo no dejaba de plantear problema para el nacionalismo hispano: de hecho, Colón no era español de origen, y lo reivindicaban ruidosamente los italianos.<sup>23</sup> Por eso, a

<sup>20</sup> «Fiesta de la Raza», en *ABC*, Madrid, 13-X-1917, p. 11.

<sup>21</sup> «Artículo único. Se declara fiesta nacional, con la denominación de Fiesta de la Raza, el día 12 de octubre de cada año», Ley del 15 de junio de 1918 (cf. *Gaceta de Madrid*, Madrid, n.º 167, 16-VI-1918, p. 688).

<sup>22</sup> Véase «En busca de una Fiesta Nacional», en Carlos Serrano, *El nacimiento de Carmen. Símbolos, mitos y nación*, Madrid, Taurus, 1999, pp. 313-329.

<sup>23</sup> Varios historiadores españoles hasta pretendieron hispanizar al ilustre navegante genovés, desatando una controversia historiográfica que duró varias décadas, sin haberse zanjado del todo hasta el día de hoy: cf. David Marcihaey, «Cristóbal Colón, un héroe hispanizado.

través de las celebraciones del 12 de octubre, se convocaron otros dos episodios que, a diferencia del Descubrimiento, tenían un carácter propiamente español: la conquista y la colonización americanas. Ambas temáticas estuvieron omnipresentes en los homenajes, en particular a partir de mediados de los años 1920, cuando se acentuó la campaña historiográfica de rehabilitación de los conquistadores. Con estas figuras, España pretendía recuperar un prestigio empañado por sus recientes derrotas militares, tanto en Cuba y Filipinas como en Marruecos.

En definitiva, el 12 de octubre vindicaba un pasado que se consideraba genuinamente español, y que desde el siglo XVIII había sido objeto de denodadas críticas por parte de la historiografía europea.<sup>24</sup> Las celebraciones del 12 de octubre fueron un pretexto para evocar y ensalzar la colonización española de América, y contribuyeron a mitificar el pasado nacional. La constitución del imperio colonial español se presentaba como una obra desinteresada de civilización y evangelización: lo machacaban los discursos y las representaciones gráficas de la época. Dentro del regeneracionismo de principios del siglo XX, la fecha convocaba un pasado glorioso susceptible de conjurar la decadencia y el sentimiento de abatimiento nacional.

Además, el que se designara esa fiesta como «Día de la Raza» no era fortuito. Esta expresión remitía a la «Raza hispana», una entidad de contornos borrosos que había de reunir al conjunto de los españoles con los pueblos hispánicos.<sup>25</sup> Al valerse del vocablo «Raza», muy en boga en la época, la fiesta nacional española no sólo pretendía borrar las heridas dejadas por la emancipación americana, sino también ocultar los antagonismos sociales y políticos internos a España: supuestamente, todos habían de reconocerse en esa misma herencia racial, hecha de idealismo y labrada por la comunidad de idioma y de religión. La Raza también rebasaba las fronteras del territorio español y engrandecía al nacionalismo español. Así contribuía a formar una especie de «supernacionalismo hispánico», una comunidad transfronteriza en la

Controversia en torno a su patria de origen y homenajes monumentales», en Javier Moreno Luzón (ed.), *Construir España...*, op. cit., pp. 153-181.

<sup>24</sup> Sobre la ensayística crítica del colonialismo español desarrollada en Europa y América desde el siglo XVI, consúltese Ricardo García Cárcel, *La leyenda negra. Historia y opinión*, Madrid, Alianza editorial, 1992. Ver también Joseph Pérez, *La légende noire de l'Espagne*, París, Fayard, 2009.

<sup>25</sup> Sobre el concepto de «Raza» en España y sus implicaciones culturales, políticas e ideológicas, remitimos al segundo capítulo de nuestra tesis doctoral: David Marciilhacy, *Une histoire culturelle de l'hispano-américanisme (1910-1930): l'Espagne à la reconquête d'un continent perdu*, Tesis de Doctorado realizada bajo la dirección de Paul Aubert y Serge Salaün, Université de Paris III, 2006, pp. 29-316 (cf. «El mito de la Raza hispana frente a la crisis de la conciencia nacional», primera parte de nuestro libro publicado con el título *Raza hispana...*, op. cit., pp. 17-323). Véase también Joshua Goode, *Impurity of blood. Defining Race in Spain, 1870-1930*, Baton Rouge, LSU Press, 2009.

que España se reservaba el papel de fuerza tutelar y de portavoz.<sup>26</sup> Con el mito de la Raza revivía la «España mayor», a pesar de haber perdido su estatus de potencia colonial.

Además, el 12 de octubre también coincide con la fiesta religiosa de la Virgen del Pilar de Zaragoza.<sup>27</sup> Este culto al Pilar enlazaba la devoción al Patrono de España, Santiago, y a la Virgen con otro episodio nacional: en 1808, la Virgen habría prestado su apoyo al ejército nacional durante el sitio que le impusieron las tropas napoleónicas.

Así que el 12 de octubre constituía por su polisemia un símbolo múltiple y permitía la unión de los contrarios: lo laico (Cristóbal Colón) y lo religioso (la Virgen del Pilar); lo liberal (el sitio de 1808) y lo monárquico (el descubrimiento y la colonización de América bajo los Reyes Católicos); lo nacional (España y Aragón) y lo internacional (la Raza e Hispanoamérica).

En cuanto a los festejos propiamente dichos que se organizaban cada 12 de octubre, pronto siguieron un modelo que más o menos se extendió a todas las capitales de provincia del país. El ritual del 12 de octubre se repartía entre unos festejos reservados a las élites locales, y celebraciones destinadas a congregar al conjunto de la población a través de procesiones y desfiles. Los primeros se reunían tradicionalmente con las autoridades en algún teatro para celebrar un banquete, o una fiesta literaria con poemas patrióticos, músicas folclóricas y discursos encendidos sobre la fraternidad hispanoamericana y el alcance del Descubrimiento para España y la Humanidad. En cuanto a las celebraciones públicas, se centraban en una procesión cívico-escolar: al desfile se convocaba a los alumnos de las escuelas primarias, a delegaciones de las distintas corporaciones locales y a las autoridades, que iban a depositar ramilletes de flores al pie del monumento a Colón, cuando lo había. También solían organizarse misas solemnes que enlazaban el recuerdo colonial con el culto a la Virgen del Pilar, y festejos con carácter didáctico o simplemente recreativo: conferencias de divulgación histórica, proyecciones cinematográficas vinculadas con América, fuegos artificiales, etc.

Al respecto, se observa una evolución en estas celebraciones, la cual indica cómo dichas celebraciones progresivamente fueron recuperadas

<sup>26</sup> A eso aludió en varios de sus discursos José María de Yanguas Messía, Ministro de Estado de la dictadura primorriverista a partir de 1925. Véase por ejemplo la alocución que leyó en el teatro de la Zarzuela de Madrid, para el 12 de octubre de 1926 (cf. Ayuntamiento de Madrid, *Actos organizados para conmemorar la Fiesta de la Raza el 12 de octubre de 1926*, Madrid, Imp. Municip., 1926, pp. 48 y ss.).

<sup>27</sup> Según cuenta la leyenda, la Virgen se le habría aparecido al apóstol Santiago en una columna que se encontraba a orillas del Ebro, en Zaragoza. La catedral de Zaragoza, que fue erigida en el siglo IX y tomó el nombre de Nuestra Señora del Pilar, acoge desde entonces la santa reliquia: una columna de mármol, que fue cubierta de bronce y plata (cf. Antonio María de Puellas y Puellas, *Símbolos nacionales de España*, Cádiz-Madrid, Establecimientos Cerón y Librería Cervantes S.L., 1941, pp. 191-193).

por los círculos del poder. A partir de fines de los años 1910, el 12 de octubre llegó a ser la piedra angular de una ideología político-cultural teñida de autoritarismo y de ensueño neocolonial. Con la instauración de la Dictadura de Miguel Primo de Rivera, en septiembre de 1923, las celebraciones tendieron a militarizarse: el protagonismo del ejército se manifestó no sólo con la presencia de banderas nacionales, estandartes, orquestas militares, sino con la multiplicación de desfiles militares en ocasión del 12 de octubre, elemento que no existía antes. Una similar tendencia propagandística la ilustran los llamados Exploradores de España, que eran brigadas de scouts creadas en 1912 por el oficial del ejército Teodoro de Iradier y Herrero: esta organización de juventud, con sus uniformes y banderas, reflejaba la voluntad de alistar y encuadrar a los sectores juveniles.<sup>28</sup>

### **Por el buen nombre de España: la pedagogía del recuerdo y la campaña historiográfica**

A la hora de ofrecer una valoración conjunta de estas políticas del pasado proyectadas en el marco del americanismo durante el período de la Restauración borbónica, hay que señalar que se integraron en un verdadero proceso de reconstrucción identitaria y memorial, el cual participaba en la concienciación política y patriótica del cuerpo social. Incluso podría hablarse de una auténtica pedagogía del recuerdo destinada a la educación histórica del pueblo, cuando no a su adoctrinamiento, lo que tendió a generalizarse a partir de la instauración de la dictadura de Miguel Primo de Rivera.

Para entender la utilización política e ideológica que se hizo del pasado nacional, cabe relacionar el papel de la historia con el de la memoria en la construcción de una identidad colectiva. Cualquier conmemoración consiste en una representación del pasado, la cual cristaliza tanto en discursos como en representaciones o escenificaciones. En el contexto de incertidumbre que dominaba la España de fines del siglo XIX y de las primeras décadas del XX, los círculos regeneracionistas buscaron en esas políticas memoriales un modo de reasegurar el presente y de concebir un proyecto de futuro que ofreciera una solución de continuidad a la nación y al Estado españoles. En un contexto de fuertes mutaciones sociales, políticas, económicas y ante la preocupante crisis de la identidad española, el propósito de las élites restauracionistas era fortalecer la unidad nacio-

<sup>28</sup> Así, por ejemplo, el 12 de octubre de 1924 los exploradores de Madrid y sus homólogos chilenos rindieron un solemne homenaje a la Raza, depositando ofrendas florales delante de los monumentos a Cristóbal Colón y a Isabel la Católica (cf. *Unión Ibero-Americana*, Madrid, n° 5, sept.-oct. 1924). El año siguiente, el 11 de octubre de 1925, unos 600 exploradores españoles participaron en una ceremonia patriótico-militar ante la estatua del soldado Eloy Gonzalo, en presencia del rey y del pleno del Consejo nacional (cf. «Homenaje al Soldado Español», en *ABC*, Madrid, 13-X-1925, p. 17).

nal y producir una forma de consenso en torno a la historia mediante una activa pedagogía del pasado. El proyecto era hacer revivir el imperio, aunque de un modo sublimado y un tanto utópico, llámese éste «Raza hispana» en las primeras décadas del siglo, «Imperio moral» o «espiritual» a partir de los años 1920 o la «Hispanidad» ya en los años 1930 y 1940. Para los reformistas españoles próximos a la Institución Libre de Enseñanza y al krausismo, como Rafael Altamira por ejemplo, esta tradición que el pueblo debía interiorizar había de resultar de un amplio trabajo histórico que articulara las representaciones y las prácticas sociales.

Al fin y al cabo, se trataba de una obra de concienciación histórica de la población, que no podía limitarse al único ámbito de la escuela, sino que debía dirigirse al conjunto de la población, a través de ambiciosas campañas de opinión en la prensa y la literatura, de celebraciones conmemorativas organizadas en el espacio público y en la calle. Como ejemplo de estas campañas de opinión en la prensa, puede señalarse el concurso histórico sobre el período colonial, que organizó el diario nacional *ABC* en ocasión de la Exposición Iberoamericana de Sevilla.<sup>29</sup>

A través de los centenarios que se celebraron bajo la Restauración, el americanismo constituyó una de las principales vertientes de la política nacionalizadora. Y de hecho, estas celebraciones permitieron explotar el espacio público como lugar de memoria. Estos distintos centenarios dieron lugar a la edificación de muchos monumentos conmemorativos sobre la gesta del Descubrimiento, de la Conquista y de la Colonización americanas. Mencionaremos en especial los monumentos a Colón, generalmente edificados en torno a 1892, y los monumentos a los grandes exploradores españoles. El del marinero vasco Elcano fue inaugurado en 1925 en su ciudad natal, Guetaria: este ejemplo ilustra cómo en múltiples casos la memoria local (aquí vasca), lejos de entrar en conflicto con la identidad nacional, ejerció como argamasa de una memoria propiamente española.<sup>30</sup> Asimismo, surgieron varios monumentos a los muertos de las guerras coloniales. Señalemos, en Madrid, el monumento al general Vara de Rey (de 1915) o, en el puerto andaluz de Cartagena, el monumento a los Marineros de Santiago y Cavite (de 1923). Otra categoría la constituyeron los monumentos a los conquistadores, como el conjunto escultórico que integró la «Glorieta de los Conquistadores», edificada para la Exposición Iberoamericana de Sevilla en 1929: comprendía estatuas de Elcano, Núñez de Balboa, Hernán Cortés y Colón, celebrados todos como héroes nacionales. La misma nota historicista y militar dominaba la entrada del recinto de la Exposición, ya que la estatua de otro héroe nacional, en este caso

<sup>29</sup> «España en América. El concurso de *ABC* con cincuenta mil pesetas de premio», en *ABC*, Madrid, 5-V-1929, p. 12.

<sup>30</sup> «El monumento a Sebastián Elcano», en *El Sol*, Madrid, 12-X-1925, p.10.

El Cid, acogía a los visitantes en la puerta. Por fin, hay que añadir una serie de monumentos edificados para homenajear a distintos hombres ilustres en relación con América: una ilustración sería el monumento al Presidente de la Compañía naviera Transatlántica, que con el nombre de «Monumento al Marqués de Comillas y a la Unidad hispanoamericana» se inauguró en Cádiz en 1922.<sup>31</sup>

Estos ejemplos muestran que, lejos de ilustrar la debilidad de la acción nacionalizadora de la España restauracionista, las primeras décadas del siglo XX vieron una auténtica política de la memoria, que fue respaldada por el Estado central, cuando no impulsada por él. Concebidos como lugares de memoria, estos monumentos constituían las etapas de lo que se quería como una auténtica peregrinación americanista destinada a los turistas nacionales y extranjeros. Contribuyó asimismo a la formación de una religión civil: erigiéndose esos lugares como altares de la patria y de la raza, fueron ideados como soportes de un verdadero culto que españoles y americanos habían de rendir a la Madre Patria, apodada para la ocasión «*Hispania Mater*».<sup>32</sup>

Pero esta empresa de concienciación histórica no cristalizó sólo en políticas de memoria. En paralelo a las prácticas rituales del pasado, la empresa de recuperación histórica tuvo otro derrotero en la historiografía. A instancias de la Real Academia de la Historia y durante las tres primeras décadas del siglo XX, la colonización de América fue resumida y reinterpretada, cuando no rehabilitada, al considerarse como la obra grande de España. Junto a los periodistas y demás publicistas, los historiadores desplegaron la mayor actividad para recuperar el pasado colonial.<sup>33</sup> España, en los albores del siglo XX, se encontraba aislada y debilitada por sus derrotas militares sucesivas en América y Marruecos (recordemos tan sólo los «desastres» de 1898, 1909 y 1921). El régimen restauracionista era cuestionado tanto por los intelectuales regeneracionistas como por los nuevos movimientos sociales que entonces cobraban fuerza. Esta situación planteaba una interrogación sobre la capacidad de España y su civilización para seguir teniendo alguna influencia internacional y perteneciendo al grupo de las naciones desarrolladas y en expansión. De ahí la necesidad de buscar en el pasado colonial las aportaciones de España al progreso de la Humanidad.<sup>34</sup> Los progresos

<sup>31</sup> «La Fiesta de la Raza en Cádiz. Inauguración de un monumento al Marqués de Comillas», en *Unión Ibero-Americana*, Madrid, n° 5, sept.-oct. 1922, pp. 7-16.

<sup>32</sup> La expresión la emplea la publicista americanista conservadora Blanca de los Ríos Nostench de Lampérez «*Hispania Mater*», en *Pro Patria*, Madrid, Estab. Tipog. de El Liberal, 1913, p. 1.

<sup>33</sup> Sobre el papel de los historiadores en la España de la Restauración, véase en particular: Ignacio Peiró Martín, «Los historiadores oficiales de la Restauración (1874-1910)», en *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 193 (1996), pp. 13-72.

<sup>34</sup> La revisión de los conocimientos sobre la historia colonial española debían valorar las aportaciones de la Raza hispana a la «Civilización universal» e ilustrar la capacidad inin-

de la ciencia histórica permitían combatir las teorías sobre la supuesta decadencia de las naciones ibéricas.

Esta campaña se apoyó en una necesaria revalidación de los conocimientos sobre el período colonial: esto fue posible gracias al análisis crítico de las fuentes, con el Archivo de Indias sevillano, que acogió a partir de 1914 el Centro de Estudios Americanistas. También cabe mencionar el Centro de Estudios Históricos, creado en 1910 en el seno de la Junta para Ampliación de Estudios, y dirigido por el propio Ramón Menéndez Pidal. Rafael Altamira, precisamente, se encargó en su seno de la sección de «Metodología de la Historia» y también fue titular de la cátedra de «Historia de las Instituciones» coloniales de América (1914-36).<sup>35</sup>

Paralelamente a esta nueva aproximación metodológica promovida por sectores institucionistas y krausistas, la empresa de revisión de la historia colonial dio lugar a una corriente historiográfica que podría calificarse de apologética, que condujo a una vindicación sin matices de la colonización española. Al lado de los trabajos de académicos, que llegaron a presentar la colonización española como un modelo de humanismo y de protección de los indios, una de las iniciativas más famosas fue el estudio polémico de Julián Juderías, de 1914, que se titula *La leyenda negra. Estudios sobre la imagen de España en el extranjero*.<sup>36</sup> Frente a las acusaciones de esta leyenda, juzgadas sin fundamento e interesadas, la producción historiográfica española osciló entre planteamientos científicos más objetivos, como los de Rafael Altamira, hasta la construcción de una auténtica leyenda áurea, con el propio Juderías o incluso historiadores norteamericanos como Charles Fletcher Lummis.<sup>37</sup> Así se llegó a una exaltación de la obra de los conquistadores y colonos españoles, ensalzados por la supuesta pureza de sus motivaciones y proceder en comparación con otras colonizaciones, como la de América del Norte: se subrayó que la colonización española la caracterizó la protección de los indios, la mezcla de razas y el mestizaje, así como la obra de evangelización realizada por los misioneros y sacerdotes mandados allende el Atlántico.

Este renovado interés por la historia colonial, contemporáneo de las políticas de la memoria que antes comentábamos, dio lugar a un sínfin

---

terrumpida de España en participar en ella. Así lo concebía el historiador regeneracionista Altamira. Véase el capítulo «La civilización española», en Rafael Altamira, *España y el programa americanista*, Madrid, Editorial-América, s. f. [1917], pp. 170 y ss.

<sup>35</sup> Entre 1911-1914, Altamira dirigió el Seminario de Historia de América y Contemporánea de España, formado en el Centro de Estudios Históricos de Madrid.

<sup>36</sup> Julián Juderías, *La leyenda negra y la verdad histórica: Contribución al estudio del concepto de España en Europa, de las causas de este concepto y de la tolerancia religiosa y política en los países civilizados*, Madrid, Tipografía de la «Revista de Arqueólogos, Bibliotecarios y Museos», 1914.

<sup>37</sup> El historiador Lummis era autor de un ensayo apologético sobre los conquistadores españoles. Cf. Charles Fletcher Lummis, *Los exploradores españoles del siglo XVI*, Barcelona, Araluce, 1916 [ed. original de 1893].

de conferencias y de publicaciones y a tres congresos de historia y geografía hispanoamericanas celebrados en 1914, 1921 y 1930 en la ciudad de Sevilla. Estas manifestaciones traducen, si es menester, la efervescencia de estos estudios y el renovado interés por el pasado imperial americano en esas décadas anteriores a la II República.

### **El americanismo: un proyecto modernizador centrado en la conmemoración del pasado**

Sin adentrarnos más en esta empresa de revisión historiográfica, que fue paralela a las celebraciones americanistas, y a modo de conclusión, cabe subrayar una paradoja inherente a la conmemoración del pasado colonial en tiempos de la Restauración. El tipo de relación que las élites liberales de inicios del siglo XX deseaban establecer con América ilustra perfectamente sus contradicciones respecto a la modernidad. En el programa modernizador que plantearon los regeneracionistas, la referencia a la América hispana tuvo diferentes funciones. América sirvió a la vez de modelo para la reforma –el que presentaba la América contemporánea–, de referencia nostálgica –la celebración del Imperio y de la América colonial–, y de mito nacional polifacético: el de la unidad fundadora de la nación española, el de un pasado colonial brillante que brindaba a España un motivo para su soberbia, o bien el de una tierra de emigración henchida de promesas. En definitiva, la recuperación del pasado colonial a través de conmemoraciones y de la campaña historiográfica estuvo encaminada a edificar un ideal nacional federador y estimulante.

Sin embargo, esas políticas de la memoria se alejaban del objeto inicial del hispanoamericanismo, o sea la América contemporánea. Esta relativa relegación de América a una función catártica, patente en la utilización de la política conmemorativa, traducía la incapacidad para establecer un auténtico diálogo con la América contemporánea en sintonía con un continente cosmopolita que se abría a la modernidad de sociedades en vías de masificación. Como lo decía el escritor Álvaro Alcalá Galiano, España ya no podía dirigirse a América como una abuela a sus nietos.<sup>38</sup> Ya era tiempo de que renunciase a las evocaciones puramente históricas, a las carabelas colombinas y a las epopeyas conquistadoras.

A partir de los años 1910 y 1920, el carácter muy protocolario del ceremonial americanista, el cual estaba impuesto desde arriba y orientado ideológicamente, limitó evidentemente la eficacia de esas políticas nacionalizadoras que adoptaron como soporte el pasado colonial americano y tuvieron por objeto la España imperial. A falta de un proyecto económico ambicioso y de medios suficientes para las aspiraciones di-

<sup>38</sup> Cf. Álvaro Alcalá Galiano, «Entre España y América», en *ABC*, Madrid, 10-II-1926, pp. 1-2.



plomáticas y culturales españolas, la reconquista simbólica de América fue abandonada al único discurso político y a políticas memoriales sin resultados ni plasmación decisiva a nivel de las relaciones trasatlánticas. Frente a otras opciones más pragmáticas para la proyección exterior española, en particular la apuesta mediterránea y la búsqueda de alianzas en Europa, América sólo proporcionó un suplemento de ideal.

# LA CONMEMORACIÓN DEL MILENARIO DE CASTILLA EN 1943.

## Historia y espectáculo en la España franquista \*

Gustavo Alares López

*European University Institute*

La victoria del ejército sublevado en abril de 1939 y la progresiva consolidación del régimen franquista supuso una ruptura sin precedentes en el conjunto de la vida nacional española. Frente a un concepto de cultura nacional de carácter plural y heterogéneo difundido desde el siglo XIX, la España surgida de la guerra civil se articuló en torno a la exclusión como práctica cotidiana y a una idea monolítica del concepto de España. De la misma manera, 1939 representó la primera «hora cero» de la historiografía española.<sup>1</sup> Producto de todo ello fue la conformación de una comunidad académica caracterizada por un alto grado de hermetismo e impermeabilidad, y centrada en el cultivo de una historia profundamente ideologizada tendente a satisfacer las necesidades políticas del Nuevo Estado.<sup>2</sup>

Como momentos álgidos en la contemplación del pasado, las conmemoraciones históricas se erigieron en puntos de intersección entre la Historia y la política; entre los espacios corporativos (y semiprivados) de la Historia y los públicos; entre los ejercicios eruditos y la propaganda

---

\* El autor es integrante del Proyecto de Investigación HUM 2065-04651/HIST, «Espacio público y culturas políticas en la España contemporánea» de la Dirección General de Investigación del Ministerio de Educación y Ciencia.

<sup>1</sup> Una caracterización de la primera «hora cero» de la historiografía española en, Ignacio Peiró, «La aventura intelectual de los historiadores españoles» en, I. Peiró, G. Pasamar, *Diccionario Akal de historiadores españoles contemporáneos (1840-1980)*, Madrid, Akal, 2002, pp. 9-45.

<sup>2</sup> Acerca de las dificultades de la disciplina durante el franquismo, Miquel Àngel Marín, «El fracaso de la normalización interior de la historiografía española en los años cincuenta» en, A. Sabio, R. Valls, C. Forcadell, I. Peiró, G. Pasamar (coords.), *Usos de la historia y políticas de la memoria*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2004, pp. 247-272.

y, por último, entre el pasado y sus detentadores en el presente. De esta manera, las conmemoraciones históricas se convirtieron en elementos de primer orden en la configuración de la cultura histórica del régimen.

En el presente artículo pretendemos analizar las políticas del pasado impulsadas por el régimen franquista, centrándonos en el estudio de una celebración que tuvo lugar en septiembre de 1943. En esa fecha, la pequeña ciudad de Burgos se transformó en un magnífico escenario. Las autoridades políticas más relevantes del Nuevo Estado –incluyendo el general Francisco Franco–, representantes de la Iglesia católica, autoridades militares y varios miles de espectadores, asistieron como testigos privilegiados a uno de los más impresionantes espectáculos organizados por la dictadura durante la inmediata posguerra: la conmemoración del *Milenario de Castilla*.<sup>3</sup>

El análisis de las conmemoraciones de 1943 nos permite aproximarnos tanto a los procesos de construcción de identidades históricas colectivas durante el franquismo, como a las retóricas y estéticas que caracterizaron la cultura conmemorativa del régimen en la inmediata posguerra.<sup>4</sup> Por último, la celebración del *Milenario* explicitó las peculiaridades del régimen a la hora de articular las conmemoraciones del pasado, y la importancia de los espacios locales en el modelo conmemorativo franquista.

### La Castilla imaginada por Falange

Desde el siglo XIX Castilla había desempeñado un papel relevante en la literatura histórica como elemento constitutivo de la nación española. No obstante, el protagonismo castellano aparecía diluido en una visión integradora que, teniendo como *leitmotiv* la búsqueda de la unidad nacional y la antigua tradición de libertades, concebía la aportación de Castilla como complementaria a la de otras regiones y territorios.<sup>5</sup> No en vano, el gran protagonista de la historia oficial había sido la propia nación española.<sup>6</sup>

<sup>3</sup> Pese a la magnitud de la conmemoración, ésta ha recibido escasa atención por parte de los historiadores. Una primera aproximación en María José Zaparaín, «La conmemoración de los eventos históricos en Burgos» en, J.M. Palomares (dir.), *Historia de Burgos*, Vol. IV, Burgos, Caja de Burgos, 2006, pp. 411-465 (454-457).

<sup>4</sup> En torno al concepto «identidad histórica colectiva», L. Niethammer, *Kollektive Identität. Heimliche Quellen einer unheimlichen Konjunktur*, Hamburg, Rowohlt, 2000. Para Marín Gelabert, uno de sus introductores en España, el concepto de identidad histórica colectiva se presenta como una noción «de encuentro entre las prácticas profesionales y no profesionales de la generación y consumo de representaciones históricas». Miquel Àngel Marín, «Subtilitas Applicandi. El mito en la historiografía española del Franquismo», *Alcores*, 1 (2006), pp. 119-144 (133).

<sup>5</sup> Benoît Pellistrandi, «El papel de Castilla en la historia nacional según los historiadores del siglo XIX», en A. Morales, E. de Vega (eds.), *¿Alma de España? Castilla en las interpretaciones del pasado español*, Madrid, Marcial Pons, 2005, pp. 57-85.

<sup>6</sup> Pedro Ruiz, «La Historia en la Universidad de Valencia (1845-1939)» en Pedro Ruiz (ed.), *Discursos sobre la historia. Lecciones de apertura de curso en la Universidad de*

Lo cierto es que Castilla irrumpió como elemento casi monopolizador en el proceso de construcción nacional con el cambio de siglo. Los intelectuales vinculados al denominado *regeneracionismo*, y ya antes a la Institución Libre de Enseñanza, hallaron en una Castilla mitificada un refugio espiritual desde el que afrontar la crisis cultural y las ansiedades del fin de siglo, estimulando a su vez una identidad nacional lastimada por la pérdida de las últimas colonias. Las propias Misiones Pedagógicas, promovidas durante la II República y vinculadas a la Institución Libre de Enseñanza, reflejaron esa predilección por Castilla en su interés por el teatro del Siglo de Oro y la geografía de la meseta, como instrumentos para la educación sentimental y patriótica del pueblo.<sup>7</sup>

Gran parte de este castellanocentrismo sufrió un proceso de apropiación por parte del fascismo español. Este introdujo nuevos elementos en los añejos odres del nacionalismo español, siendo el más destacado un ultranacionalismo palingenésico que enfatizaba la idea de regeneración nacional y revolución.<sup>8</sup> Una serie de elementos que confluyeron durante la celebración del *Milenario de Castilla* en 1943.

Así, la interpretación de Castilla por parte del falangismo vino explicitada tras la crítica parcial a la generación del 98, aquella que de manera recurrente había puesto sus ojos sobre la Castilla de principios del siglo XX, y de la que, en cierto grado, el fascismo español se sentía intelectualmente deudor.<sup>9</sup> El propio Ernesto Giménez Caballero aludiría a la necesidad de al menos reconocer el «gran mérito» de la generación del 98: «el de haber revivido poéticamente la mística de Castilla».<sup>10</sup> No en vano, para GeCé, «la generación del 98 y su contorno posterior contribuyó eficaz y honradamente a crear un clima histórico y moral, donde nosotros aprendimos el camino del 18 de julio del 36».<sup>11</sup> Pero ahí acababan los elogios. José María García Escudero, si bien convenía la necesidad de integrar –a la manera fascista– la generación del 98,

---

*Valencia (1870-1937)*, Valencia, Universitat de València, 2000, pp. 9-70, a este respecto especialmente las páginas 21-25. Mariano Esteban, «Castilla y España en la Historia general de Modesto Lafuente» en, M. Esteban, A. Morales (eds.), *¿Alma de España?... op. cit.*, pp. 87-140

<sup>7</sup> Sandie Holguín, *República de ciudadanos. Cultura e identidad nacional en la España republicana*, Barcelona, Crítica, 2002 pp. 69-77 y 93-137. Sobre el castellanismo de los *institucionistas*, Javier Varela, *La novela de España. Los intelectuales y el problema español*, Madrid, Taurus, 1999, p. 77-109.

<sup>8</sup> La insistencia en el carácter palingenésico del fascismo como uno de sus elementos definitorios en, Roger Griffin, *The Nature of Fascism*, New York, St. Martin's Press, 1991. Para su aplicación al caso español, Ismael Saz, «Fascism, fascistization and developmentalism in Franco's dictatorship», *Social History*, 29 (2004), pp. 342-357.

<sup>9</sup> Entre otros, Francisco Sevillano Calero, «El «mito del 98» en la cultura española», *Pasado y Memoria*, 3 (2004), pp. 5-40.

<sup>10</sup> Ernesto Giménez Caballero, «Genio de Castilla», *Revista del Instituto de Estudios Políticos*, 25-26 (1946), p. 143.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 144.

criticaba su estrecha visión «literaria» de Castilla.<sup>12</sup> Porque, si los autores del 98 habían prestado su pluma a Castilla, también es cierto que su actitud condujo a una contemplación estetizante, cuya culminación vino de la mano de Azorín, relator de «la Castilla muerta, petrificada en la contemplación [...] de unas nubes que pasan o de unos siglos que desfilan».<sup>13</sup> A fin de cuentas, el esteticismo de los noventayochistas, su delectación estética por el paisaje castellano había pervertido la propia idea de Castilla «porque prescindieron de la Historia». Se requería volver a historizar Castilla y España: «quizá lo primero de lo que falta por hacer es eso: acabar con la visión literaria de lo castellano. En su lugar, la visión histórica: la que crea».<sup>14</sup>

Pero historizar España representaba en el lenguaje del fascismo español articular y dar sentido a toda una trama mítica y narrativa que permitiera la movilización de la comunidad imaginada anhelada por el falangismo. En 1937, Antonio Tovar –a la postre discípulo de Menéndez Pidal y poco después catedrático de Filología Latina de la Universidad de Salamanca–, explicó en su conferencia «La historia como sentido» el concepto de la disciplina histórica defendido por los intelectuales falangistas.<sup>15</sup> El vallisoletano sugería una consideración de la disciplina histórica que superara el positivismo y el historicismo, considerados productos de una época ya periclitada y correspondiente al liberalismo.<sup>16</sup> La

<sup>12</sup> «[...] no claro, el total de su obra, pero sí las verdades que parcialmente, quizá a pesar de ellos mismos, adivinaron». José María García Escudero, «Castilla y el 98», *Arriba*, 10 de julio de 1943, p. 4.

<sup>13</sup> José María García Escudero, «Castilla y el 98», *Arriba*, 10 de julio de 1943, p. 4. Una aproximación a Azorín y su visión de Castilla en Antonio Morales, «Historia, literatura y paisaje en Azorín», M. Esteban, A. Morales (eds.), *Castilla en España. Historia y representaciones*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2009, pp. 277-291.

<sup>14</sup> José María García Escudero, «Castilla y el 98», *Arriba*, 10 de julio de 1943, p. 4.

<sup>15</sup> Antonio Tovar, «La Historia como sentido. Conferencia de introducción al curso de mandos organizado por Falange de Valladolid en octubre de 1937», recopilada en, A. Tovar, *El Imperio de España*, Madrid, Afrodiseo Aguado, 4.ª ed., 1941, pp. 79-84. Una visión ya expresada, entre otros, por Ramiro Ledesma Ramos en su *Discurso a las juventudes de España*, Madrid, FE, 1939, 7.ª edición. Edición original de 1935. En torno a las modulaciones del mensaje de su obra en el contexto de pugna entre los nacionalismos franquistas, Ismael Saz, *España contra España*, Madrid, Marcial Pons, 2003, especialmente las páginas 204-216.

<sup>16</sup> «¿Para qué sirve la historia positiva? Ahí está la inmensa balumba que tenemos almacenada en doscientos años. Ahí están esos instrumentos delicadísimos que son la crítica textual y la filología, la arqueología y la ciencia de los archivos, la papirología y las lenguas desenterradas después de milenarios. Ahí está todo ese material a nuestro servicio, esclavizado a esa pasión historicista y violentísima que, si nos acomodamos a nuestro tiempo, no podrá menos de hacernos desgraciados e insatisfechos, ambiciosos y disciplinados, en estas viejas tierras españolas a que nuestro destino personal está sólidamente encadenado». *Ibidem*, p. 91-92. En este aspecto, la crítica de Tovar sigue casi sin despegarse las reflexiones en torno a la historia vertidas por Oswald Spengler. Al respecto, Oswald Spengler, *La decadencia de Occidente*, Madrid, Austral, 2009, tomo I, pp. 237-247.

conciencia histórica falangista se arropaba de unos valores trascendentes que la situaban «por encima de los detalles rigurosos y de la historia científica».<sup>17</sup> Antonio Tovar entendía así la disciplina histórica desde el irracionalismo, más como «sentimiento histórico», como «conciencia de la sangre, [como] noción del destino colectivo del pueblo: la historia como sentimiento, dicho de una vez».<sup>18</sup>

De esta manera, y en su función de intérprete del pasado, el nuevo historiador falangista debía apelar a la emoción, a los sustratos íntimos del individuo en donde, agazapado y perpetuo, residía el *ethos* nacional.<sup>19</sup> Este modo de historiar se erigía así en instrumento indispensable para el nuevo renacimiento nacional.<sup>20</sup> La historia, convertida en disciplina de acción, debía tener como objetivo final el estímulo y guía del sentimiento nacional: «Para no caer en arcaísmos, necesitamos una conciencia histórica vuelta sobre la acción; orientada al trabajo, y no a la literatura; a los tiros, y no a los tópicos [...]».<sup>21</sup> Entre reminiscencias sorelianas, el catedrático de Filología Latina de la Universidad de Salamanca proponía el *mythos* como modo de conocimiento histórico. Y en esta concepción íntima y visceral de la historia, Antonio Tovar enlazaba con las teorías fascistas en torno a la representación del pasado, a esa pretensión de someter la Historia a través de su transformación en drama.<sup>22</sup>

Desde esta concepción de la historia, los intelectuales falangistas consideraron que el *Milenario de Castilla* debía trascender la simple rememoración para convertirse en instrumento de regeneración nacional.<sup>23</sup> Así, las conmemoraciones del *Milenario* debían contraponerse a la «nostalgia ochocentista que conmemoró en 1892 el Descubrimiento», insistiendo en el carácter trascendente que debía alcanzar el *Milenario*, como «un propósito, un ánimo y un decidido espíritu».<sup>24</sup> El *Milenario* no

<sup>17</sup> Antonio Tovar, «Cuatro conferencias sobre historia de España», en A. Tovar, *op. cit.*, pp. 85-177 (93).

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 81.

<sup>19</sup> «El sentido nacional, pues, casi está en la esfera de los instintos. Y casi en esta zona profunda de la persona es donde llevamos el sentido de la historia». *Ibidem*, p. 87.

<sup>20</sup> «Porque la historia es para nosotros, más que una asignatura casi de adorno, un nuevo sentido para nuestro vivir y para nuestro obrar». *Ibidem*, p. 79.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 99.

<sup>22</sup> Claudio Fogu, «Il Duce taumaturgo: Modernist Rhetorics in Fascist Representations of History. Of Museums, Archives and Thaumaturgic Representation», *Representations*, n.º 57 (1997), pp. 24-51 (41).

<sup>23</sup> De acuerdo con Claudio Fogu, «Whether in archives, museums, and exhibitions, or in historical monuments and commemorations, the fascist politics of history did no settle for mere *lieux de mémoire*. They sought to create historic production sites for the transformation of the idea of a fascist historic agency into a historic mode of representation, and for its institutionalization at all levels of fascist mass culture», Claudio Fogu, *The historic imaginary: politics of history in fascist Italy*, Toronto, University of Toronto Press, 2003, p. 195.

<sup>24</sup> Manuel Ballesteros, «Hito inicial», *Arriba*, 1 de septiembre de 1943, p. 6.

debía constituir un punto y final nostálgico, una conmemoración estática y melancólica del pasado: «Inútil será el milenario, conmemorando glorias pasadas y sin esperanzas de nuevas», acotaba Antonio Tovar desde las páginas de *La Vanguardia*.<sup>25</sup>

Tras estos anhelos, el relato falangista en torno al *Milenario de Castilla* se articuló a través de varios elementos recurrentes como la peculiaridad perenne del sustrato castellano y su crucial protagonismo en la forja de España; el protagonismo del héroe individual como canalizador de la voluntad popular y, por último, la continuidad con el pasado y la identidad entre momentos fundacionales (943-1939/43) dentro de una concepción palingenésica y vitalista de la historia. Finalmente, y aunque en ocasiones emergiera tan sólo de manera secundaria, el sentido católico de la existencia.

Y en ese intento de datar la aparición de ese sustrato castellano, el esencialismo castellanista de Ramón Menéndez Pidal influyó no poco en los intelectuales falangistas. No resultó así casual que el veterano filólogo tuviera una participación destacada en los actos del *Milenario*, como tendremos ocasión de analizar. Así, para Manuel Ballesteros, Castilla, condicionada por su geografía («Castilla históricamente no permite el estacionamiento de los extraños») precisó de una «raza autóctona que en tiempo pudo significarse en lo celtíbero y luego en la Edad Media, en los castellanos».<sup>26</sup> Para Manuel Ballesteros las características del ser castellano podía sintetizarse en tres elementos fundamentales: «una vida violenta de luchas lacerantes, una pasión nacionalista y un sentido viril de lo católico. He aquí las tres características fundamentales de Castilla en el año mil».<sup>27</sup> Lo que es decir, Falange misma. Con estos antecedentes, y tal y como señaló Eugenio Montes, el carácter permanente de la nacionalidad española resultaba radicalmente distinto al de cualquier otra nación e infinitamente superior al de «esas nacionalidades inventadas en fechas cercanas por el nacionalismo, puras vanidades destinadas a dejar pronto de ser, porque, en rigor, nunca han sido».<sup>28</sup>

Por su parte, y sujeto a su peculiar cosmogonía, Ernesto Giménez Caballero apostaría por una Castilla telúrica, de dimensiones geológicas, en la que lo imperturbable había constituido su esencia: «Esa lucha que

<sup>25</sup> Antonio Tovar, «Desde el Milenario de Castilla», *La Vanguardia*, 31 de agosto de 1943, p. 6.

<sup>26</sup> Manuel Ballesteros, «Tierra e Historia», *Diario de Burgos*, 7 de septiembre de 1943, p. 29.

<sup>27</sup> Manuel Ballesteros, «Personalidad milenaria», *Arriba, suplemento Sí*, 29 de agosto de 1943, p. 9, 11.

<sup>28</sup> Eugenio Montes, «Castilla tiene la misma edad que Europa», *Arriba*, 5 de septiembre de 1943, p. 4. La idea ya la había anticipado Ramiro Ledesma Ramos: «No creemos, naturalmente, como Renan, que las naciones sean un continuo y permanente plebiscito, sino al contrario, que tienen sus raíces más allá y más acá de los seres de cada día». Ramiro Ledesma Ramos, *op. cit.*, pp. 38-39.

las litorales vanguardias montañosas de Castilla vienen desde milenios sosteniendo contra el bloqueo de la mar inmensa, esa ha sido, es y será siempre la contienda específica de Castilla en la historia: luchar contra las oleadas disgregadoras, contra las rías infiltradas, contra el separatismo en islotes. Misión de tierra firme. Misión pontifical: de servir como puente entre los aislamientos que la mar provoca».<sup>29</sup>

Esa permanencia telúrica ahogada tras siglos de apaciguamiento, se había manifestado nuevamente durante la guerra civil, cuando «la Castilla alzada el 18 de julio del 36 (pirenaico-montañesa, galaico-leonesa, burgalesa y penibética) fué la misma de la época primaria en la formación geofísica de España».<sup>30</sup> En Giménez Caballero no era ya siquiera la voluntad de ser –transmutada en «unidad de destino»–, lo que animaba la forja de las naciones. La misma geología había determinado la última regeneración de España.

En segundo lugar, en los relatos de los intelectuales falangistas el héroe individual –como personificación de las virtudes nacionales– alcanzó un protagonismo decisivo.<sup>31</sup> Fernán González, fue transformado en «caudillo rebelde», y por Giménez Caballero en «auténtico Gauleiter de estirpe aria».<sup>32</sup> Un héroe que había sabido interpretar los destinos de su pueblo y dirigirlo briosamente.<sup>33</sup> Pero sobre todo, Fernán González habría sido un héroe español: «Tal vez el héroe llevaba sangre gótica, pero lo godo se junta en él a lo más radicalmente español, y esto es lo que asegurará la grandeza y permanencia de su obra».<sup>34</sup>

Y junto al carácter propio e inmutable de lo *castellano*, el discurso ultranacionalista de Falange portaba a su vez un poderoso mensaje salvífico de redención nacional. La hazaña de la Castilla milenaria entroncaba así con la hazaña redentora del 18 de julio.<sup>35</sup> Un resurgimiento ligado

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 138.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 141.

<sup>31</sup> Al respecto, Marie-Danielle Demélas-Bohy, «L'héroïsation d'une seule Espagne. Les héros du franquisme (1936-1975)», en Pierre Centlivres, Daniel Fabre et Françoise Zonabend (dirs.), *La fabrique des héros*, Cahiers d'ethnologie de France, N° 12, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1998.

<sup>32</sup> Ernesto Giménez Caballero, «Genio de Castilla», *op. cit.*, p. 136.

<sup>33</sup> Como afirmaba Juan Beneyto, «Sencillamente, detrás de Fernán González había un pueblo, un pueblo de campesinos y de soldados que dejó las mujeres y los niños y se levantó entero para traer de la prisión al conde suyo». Juan Beneyto, «La secesión unificadora», *Arriba, suplemento Sí*, 29 de agosto de 1943, p. 4.

<sup>34</sup> Fray Justo Pérez de Urbel, «Grandeza política y guerrera de Fernán González», *Vértice*, 67 (1943), pp. 10-11, 69 (69).

<sup>35</sup> «Y es que aquella actitud, como la nuestra del 18 de julio de 1936, [...] fue una ruptura de unidad aparente para la elaboración de la unidad verdadera, no sobre una simple proclamación legislativa, sino en la carne y en la sangre del pueblo entregado al Conductor que le sabe llevar a la Victoria y que aplica en este siglo los mismos elementos que dieron a Fernán González la fuerza de adhesión que precisaba.» Juan Beneyto, «La secesión unificadora», *Arriba, Suplemento Sí*, 29 de agosto de 1943, p. 4.



de manera inherente a la violencia como motor –purificador e impulsor– de la historia: «La Historia no se puede dirigir con la cabeza. La Historia es sangre», había sentenciado Antonio Tovar en su «Epílogo en 1936» a *El Imperio de España*.<sup>36</sup> Y si la violencia era el motor íntimo de la historia, también la violencia había sido un elemento imprescindible en la forja de Castilla. Una violencia ya fuera por imperativo del paisaje, como señalaba Ernesto Giménez Caballero, o sustanciada en la enconada lucha contra el Islam.<sup>37</sup> Para José Antonio Maravall –más próximo a las tesis pidalianas que a las hipérboles de Giménez Caballero–, lo castellano se había conducido siempre «por un fin guerrero». Porque ese «estado de guerra constante e íntimo» vivido durante los siglos de Reconquista se había convertido en elemento «constitutivo de su propia existencia».<sup>38</sup>

En cualquier caso, para los intelectuales falangistas, el *Milenario de Castilla* debía constituir un estímulo para el renacimiento nacional. Así, Antonio Tovar, lejos de arcaizar y mantener la vista en las glorias pasadas solicitaba que, con ocasión del *Milenario*, Castilla liderara como antaño una nueva Edad Media que restituyera definitivamente las verdaderas esencias españolas.<sup>39</sup>

### **Ramón Menéndez Pidal y el *Milenario de Castilla*: historia de una colaboración**

La Castilla imaginada de 1943 se expresó no sólo través de las celebraciones, los discursos oficiales o la prensa. El mito de Castilla tuvo también su correlato erudito en la palabra del veterano filólogo e historiador Ramón Menéndez Pidal.

A la altura de 1943 el coruñés era uno de los intelectuales de mayor prestigio que habían decidido retornar a la España franquista.<sup>40</sup> Lo cierto es que la obra y figura de Ramón Menéndez Pidal sufrió un proceso de

<sup>36</sup> Antonio Tovar, «Epílogo en 1936», recopilado en A. Tovar, *op. cit.*, p. 77.

<sup>37</sup> «La llanura de Castilla está hecha para galopes de escuadrones, para vuelos de flechas o ráfagas de ametralladora. Su tierra es firme, fija, inmóvil.» E. Giménez Caballero, «Paisaje militar de Castilla», *Arriba*, 4 de septiembre 1943, p. 6.

<sup>38</sup> José Antonio Maravall, «El hombre de Castilla y su paisaje», *Vértice*, 67 (1943), pp. 21-23 (23).

<sup>39</sup> «La labor de la Edad Media tiene que ser de nuevo emprendida por Castilla y la conciencia de la variedad rehecha y la dispersión reaparecida, habrá de señalar el camino y servir de medida a las dificultades.» Antonio Tovar, «Desde el Milenario...», *op. cit.*, p. 6. En torno al imaginario de la Edad Media en la Europa de entreguerras, Juan José Carreras, «Edad Media, instrucciones de uso», *Jerónimo Zurita*, 82 (2007), pp. 11-26.

<sup>40</sup> Sobre Ramón Menéndez Pidal, Joaquín Pérez Villanueva, *Ramón Menéndez Pidal, su vida y su tiempo*, Madrid, Espasa-Calpe, 1991; José Ignacio Pérez, *Ramón Menéndez Pidal. Ciencia y pasión*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1998 y Javier Varela, *La novela de España. Los intelectuales y el problema español*, Madrid, Taurus, 1999, pp. 238-250; y finalmente su voz en, Ignacio Peiró, Gonzalo Pasamar, *Diccionario Akal de Historiadores españoles contemporáneos (1840-1980)*, Akal, Madrid, 2002, pp. 406-408, de donde se extraen los datos.

apropiación «por el ultranacionalismo falangista», al que el propio protagonista no resultó ajeno.<sup>41</sup> No en vano, el esquema interpretativo de Menéndez Pidal se convirtió en una de las más importantes legitimaciones historiográficas del fascismo español.<sup>42</sup> Por otro lado, su españolismo esencialista, su acérrima oposición a los nacionalismos vasco y catalán y su posición ambigua durante la II República y la guerra civil, acabó reflejándose en un progresivo acercamiento al régimen que quedó confirmado con su retorno a la península.

A partir de 1939 y desprovisto de obligaciones académicas tras su jubilación, el veterano filólogo llevó una existencia plácida en su residencia madrileña del Olivar de Chamartín, volcado en la erudición y en la composición de diversos proyectos editoriales, del que sin duda la continuación de la *Historia de España* por encargo de la editorial Espasa-Calpe fue uno de los más relevantes.<sup>43</sup> Y pese a ser cesado en 1939 en el cargo de director de la Real Academia Española, su presencia en la España franquista comenzó a hacerse más habitual, participando en la conmemoración del VIII Centenario del *Poema del Mio Cid* en noviembre de 1940.<sup>44</sup>

En años sucesivos se produjo una aceptación parcial de la figura de Ramón Menéndez Pidal por parte del franquismo. Y con los antecedentes citados, el grupo de intelectuales falangistas congregados en torno a la revista *Escorial* –dirigida por Dionisio Ridruejo y a partir de 1942 por el burgalés José María Alfaro– se convirtió en uno de sus principales adalides. En 1941 Menéndez Pidal fue nombrado miembro del Consejo de la Hispanidad y, ese mismo año, en el primer número de la *Revista de Estudios Políticos*, una elogiosa reseña a su *Introducción a la España romana* pareció certificar los mutuos coqueteos intelectuales.<sup>45</sup> Alfonso

<sup>41</sup> Al respecto, I. Saz, *España contra España... op. cit.*, p. 270 y ss. Particularmente significativa fue la conferencia ofrecida en 1937 en La Habana sobre la «Idea imperial de Carlos V» no tanto por su interpretación de la idea imperial como producto enteramente hispano -en polémica con Karl Brandt y Peter Rassow-; la asunción de la Reconquista como un periodo de ocho siglos de continuas luchas contra el Islam; o por el elogio a los conquistadores como agentes activos de una concepción imperial concebida por un emperador completamente hispanizado. Fue, sin duda, la coda final de la conferencia, con el implícito reconocimiento de la nueva labor de «algunos hombres» en pos de una nueva «ecumenicidad» [sic] lo que vinculaba al maestro filólogo con los ardientes llamamientos «imperiales» de Falange. Ramón Menéndez Pidal, *Idea Imperial de Carlos V*, Madrid, Espasa-Calpe, 1940, pp. 7-35.

<sup>42</sup> Gonzalo Pasamar, *Historiografía e ideología en la posguerra española: la ruptura de la tradición liberal*, Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 1991, pp. 314-315.

<sup>43</sup> Tal y como relató, entre otros, el hispanista W. F. Manning en su visita al «great Spanish philologist» en 1946. W. F. Manning, «A Visit to Menéndez Pidal», *Hispania. American Association of Teachers of Spanish and Portuguese*, 29 (1946), pp. 519-522.

<sup>44</sup> *La Vanguardia*, 28 de noviembre de 1940, p. 2.

<sup>45</sup> Citado en, I. Saz, *España contra España... op. cit.*, p. 271. La *Introducción a la España romana* constituyó el prólogo al segundo tomo de su *Historia de España*, editada en Madrid por Espasa-Calpe en 1935, y el único volumen aparecido hasta entonces.

García Valdecasas presentaba al veterano filólogo como candidato para encabezar la reformulación histórica del pasado nacional requerida por «la España renacida, tradicional y modernísima a la vez».<sup>46</sup> No en vano, a juicio de García Valdecasas el prólogo de Menéndez Pidal podía considerarse «una magnífica demostración de la unidad de destino en lo universal que, desde sus primeros balbuceos históricos, ha caracterizado a nuestra Patria.»<sup>47</sup>

Y pese a ciertas veleidades monárquicas (en 1946 firmó un saluda en apoyo a Don Juan), su integración en el régimen pareció consolidarse de manera definitiva al ser repuesto como director de la Real Academia Española en 1947 y con la presentación de su candidatura al premio Nobel en 1950 con el respaldo del Estado español.<sup>48</sup> En este contexto, su participación en 1943 en los fastos del *Milenario* no dejó de representar una etapa más en el progresivo proceso de integración en el régimen llevado a cabo por el filólogo.

En cierto sentido, el itinerario de Menéndez Pidal representó una vía de retorno transitada por no pocos «liberales verdaderos», como los ineludibles Ortega y Gasset y Gregorio Marañón, entre otros.<sup>49</sup> Desde su españolismo, estos intelectuales habían visto con temor los fantasmas de la desmembración de España a raíz del proceso estatutario. Mientras, su preferencia por el orden frente al trastorno de la revolución, resultó definitiva para que sus inciertas convicciones democráticas finalmente cedieran. Claro que, pese a los siempre sinuosos caminos de la cultura española de posguerra, no parece muy justificado contemplar este proceso de integración como expresión de ciertas continuidades con el periodo republicano.<sup>50</sup>

En mayo de 1943 la comisión organizadora cursó la invitación para que Ramón Menéndez Pidal ofreciera la conferencia principal del *Milenario de Castilla*. Y pese a que el septuagenario filólogo procuró distraer su asistencia de los actos oficiales del 5 de septiembre –evitando así

<sup>46</sup> V.G.A., [¿Alfonso García Valdecasas?], *Revista de Estudios Políticos*, 1 (1941), pp. 128-131 (129).

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 131

<sup>48</sup> Esto último en Jordi Gracia, *A la intemperie. Exilio y cultura en España*, Anagrama, Barcelona, 2010, p. 160. Su relación con el franquismo sufriría un progresivo enfriamiento. En febrero de 1959 participó junto a otros destacados intelectuales en el homenaje a Antonio Machado en el XX Aniversario de su muerte y tres años después suscribió, como director de la Real Academia Española la carta enviada por diversos intelectuales a Manuel Fraga ante la represión de las huelgas mineras de 1962. Los datos en Pere Ysàs, *Disidencia y subversión*. Madrid, Crítica, 2004, pp. 48-50.

<sup>49</sup> Tomo el entrecomillado de Gregorio Marañón, *Liberalismo y comunismo. Reflexiones sobre la revolución española*, Bueno Aires, O.P.Y.P.R.E., 1938, p. 22.

<sup>50</sup> Un resumen de las diferentes interpretaciones al respecto en Francisco Sevillano, «Cultura y disidencia en el franquismo: aspectos historiográficos» en *Pasado y Memoria*, 2 (2003), pp. 5-28.

comparecer junto a las principales jerarquías del régimen—, lo cierto es que el Burgos de 1943, lejos de representar una mera tribuna académica, resultó ser el decorado propicio para celebrar la España única nacida de la contienda civil.<sup>51</sup>

En lo esencial, la aportación de Menéndez Pidal al *Milenario* no llegó a sugerir novedades al margen de su ya conocida interpretación del pasado nacional. Sobre los pilares de un rígido castellanocentrismo y la convicción de la existencia de una tradición nacional popular (un particular *volkgeist* castellano), el veterano filólogo relató los caracteres específicamente castellanos que habían constituido desde los albores del reino el sustento espiritual de la España futura. Unas características peculiares que se habían expresado en el empuje guerrero antiislámico de Castilla, su liberalidad jurídica basada en el derecho consuetudinario y, finalmente, en el desarrollo y expansión de la lengua.<sup>52</sup>

En definitiva, Menéndez Pidal sostenía una «concepción de la historia nacional en términos hegelianos», al considerar el Estado como la expresión natural del sustrato indígena, de un sedimento histórico preservado durante siglos.<sup>53</sup> De esta manera, la disgregación incubada por el federalismo, el cantonalismo y el nacionalismo moderno, no podían sino resultar ajenas a la tradición eterna, al sustrato verdadero de la esencia nacional española, caracterizada por un «sentimiento unitario que siempre fue dominante».<sup>54</sup>

Pero aquí, en 1943, el escenario era significativo. La asistencia del maestro a las conmemoraciones de Burgos permitió sancionar con su prestigio científico los postulados falangistas, otorgando grado de validez a un nacionalismo falangista que se canalizó a través de una exaltación del *ethos* castellano. Como tantos otros, fray Justo Pérez de Urbel usufructuó las tesis pidalianas adaptándolas a su particular historicismo vulgarizador y falangista.<sup>55</sup>

<sup>51</sup> Carta de Ramón Menéndez Pidal a Aurelio Gómez, alcalde de Burgos, 19 de agosto de 1943. Archivo Municipal de Burgos (AMB), Sig. 14-978, pieza 14.

<sup>52</sup> Ramón Menéndez Pidal, «Carácter originario de Castilla», *Revista de Estudios Políticos*, nº 13-14, 1944, p. 383-408. Dos años después, el texto aparecería en una nueva compilación de textos del filólogo coruñés, R. Menéndez Pidal, *Castilla, la tradición, el idioma*, Buenos Aires, Colección Austral, Espasa-Calpe, 1945. Una crónica del acto en, *La Vanguardia española*, 8 de septiembre de 1943, p. 6 y en *Diario de Burgos*, 8 de septiembre de 1943, pp. 4 y 5.

<sup>53</sup> Jon Juaristi, «Nación e historia en el pensamiento de Ramón Menéndez Pidal», en J.C., Mainer, *El Centro de Estudios Históricos (1910) y sus vinculaciones aragonesas*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2010, p. 87.

<sup>54</sup> Ramón Menéndez Pidal, «Los españoles en la historia. Cimas y depresiones en la curva de su vida política», en *Historia de España*, Madrid, tomo I, pp. VII-CIII (LI).

<sup>55</sup> Un intento de adaptación nacional-católica de las tesis de Menéndez Pidal en J. M. García Escudero, «El concepto castellano de la unidad de España al margen de *La España del Cid*», en *Revista de Estudios Políticos*, 13-14 (1944), pp. 150-160.

### Vulgarización y propaganda: *La Historia del Condado de Castilla* de Fray Justo Pérez de Urbel

Prolífico como pocos –aunque la indiscreción de Carlos Luis Álvarez desvelara alguna de las claves de su promiscuidad bibliográfica<sup>56</sup> la trayectoria intelectual y académica de Justo Pérez Santiago (fray Justo Pérez de Urbel) resultó paradigmática a la hora de desvelar los mecanismos de promoción y las prácticas dominantes en la historiografía franquista.<sup>57</sup>

En 1945, y patrocinados por la Escuela de Estudios Medievales del CSIC, aparecieron los tres voluminosos tomos de *La Historia del Condado de Castilla*. Bendecida por la crítica autóctona, la obra sería galardonada con el premio Francisco Franco. A lo largo de sus dos volúmenes (el tercero constituye una colección documental), el erudito benedictino abordó la historia de la formación de Castilla desde la invasión musulmana en el 711 hasta principios del siglo XI. Reiterando lugares comunes ya desechados por la historiografía anterior –como el de la existencia de los «jueces castellanos»<sup>58</sup>–, el relato de Pérez de Urbel se articuló a través de la figura de Fernán González y la propia Castilla, convertida en heroína de un proceso histórico guiado por la «unidad de destino en lo universal». Pérez de Urbel exprimía y vulgarizaba hasta extremos imposibles las tesis pidalianas de manera que, «lo que en Menéndez Pidal era una terminología prestada del ensayismo conservador o de sus análisis sobre la épica, en fray Justo era un auténtico repertorio de expresiones del vocabulario falangista [...]».<sup>59</sup> Y nuevamente, era el futuro más que el pasado, el que se desvelaba como objeto principal de intervención: «Y ojalá que este trabajo sirva para despertar el anhelo de renovar las virtudes heroicas de aquellos siglos, que son el punto de partida de las grandezas españolas».<sup>60</sup>

<sup>56</sup> Cándido [Carlos Luis Álvarez], *Memorias prohibidas*, Barcelona, Ediciones B, 1995, pp. 150-151, en donde contaba su colaboración como «negro» para la redacción de las casi cuatrocientas páginas de *Los mártires de la Iglesia (testigos de su fe)*, que finalmente firmaría el erudito benedictino.

<sup>57</sup> Vinculado desde su adolescencia a la abadía benedictina de Santo Domingo de Silos, fray Justo Pérez de Urbel (1895-1979) desarrolló una fulgurante carrera académica sucediendo a Antonio de la Torre en la cátedra de Historia de España de la Edad Media de la Universidad Central de Madrid (1950). Su actividad no se redujo a la historia medieval, la historia monástica y los estudios litúrgicos, sino que se derramó por multitud de campos. Franquista y falangista, fue alférez provisional durante la guerra civil, consejero nacional de FET-JONS y procurador en las Cortes franquistas. Dirigió la revista infantil *Flechas y Pelayos* (1938-1944) y *Maravillas, destacando* a su vez por una intensa actividad periodística fundamentalmente en la prensa falangista. Fue nombrado abad del monasterio de Santa Cruz del Valle de los Caídos en 1958. Ver la voz «Pérez Santiago, Justo» en Ignacio Peiró, Gonzalo Pasamar, *op. cit.*, pp. 485-486, de donde se extraen los datos.

<sup>58</sup> Señalado por Gonzalo Pasamar, *Historiografía e ideología...*, *op. cit.*, p. 314-315.

<sup>59</sup> *Ibidem*, p. 314.

<sup>60</sup> Justo Pérez de Urbel, *Historia del Condado de Castilla*, CSIC, Madrid, 1945, vol. I, p. 8.

Con la pretensión de sustituir la «huera literatura» con «la sencillez del relato, con la elocuencia de la realidad, con la emoción que deja el contacto directo con la documentación histórica»,<sup>61</sup> el beneditino se amparaba en el cultivo de una historia erudita que, firmemente positivista en apariencia, eludía sin embargo la crítica rigurosa de las fuentes y recuperaba las peores inercias del empirismo pseudorankeano. Y todo con la vana pretensión –a menudo excusa de indolencias e ineptitudes– de «dejar hablar a los hechos».<sup>62</sup>

*La Historia del Condado de Castilla* aparece así como un gran retablo cuyo principal personaje es el conde Fernán González, un «caudillo por la gracia de Dios» guiado por «el fervor de un profundo sentimiento religioso»,<sup>63</sup> que sabe «encauzar aquellas energías que bullen en torno suyo».<sup>64</sup> Un caudillo visionario que «tiene una idea clara, un plan definido»,<sup>65</sup> y también un guerrero implacable contra el Islam. En definitiva, Fernán González sería «el hombre que no se rinde».<sup>66</sup> Demasiadas similitudes con el caudillo contemporáneo –también por la gracia de Dios– encarnado por Francisco Franco.

Pero si algo sorprende en la *Historia del Condado de Castilla* es la degradación de las coordenadas básicas del oficio de historiador. Pérez de Urbel representa uno de los puntos más álgidos en la inversión de la ética profesional que había guiado la disciplina desde su profesionalización a finales del XIX, y de esa función principal del historiador que, centrada en «destilar de fábulas y quimeras el pasado», era entendida como «una de las muchas responsabilidades del historiador español serio».<sup>67</sup> Claro que la crítica autóctona, aferrada a los ritos de pleitesía, calificaría la *Historia del Condado de Castilla* como uno de «los aportes más valiosos de nuestra historiografía».<sup>68</sup> Peajes de un mundo cultural intervenido.

Como veremos, Pérez de Urbel se implicó de lleno en las conmemoraciones del *Milenario*. Destacado miembro de la Comisión Organizadora, participó en diversos actos durante el *Milenario*, redactó numerosos artículos para la prensa, y fue autor de la propagandística *Castilla. Lec-*

<sup>61</sup> *Ibidem*, vol. I, p. 50.

<sup>62</sup> *Ibidem*, vol. I, p. 50. Y unas pocas páginas antes insistía: «Confieso que si he ojeado la inmensa literatura castellanista, ha sido únicamente con la esperanza de encontrar en ella alusiones a documentos y perdidos. He querido hacer un trabajo nuevo, construido sobre el examen directo de la documentación auténtica que nos legó la antigüedad». *Ibidem*, pp. 48-49.

<sup>63</sup> *Ibidem*, vol. I, p. 412.

<sup>64</sup> *Ibidem*, vol. I, p. 410.

<sup>65</sup> *Ibidem*, vol. I, p. 417.

<sup>66</sup> *Ibidem*, vol. II, p. 600 y ss.

<sup>67</sup> Ignacio Peiró, «Ausente no quiere decir inexistente: la responsabilidad en el pasado y en el presente de la historiografía española», en *Alcores*, 1 (2006), pp. 9-26, (11).

<sup>68</sup> S[ánchez] A[lonso], «Fray Justo Pérez de Urbel, *Historia del Condado de Castilla*», *Revista de filología española*, 30 (1946), p. 143-146.

*ción para los niños españoles*, obra patrocinada por la Junta Organizadora del *Milenario de Castilla* y destinada a su distribución entre las escuelas. Su implicación en los fastos del *Milenario* no sólo fue espoleada por el estímulo de reivindicar su vieja Castilla o el de difundir las verdades del nacionalismo falangista. A ello también le animó la posibilidad de consolidar su situación como intelectual franquista y el poder ejercer de agente indispensable en la movilización política de la historia.

Justo Pérez de Urbel representó una figura paradigmática en la nueva reformulación de las prácticas historiográficas y los códigos profesionales auspiciada por el régimen. El beneditino fue uno de los numerosos agentes implicados en ese intento de reescribir «la historia de España en términos míticos», en esa tarea de establecer –de acuerdo con Miquel Àngel Marín–, «una secuencia narrativa simplificada y acrítica [...] con una finalidad eminentemente presentista de consolidación del orden social y del régimen político al que servía». <sup>69</sup>

Pero junto a los discursos eruditos y la propaganda, la movilización de la historia encontró su punto álgido durante las conmemoraciones burgalesas de septiembre de 1943. En el Burgos de 1943 se dieron la mano la historia y el espectáculo; los rituales políticos del régimen y las retóricas de la historia; los anhelos provincianos por significar la importancia de la ciudad de Burgos y la vocación nacional de las autoridades del Estado.

### Los orígenes locales del *Milenario de Castilla*

Como capital de la España sublevada, Burgos había sido lugar recurrente para la celebración de desfiles militares, misas colectivas y otros rituales de carácter político orientados a enardecer la retaguardia. Tras la guerra civil una ciudad de Burgos disminuida retornó –no sin cierta decepción–, a la placidez de una existencia provinciana. Para las élites burgalesas, el *Milenario* debía constituir el punto de partida para un nuevo renacimiento local que concitara la complicidad del resto de regiones españolas, y coadyuvara a restablecer –al menos simbólicamente– la añorada y efímera capitalidad.

A mediados de 1942, la idea de exaltar a Castilla en su milenario fue retomada por diversos miembros de la Falange local, que se convirtieron en precoces muñidores de la conmemoración. <sup>70</sup> Finalmente, el Ayunta-

<sup>69</sup> Miquel Àngel Marín, «Subtilitas Applicandi. El mito en la historiografía española del Franquismo», *Alcores*, 1 (2006), pp. 119-144 (140).

<sup>70</sup> Fundamentalmente a través de Bonifacio Zamora, Delegado provincial de Educación Nacional; Andrés Ruiz Valderrama, redactor del *Diario de Burgos* y el Jefe provincial de la Obra «Educación y Descanso», Eladio Escudero. La información en, «Cómo nació la idea del Milenario de Castilla», *Diario de Burgos*, 7 de septiembre de 1943, p. 11. Pese a que en 1938 el falangista Víctor de la Serna efectuó un primer llamamiento para celebrar el milenario de Castilla, lo cierto es que éste no llegó a celebrarse hasta 1943, y tan sólo a raíz de la iniciativa local. Víctor de la Serna, «Signos. Se propone la celebración

miento de Burgos asumió la organización del *Milenario* a través de una comisión organizadora presidida por el alcalde Aurelio Gómez Escolar.<sup>71</sup> La propia composición de la comisión reflejó el carácter local de la misma y los limitados recursos a su disposición. Una comisión organizadora que, junto a la principales autoridades políticas locales, congregó a una mezcla de historiadores *amateurs*, eruditos, periodistas y maestros nacionales, vinculados a las diversas entidades de cultura local como la Comisión Provincial de Monumentos.<sup>72</sup> Ellos representaban el pequeño mundo de la cultura local, centrado en la exaltación de las manifestaciones de arte autóctonas, en la historia de la provincia y la glosa de los héroes locales. Una élite cultural recluida en sus paisajes parroquiales y confinada intelectualmente a los límites de su provincia.<sup>73</sup>

De esta manera, los primeros estadios de la conmemoración se caracterizaron por una cierta improvisación, una limitada disposición de recursos y un marcado espíritu localista. Conceptuada como una celebración estrictamente local, los objetivos iniciales del *Milenario* a duras penas traspasaron el horizonte de la provincia, pretendiendo enfatizar la mítica consideración de Burgos como *Caput Castellae*, reforzar la identidad local y explicitar el poder de las nuevas élites surgidas de la guerra civil.

Entre febrero y marzo de 1943 la comisión organizadora diseñó las líneas fundamentales por las que discurriría la conmemoración, elaborando un programa provisional caracterizado por su tradicionalismo. Así, los actos principales se sustanciaron en una misa en memoria de

---

solemne del milenario del Castilla», *Vértice*, 14 (septiembre 1938). Al respecto, Vicente Sánchez-Biosca, «La nación como espejismo histórico en el primer cine franquista», en Nancy Berthier, Jean-Claude Seguin, *Cine, nación y nacionalidades en España*, Madrid, Casa de Velázquez, 2007, pp. 75-88 (78-79).

<sup>71</sup> Aurelio Gómez Escolar abogado y oficial letrado de la Diputación Provincial de Burgos, participó en la guerra civil adquiriendo el grado de teniente. Falangista, fue alcalde de Burgos entre 1941 y 1945, siendo nombrado procurador en las primeras Cortes franquistas. Al respecto, *ABC*, 3 de noviembre de 1942, p. 10.

<sup>72</sup> La Comisión Organizadora quedó constituida en febrero de 1943, y a falta de algunas incorporaciones posteriores, estuvo integrada por Aurelio Gomez Escolar, alcalde de Burgos; Lucas Rodríguez Escudero, Presidente de la Comisión Municipal de Gobierno; Juan José Fernández-Villa y Dorbe, Secretario municipal; Gonzalo Díez de la Lastra, archivero-bibliotecario del Ayuntamiento; Luciano Huidobro, Cronista de la provincia; Eloy García de Quevedo y Cancellón, Cronista de la ciudad y presidente de la Comisión Provincial de Monumentos; Pedro Avellanosa, diputado provincial y procurador en las Cortes; Emilio Rodero Reca, Deán del Cabildo Metropolitano; Bonifacio Zamora, Delegado de la Vicesecretaría de Educación Popular; el coronel jefe del regimiento 22 de Infantería, Lorenzo García y Enrique Vera, coronel jefe del Regimiento de Artillería 63. Archivo Municipal de Burgos [AMB], Sig. 14-833, Pieza 10.

<sup>73</sup> Una caracterización de esta élite cultural provinciana en, Ignacio Peiró «El mundo es mi provincia: la mirada local en las historias municipales del Bajo Aragón del siglo XX», en P. Rújula (coord.), *Entre el orden de los propietarios y los sueños de rebeldía: el Bajo Aragón y el Maestrazgo en el siglo XX*, Teruel, GEMA, 1997.



Fernán González; diversas conferencias históricas; la solicitud de reconstrucción del castillo de Burgos; la edición del Poema de Fernán González y la celebración de unos Juegos Florales inspirados en la tradición conmemorativa del siglo XIX. A estos actos de carácter solemne se sumaban otros de carácter más popular y lúdico como corridas de toros y certámenes de danzas y carros típicos engalanados.

Dentro del primer proyecto del *Milenario de Castilla* tan sólo destacaba por su originalidad –a esas alturas todavía bastante difusa– la celebración de unos «juegos medievales» en el denominado Campo de Laserna.<sup>74</sup> Pero, en cualquier caso, estos «juegos medievales» –compuestos por justas a cargo de la guarnición militar local– fueron conceptualizados por la Comisión como «festejos de carácter militar», más próximos a la exhibición hípica que a un espectáculo histórico. Tan sólo fue a partir de la intervención de la Vicesecretaría de Educación Popular cuando el *Milenario* pudo transformarse en un espectáculo de representación histórica inspirado directamente en los presupuestos estéticos del fascismo.

En este proceso de fascistización del *Milenario* y elevación a rango nacional, la colaboración de los «camisas viejas» Carlos M.<sup>a</sup> Rodríguez de Valcarcel –jefe Nacional del SEU–<sup>75</sup> y de José María Alfaro –director de la revista *Vértice*– resultó fundamental. Consejeros nacionales de FET-JONS y procuradores en las Cortes franquistas, los dos compartían la ciudad de Burgos como lugar de nacimiento y vínculos de amistad con el alcalde de Burgos, Aurelio Gómez. Ambos actuaron como mediadores a la hora de obtener el apoyo oficial para la celebración del *Milenario*, facilitando a la Comisión Organizadora el contacto tanto con la Jefatura del Estado, como con los ministerios y organismos estatales implicados en los fastos, fundamentalmente la Secretaría General del Movimiento.<sup>76</sup> De esta manera, a principios de febrero de 1943 la Delegación Nacional

<sup>74</sup> Acta de la Comisión Organizadora del Milenario de Castilla, 11 de febrero de 1943. AMB, Sig. 14-978.

<sup>75</sup> Al respecto, Miguel Ángel Ruiz, *El Sindicato Español Universitario (SEU), 1939-1965. La socialización política de la juventud universitaria en el franquismo*, Madrid, Siglo Veintiuno, 1996, pp. 184-185. El interés de Carlos-María Rodríguez de Valcarcel por las conmemoraciones del Milenario tenía una motivación doble: primero como burgalés, y segundo como propietario del Monasterio de San Pedro de Arlanza, hito reseñable en la trayectoria heroica de Fernán González. Durante la celebración del Milenario, se iniciaron diversos contactos entre el Ayuntamiento y la familia de Rodríguez Valcarcel de cara a la adquisición del inmueble por parte del municipio. Al respecto, puede consultarse la correspondencia en, AMB, 14-978, pieza 16.

<sup>76</sup> Carta de Aurelio Gómez a Carlos María Rodríguez de Valcarcel, Burgos, 13 de enero de 1943, AMB, 14-978, pieza 16. En una carta posterior, Rodríguez de Valcarcel transmitía su afinidad con las celebraciones del Milenario, e informaba de las primeras iniciativas tomadas en Madrid: «Mañana nos reunimos en «Escorial» unos cuantos burgaleses con José María Alfaro para hablar sobre la campaña de Prensa que se va a desarrollar en torno al Milenario», Carta de Carlos M.<sup>a</sup> Rodríguez de Valcarcel a Aurelio Gómez, Madrid, 23 de febrero de 1943, AMB, 14-978, pieza 16.

de Prensa, dirigida por el falangista de primera hora Juan Aparicio, secundaba oficialmente los actos del *Milenario*, articulándose desde mayo de 1943 una intensa campaña de prensa permitió inundar los periódicos nacionales con innumerables artículos relativos al *Milenario* y a la historia mítica de Castilla.<sup>77</sup> Y lo más importante, el *Milenario* obtuvo la aquiescencia de la Jefatura del Estado, lo que supuso el respaldo definitivo a los proyectos iniciados meses atrás y la seguridad de contar con la financiación necesaria.<sup>78</sup> Así, en junio de 1943 una delegación de la comisión organizadora del *Milenario* presidida por el alcalde de Burgos e integrada por Fray Justo Pérez de Urbel y José María Alfaro, se entrevistó con Francisco Franco en Madrid.<sup>79</sup>

Progresivamente el *Milenario de Castilla* había pasado de ser una conmemoración de carácter local, a un evento de dimensiones nacionales. Esta circunstancia refleja la inexistencia de una articulación estatal de las conmemoraciones históricas y su carácter inicialmente autónomo. Fueron las élites locales burgalesas las impulsoras de una conmemoración a la que el Estado concurrió de manera secundaria, aunque al final determinante. De esta manera, la conmemoración del *Milenario* respondió a un modelo organizativo de carácter radial que, partiendo de la iniciativa local, acabó implicando a numerosas instituciones del Estado.

En gran medida, las diferentes conmemoraciones históricas del régimen se organizaron siguiendo los parámetros del regionalismo franquista, tal y como puede comprobarse respecto a las conmemoraciones en torno a los Reyes Católicos de 1951/1952, o las del 150 Aniversario

<sup>77</sup> La reunión de la Comisión Organizadora celebrada el 3 de mayo de 1943 estableció una nómina de colaboradores con la función de «remitir dos veces por semana a partir de julio artículos de temas relacionados con el Milenario a todos periódicos de España». Dicha nómina estuvo integrada por los miembros más eruditos de la Comisión, como el abad de Silos Luciano Serrano, Eloy García de Quevedo, Teófilo López Mata, Luciano Huidobro, Bonifacio Zamora, Gonzalo Díez de la Lastra, Julián Sainz de Baranda y José María Codón, invitándose a su vez a Antonio Tovar y a José María Alfaro. Acta de la Comisión Organizadora de Milenario de Castilla, 3 de mayo de 1943, AMB, Sig. 14-978.

<sup>78</sup> Una gran parte del presupuesto consignado para la celebración del Milenario de Castilla provino del crédito de 500.000 pesetas ofrecido por la Secretaría General del Movimiento. El presupuesto del *Milenario de Castilla* en *Cuenta general de los gastos realizados durante las fiestas conmemorativas del Milenario de Castilla celebradas en esta ciudad de Burgos*, AMB, Sig. 14-978, pieza 17. Con posterioridad a la celebración del *Milenario* se concedió un crédito extraordinario de 1.570.551,50 pesetas para sufragar las conmemoraciones. Ley de 26 de mayo de 1944..., *Boletín Oficial del Estado*, 27 de mayo de 1944, p. 4142. En relación al *Milenario*, Paul Preston alude a la donación de quinientas mil pesetas que habría efectuado Franco en la primavera de 1943 para sufragar los actos. No obstante, no hemos encontrado constancia del supuesto donativo, que quizá confunde con el crédito otorgado por la Secretaría General del Movimiento a través de Arrese, y que ascendía a dicha cantidad. Tampoco el hispanista británico alude a las fuentes concretas de donde ha extraído la citada información. Paul Preston, *Franco, «Caudillo de España»*, Barcelona, Mondadori, 1998, p. 619.

<sup>79</sup> La noticia de la reunión en *Diario de Burgos*, 10 de junio de 1943, p. 1.

de la Guerra de la Independencia en 1958.<sup>80</sup> Un fenómeno al que no se encontró ajena la floración de centros de estudios locales encuadrados en el Patronato «José María Quadrado» del CSIC, y cuya fundación fue eminentemente resultado del interés regional de las respectivas élites locales y no tanto del impulso estatal.<sup>81</sup> Fueron estas instituciones protagonistas de primer orden en la puesta en valor de los pasados regionales; en la construcción (o reconstrucción) cultural del espacio regional; en su difusión a través de múltiples cauces y en el establecimiento de los vínculos simbólicos e históricos con la idea nacional.<sup>82</sup> Junto al regionalismo franquista, la noción franquismo regionalizado insistiría en la importancia de los espacios locales y regionales en la construcción del régimen y de sus imaginarios. Lo cierto es que, bajo el consenso de los valores del 18 de julio, las élites regionales diseñaron sus propias políticas del pasado compitiendo a la hora de ocupar desde la periferia el corazón de la identidad nacional española. Claro que la reivindicación regional tuvo unos límites claramente establecidos, como quedó también de manifiesto durante la conmemoración del *Milenario de Castilla*.<sup>83</sup>

<sup>80</sup> Alguna de estas ideas las anticipamos en el texto «Las políticas del pasado en la España franquista. Historia, nacionalismo y dictadura (1939-1962)» presentado para su discusión en el seminario organizado por la «Red Temática de Historia Cultural de la Política» (HAR2008-01453- E/HIST) en la Universidad de La Laguna, en noviembre de 2010. Aprovecho para agradecer los comentarios que allí se vertieron y que sin duda ayudaron a enriquecer mis perspectivas. Sobre las conmemoraciones de 1958, Ignacio Peiró, *La Guerra de la Independencia y sus conmemoraciones (1908,1958 y 2008)*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2008. Respecto a las conmemoraciones en torno a Fernando el Católico, fundamentalmente en Aragón, Gustavo Alares, «Fernando el Católico en el imaginario del Aragón franquista», en C. Romero, A. Sabio (eds.), *Universo de micromundos*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2009, pp. 283-296.

<sup>81</sup> Sobre el Patronato «José María Quadrado», Miquel Àngel Marín, «Estado, historiografía e institucionalización local: una primera aproximación al Patronato Quadrado», *Mayurqa*, 24 (1997-1998), pp. 133-154, y del mismo autor *Los historiadores españoles... op. cit.* Sobre el aludido interés regional, Gustavo Alares, «La génesis de un proyecto cultural fascista en la Zaragoza de posguerra: la Institución “Fernando el Católico”», en I. Peiró, G. Vicente (eds.), *Estudios históricos sobre la Universidad de Zaragoza*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2010, pp. 373-381.

<sup>82</sup> La bibliografía relativa a los diferentes centros de estudios locales no es muy amplia, y en muchas ocasiones responde más a criterios de oportunidad (al calor de aniversarios, efemérides locales, etc...) que a una rigurosa línea de investigación. No obstante podemos citar, Jorge Uría, *Cultura oficial e ideología en la Asturias franquista: el IDEA*, Oviedo, Universidad de Oviedo, 1984; Carlos Navajas, *El IER. Una historia del Instituto de Estudios Riojanos, 1946-1996*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 1997; Carlos Domper, *Por Huesca hacia el Imperio: cultura y poder en el franquismo oscense (1938-1965)*, Huesca, IEA, 2010; y, finalmente, Gustavo Alares, *Diccionario biográfico de los consejeros de la Institución «Fernando el Católico», 1943-1984. Una aproximación a las élites políticas y culturales de la Zaragoza franquista*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2008, pp. 5-62. Sobre la historiografía durante el franquismo, con especial atención al desarrollo de la historia local, Miquel Àngel Marín, *Los historiadores españoles... op. cit.*

<sup>83</sup> «[...] Fue consigna recibida de la Superioridad, que en los artículos periodísticos tendentes a poder de manifiesto la grandiosa efemérides que se conmemora se cuidara

Pese a la necesidad de incorporar un mayor número de estudios empíricos que permitan una mejor comprensión de los regionalismos durante la dictadura, que el *Milenario de Castilla* surgiera por impulso local informa de la complejidad de las relaciones entre el centro y la periferia y el destacado papel de los espacios regionales y locales en la representación del pasado nacional.<sup>84</sup> No obstante, y pese a sus particularidades durante la dictadura, las dinámicas establecidas entre lo regional/local y lo nacional no resultaron ajenas a la propia construcción histórica del nacionalismo español y sus relaciones ambivalentes con los espacios regionales.<sup>85</sup> Un fenómeno que a grandes líneas encuentra similitudes respecto a otros países europeos.<sup>86</sup>

### La intervención de la Vicesecretaría de Educación Popular: la tecnología fascista al servicio del *Milenario*

Creada el 20 de mayo de 1941 y dependiente de la Secretaría General del Movimiento, la Vicesecretaría de Educación Popular supuso la unificación de los Servicios Nacionales de Prensa y Propaganda y la implantación de un sistema de control totalitario de la prensa y la cultura

---

muy mucho de no producir el más mínimo recelo ni resquemor de otras regiones y más particularmente de la de León. Argumentaba la Superioridad que habíamos logrado la unidad de España merced a la gallarda postura de Castilla, no podíamos con motivo del Milenario provocar un principio de disgusto. Parece que el primero de los artículos por Vd. cursados, magnífico en su forma y totalmente exacto en su fondo, puñaba sin embargo con el criterio al que antes me refiero. Esto unido al mucho tiempo que D. Luciano Huidobro le tuvo en su poder ha provocado un considerable retraso en su publicación que soy el primero en lamentar. Suplícole por tanto que autorice a la Junta para quitar cuanto en el mismo esté en disconformidad con la consigna recibida, e inmediatamente será cursado de nuevo a la Delegación Nacional de Prensa (...). Carta del presidente de la Comisión Organizadora del Milenario de Castilla a Julián García Sainz de Baranda, de 25 de agosto de 1943, AMB, Sig. 14-978, pieza 8.

<sup>84</sup> Algo avanzado en, X.M. Núñez Seixas, *¡Fuera el invasor!. Nacionalismos y movilización bélica durante la guerra civil española (1936-1939)*, Madrid, Marcial Pons, 2006; y Xosé-Manoel Núñez, Maiken Umbach, «Hijacked Heimats: national appropriations of local and regional identities in Germany and Spain, 1930-1945», en *European Review of History*, 15 (2008), pp. 295-316. Una manera de articular la nación que puede detectarse ya en el siglo XIX, como analiza Ferrán Archilés en «Hacer región es hacer patria». La región en el imaginario de la nación española de la Restauración», *Ayer*, 64 (2006), pp. 121-147.

<sup>85</sup> Ferrán Archilés, Manuel Martí, «La construcció de la regió com a mecanisme nacionalitzador i la tesi de la débil nacionalizació espanyola», *Afers*, 19 (2004), pp. 265-308.

<sup>86</sup> Celia Applegate, *A Nation of Provincials. The German Idea of Heimat*, Berkeley, University of California Press, 1990; Alon Confino, *The Nation as a Local Metaphor: Württemberg, Imperial Germany and National Memory, 1871-1918*, University of North Carolina Press, 1997; A.M. Thiesse, *La creation des identités nationales, Europe XVIII-XX*, Paris, Seuil, 1999; Stefano Cavazza, *Piccole patrie. Feste popolari tra regione e nazione durante il fascismo*, Bologna, Il Mulino, 1997. Las posibilidades de este enfoque desde una perspectiva transnacional en, Xosé-Manoel Núñez Seixas, «Nations and Territorial Identities in Europe: Transnational Reflections», *European History Quarterly*, 40 (2010), pp. 669-684.

popular, a semejanza de las funciones encomendadas al *Reichminister für Volksaufklärung und Propaganda* y al *Ministerio della Cultura popolare italiano*.<sup>87</sup> La Vicesecretaría fue producto indirecto de la crisis de mayo de 1941 que supuso la salida de Serrano Súñer y una relativa pérdida de poder del aparato de FET-JONS, progresivamente sometido a un proceso de institucionalización por un lado, pero de progresiva sujeción al dictador por otro. Un modelo que representó a la perfección el nuevo secretario general del Movimiento, José Luis Arrese y que quedó explicitado en el desplazamiento de figuras tan relevantes del viejo falangismo como Antonio Tovar o Dionisio Ridruejo.<sup>88</sup>

La intervención de la Vicesecretaría de Educación Popular en las conmemoraciones del *Milenario* resultó decisiva en varios aspectos. Por un lado supuso que los actos del *Milenario de Castilla* fueran difundidos masivamente a través de los medios de comunicación del régimen, especialmente la Red Nacional de Radiodifusión y del noticiario oficial NO-DO, que elaboró un reportaje especial dedicado al *Milenario*.<sup>89</sup> Pero sobre todo, la Vicesecretaría ofreció al *Milenario* las capacidades de un personal técnico especializado en la celebración de eventos masivos, y una tecnología escenográfica de la que los organizadores no disponían. Desde mediados de 1943, los servicios técnicos del Departamento de Espectáculos de la Vicesecretaría se implicaron de lleno en la organización del *Milenario*, articulando un programa escenográfico rigurosamente reglamentado y proporcionando la ingente cantidad de materiales e instalaciones necesarias: desde el sistema de megafonía hasta los elementos de arquitectura efímera –como torreones, arcos y banderas– pasando por las gradas y plataformas necesarias para acoger a los casi 9.000 espectadores previstos.<sup>90</sup> El Departamento de Actos Públicos estableció a

<sup>87</sup> La Vicesecretaría se convirtió en un organismo de extraordinario poder al asumir el control de los medios de comunicación a través de la censura y las agencias de información EFE y CIFRA, pero también por medio de la intervención de la profesión periodística mediante el Registro Oficial de Periodistas y la Escuela Oficial de Periodismo. Y de la misma manera, la Vicesecretaría también pretendió el fomento de una nueva «cultura popular» afín al régimen a través de la creación del conglomerado de Prensa del Movimiento, una imponente red de emisoras de radio, la Editora Nacional y el noticiario documental NO-DO. La Vicesecretaría ejerció estas funciones -sin distinción entre Partido y Estado-, hasta 1945, cuando pasó a depender del Ministerio de Educación Nacional. Sobre la Vicesecretaría de Educación Popular, Benito Bermejo, «La Vicesecretaría de Educación Popular (1941-1945): un “ministerio” de la propaganda en manos de Falange», en *Espacio, Tiempo y Forma, H.ª Contemporánea*, (1991), pp. 73-96.

<sup>88</sup> Al respecto, Ismael Saz, «El primer franquismo», *Ayer*, 36 (1999), pp. 201-222.

<sup>89</sup> Rafael Tranche, Vicente Sánchez-Biosca, *NO-DO. El tiempo y la memoria*, Madrid, Cátedra, 2001, pp. 224-227.

<sup>90</sup> El propio alcalde de Burgos agradecería la ayuda prestada: «[...] la visita de tu enviado el Arquitecto Sr. Collado, nos ha sacado, como vulgarmente se dice, los pies de las alforjas. Muchacho competentísimo [sic] y emprendedor, nos ha proporcionado el enfoque definitivo de lo que debe ser la fiesta militar, figurada en el Programa que tuvo a bien aprobar

su vez el guión y coreografía de los actos, proporcionando el *atrezzo* y vestuario necesario.<sup>91</sup> Y lo que fue más importante: la Vicesecretaría transformó el alicorto proyecto inicial de los «juegos medievales» en un espectáculo de representación del pasado mítico castellano.

### La movilización de la Historia. Burgos y el *Milenario de Castilla*

Las conmemoraciones del *Milenario* se iniciaron el 22 de agosto en la colegiata de Covarrubias, con una ceremonia íntima que congregó a los organizadores del *Milenario* ante el sepulcro de Fernán Gonzalez. Una ceremonia de gran contenido simbólico que se propuso escenificar una relación sagrada con el pasado y que permitió asumir a los participantes su continuidad histórica –y mítica– con el conde de Castilla. Autoerigidos en albaceas únicos de Fernán González, la ceremonia selló el deber de memoria para el «buen conde» y aceptar la responsabilidad de preservar su recuerdo. La inmersión espiritual en el legendario pasado castellano se completó con una misa celebrada siguiendo el rito mozárabe, por lo que la mítica nacionalidad castellana y el cristianismo primitivo volvían nuevamente a fundirse en el Burgos de 1943. Concluida la ceremonia, la comitiva oficial se trasladó a la ciudad, en donde a la manera medieval, un heraldo proclamó desde el balcón del Ayuntamiento la buena nueva del *Milenario*.

No obstante, los actos centrales del *Milenario* se desarrollaron entre el 5 y el 8 de septiembre con la presencia de Francisco Franco, que llegó en la tarde del 4 de septiembre a una ciudad engalanada y entusiasta. Ministros, representantes militares y jerarquías de la Iglesia arroparon la llegada del Caudillo. Al día siguiente, la ciudad regresó al Medioevo. Tras una solemne misa en la catedral se desarrolló una procesión cívico-religiosa-militar. Ya por la tarde, el campo de Laserna acogió un espectáculo medieval en el que participaron más de 200 personas rigurosamente ataviadas con ropas medievales ante un público de miles de espectadores. Hubo justas, danzas medievales y poemas épicos castellanos, preten-

---

la Vicesecretaría de Educación Popular.» Pero también expresó sus temores ante un posible fracaso: «Como ya disponéis del tan esperado crédito y bien sabes el interés decidido que el Ministro [Arrese] tiene en esta cuestión, confío en vuestro apoyo eficiente, pues de otro modo tenga la absoluta seguridad de que la fiesta resultaría un fracaso con desdoro no solo para Burgos, sino para el Partido.» *Carta de Aurelio Gómez a Patricio G. de Canales*, 12 de agosto de 1943, AMB, Sig. 14-978, pieza 12.

<sup>91</sup> A este efecto, se enviaron a Burgos ocho vagones de tren repletos de material, con objetos y tabladros procedentes de Madrid. En cuanto a la instalación y ornamento del Arco de Fernán González, se enviaron cinco camiones cargados con las dos torres y demás efectos que debían colocarse. A fecha de 24 de agosto de 1943, la Vicesecretaría de Educación Popular comunicaba al Ayuntamiento que su inversión sería de un mínimo de 170.000 pesetas, mientras que insistía en la necesidad de reclutar carpinteros y peones. Nota. Informaciones con el arquitecto Sr. Collado, 24 de Agosto de 1943, AMB, Sig. 14-978, pieza 12.



Firma del Programa de Actos del Milenario sobre la tumba de Fernán González, Covarrubias, 22 de agosto de 1943. En primer plano, Fray Justo Pérez de Urbel. Fuente: Foto Fedé.

diendo generar la atmósfera mítica de la primitiva Castilla. Por la noche, la orquesta municipal de Bilbao ofreció un concierto de gala en el Teatro Principal y a la mañana siguiente Ramón Menéndez Pidal ofrecía la nota erudita con su disertación «Carácter originario de Castilla». Junto a las celebraciones oficiales, Burgos fue un hervidero festivo con verbenas, corridas de toros, fuegos artificiales y atracciones feriales.<sup>92</sup>

### Franco, nuevo Caudillo de Castilla

El Burgos de 1943 se convirtió en punto culminante de una romería política que congregó a los mandos y centurias del Frente de Juventudes que, después de varias jornadas de camino desde Pamplona, arribaron a la ciudad el 4 de septiembre de 1943.<sup>93</sup> Su llegada fue acompañada de una intensa campaña de movilización política que emparentaba simbólicamente a los jóvenes falangistas del Frente de Juventudes con los ideales de vida castellanos, a través de la exaltación de un ideal de vida ascé-

<sup>92</sup> *Milenario de Castilla, Burgos septiembre de 1943*, Burgos, 1943.

<sup>93</sup> «Burgos recibió a las Falanges Juveniles de Franco en la fecha conmemorativa del Milenario de Castilla. Los futuros Jefes de Centuria llegaron a la ciudad histórica y guerrera después de realizar la mayor y más perfecta marcha que hayan verificado hasta el momento presente las juventudes de todos los países. Dos mil camaradas, procedentes del Campamento Sancho el Fuerte, partieron de Pamplona para recorrer la ruta emocional que, tras once largas etapas de marcha a pie, les llevara a la capital castellana». *Sancho el Fuerte. 1.º Campamento Nacional para Jefes de Centuria*, 1943, Pamplona, p. 30.

tica y sacrificada.<sup>94</sup> Tras una ofrenda de flores en la Cruz de los Caídos –ineludible recuerdo a los lazos de sangre tejidos durante la guerra civil– los más de siete mil escuadristas del Frente de Juventudes se ordenaron en formación a lo largo de la avenida del Generalísimo para recibir la llegada del Caudillo. La ciudad de Burgos, entre incesantes clamores, se preparaba con gran expectación para recibir al Jefe de Estado, principal protagonista en una ciudad desbordada por las milicias juveniles y las innumerables autoridades del régimen que, por unas horas, iban a hacer nuevamente de Burgos el centro político de España.<sup>95</sup>

Una movilización social de carácter masivo, hábilmente orquestada por las autoridades y que iba a permitir al Jefe del Estado un auténtico baño de masas, reforzando el efecto taumátúrgico de su visita y contribuyendo al engrandecimiento de la imagen carismática del dictador. Así, en la mañana del 5 de septiembre, la comitiva oficial encabezada por él se dirigió a la catedral de Burgos, «acompañado de maceros, timbaleros y clarineros» ataviados con «vistosas dalmáticas», junto a las numerosas autoridades integrantes de la procesión cívico-religiosa.<sup>96</sup> En la catedral, y tras ingresar bajo palio, el Caudillo y las autoridades asistieron a la homilfa celebrada por el nuncio de Su Santidad, monseñor Cicognani. Al concluir la ceremonia, las autoridades eclesiásticas hicieron entrega a Francisco Franco de la cruz de Silos, una reliquia que supuestamente había acompañado a Fernán González en los campos de batalla. Se producía una transferencia de sacralidad entre el mítico «buen conde» Fernán González y el nuevo caudillo Francisco Franco. Unos atributos que en cierto sentido acabarían interiorizados por el propio dictador.<sup>97</sup>

Similar engarce con el pasado se produjo momentos más tarde, cuando la comitiva se dirigió al Arco de Fernán González, un arco votivo construido en el siglo XVI. Congregados los miembros del Frente de Juventudes, José Luis Arrese dio lectura a un discurso en el que junto a la exaltación de Francisco Franco como heredero de Fernán González, constató los cambios –sutiles pero significativos– que había experimentado el discurso nacional falangista y su progresiva «catolización». Frente al carácter secundario del catolicismo y el relativo

<sup>94</sup> Al respecto, *Diario de Burgos*, «Un día en el campamento volante Sancho el Fuerte», 4 de septiembre de 1943, p. 7.

<sup>95</sup> Aprovechando las celebraciones del *Milenario*, el Ayuntamiento de Burgos otorgó a Francisco Franco la Medalla de Oro de la ciudad y el título de alcalde honorario. Libro de Actas del Ayuntamiento de Burgos. Sesión extraordinaria del día 2 de Septiembre de 1943. AMB, Actas Municipales.

<sup>96</sup> *ABC* (edición de Andalucía), 7 de septiembre de 1943, p. 7.

<sup>97</sup> Así, unos días después, en su discurso ante los soldados del cuartel de Fuenterrabía el dictador afirmaba: «Ésta es la labor mía de todos los días: despertar a España y conducir la hacia la unión, a una unidad estrecha y compacta, que no separe a los hombres ni a las regiones en el camino de la Patria». Allison Peers, «Spain week by week», *Bulletin of Spanish Studies*, 81 (1944), p. 22-35 (35).



anticlericalismo de alguno de sus camaradas, Arrese localizó en el sentido católico la esencia misma de España, trastocando la «unidad de destino» falangista en mero impulso evangelizador.<sup>98</sup> De la misma manera, ante la previsible derrota de las potencias del Eje –pero también con la proximidad de los sucesos de Begoña–, Arrese apeló insistentemente no a la «revolución», sino a la «unidad» como criterio de supervivencia y a los tres pilares de España –«Caudillo, Ejército y Falange»–, como parte irrenunciable de una supuesta tradición histórica nacional.<sup>99</sup>

Por su parte, el ministro de Educación Nacional, José Ibáñez Martín, atribuyó al Caudillo una serie de funciones trascendentales e irrepetibles que permitían incluir al dictador como el último eslabón de una serie de héroes legendarios unidos por el deber a España frente a sus enemigos seculares.<sup>100</sup> Y en este ciclo eterno de renacimientos y ocasos nacionales, la historia circular del franquismo volvía a actualizarse:

[...] de nuevo se extendió sobre el solar hispano la amenaza de una tan terrible invasión como la que sufrió en los siglos medios, y a lomos de apocalípticos jinetes cruzan nuestro suelo las hordas de una extraña doctrina, a la que estorba el brillo de la Cruz. Y contra esta avalancha de invasión, Castilla quiere abrir el sepulcro del Cid, pero la siempre generosa sangre castellana, que de Onésimo a José Antonio esmalta las anchuras de la tierra con voluntades firmes de yugos e ímpetus ofensivos de flechas, es recogida por la mejor espada de nuestro tiempo, y Franco se funde con la misión providencial de unidad y grandeza, lanzándose a la más difícil reconquista y es en el Alto del León donde leones de Castilla, en ardiente espíritu bélico, tronchan las esperanzas comunistas y escriben gestas gloriosas, extendiendo el ímpetu de Castilla, a la que se funden las fraternas aportaciones de otras regiones en combate por la unidad.<sup>101</sup>

En la narrativa histórica del *Milenario*, en los continuos juegos de espejos entre pasado y presente, entre la Castilla pretérita y la España de la Victoria, Francisco Franco se erigió en la figura omnipresente, en el gozne articulador entre el pasado legendario y lo contemporáneo. La

<sup>98</sup> El discurso en *Arriba*, 9 de septiembre de 1943, p. 4. En torno a la «catolización» de Falange y el papel de Arrese, Ismael Saz, *España contra España*, op. cit., pp. 311-320.

<sup>99</sup> *Ibidem*, p. 4.

<sup>100</sup> «La aportación Franco, su huella profunda en la época que vivimos no pasará. Pertenece ya a lo eterno de la Historia. Por la gracia de Dios fue Conde Fernán González. Por la gracia de Dios es Caudillo de España Franco». En *ABC*, 7 de septiembre de 1943, p. 12. En torno a la «función misional» de Francisco Franco, Francisco Cobo, «El franquismo y los imaginarios míticos del fascismo europeo de entreguerras», *Ayer*, 71 (2008), pp. 117-151 (147-151).

<sup>101</sup> *Ibidem*, p. 12.

Victoria de Franco y su propia figura fue representada como un momento trascendental, un momento culminante en los ciclos circulares de regeneración y caída que habían jalonado la historia de la nación española, pero que, tras 1939, habían alcanzado su cénit. De esta manera, la España de 1939 había alcanzado la intemporalidad para quedarse suspendida en un tiempo estático, fijada al horizonte sólido y perpetuo que representó la dictadura.

### Estéticas fascistas con trasfondo provinciano

Pero más allá de los rituales políticos que tuvieron a Franco como omnipresente protagonista, el *Milenario de Castilla* destacó por unos festejos medievales inéditos en la España de la posguerra. Ese intento no ya de evocar, sino de recrear en toda su plenitud la Castilla legendaria resultó excepcional por su singularidad.

El espectáculo diseñado por la Vicesecretaría de Educación Popular pretendió resultar vibrante y dinámico, efectista a la hora de representar la violencia guerrera y primigenia de la Castilla primitiva a través de una cuidada composición ritual y una espectacular puesta en escena. Como anticipaba el redactor del *Diario de Burgos*, «el Día medieval [...] ofrecerá a la vista del pueblo una lección introductiva [sic] y visual de su importancia histórica, reproduciendo tradicionales ceremonias religioso-militares, manifestaciones y representaciones añejas, *se le hará sentirse, en una palabra, transportado por unas horas, al mundo, policromo y simplista, de la espiritual Edad Media*».<sup>102</sup>

La tarde del 5 de septiembre de 1943 en torno a diez mil personas se congregaron en las inmediaciones del campo de Laserna para asistir a los juegos medievales. A través del paso de acceso, flanqueado por numerosos torreones, gallardetes y banderas, la comitiva medieval se dirigió pausadamente hacia el centro del campo de juego. En riguroso orden desfilaron más de doscientos personajes vestidos al estilo medieval: peones ataviados de vivos colores, heraldos y recitadores a caballo; guerreros portando cuernos; danzantes ataviados al estilo medieval; un «Rey de Armas» acompañado por varios «jueces de campo»; lanceros; varias formaciones de jinetes portando gallardetes y, finalmente, un grupo de «dieciséis señoritas montadas a caballo escoltadas por peones y cuyas riendas portaban escuderos». Cerró el cortejo otra formación de veinte caballeros armados con lanzas.<sup>103</sup>

Las vestiduras de los participantes –compuestas por amplias túnicas de diseño arcaizante y ornamentadas con motivos geométricos–, pre-

<sup>102</sup> *Diario de Burgos*, 27 de junio de 1943, p. 8. Las cursivas son mías.

<sup>103</sup> Una descripción de los actos en, *Diario de Burgos*, 7 de septiembre de 1943, p. 5. De la misma manera, puede consultarse el documental realizado por NO-DO. Filmoteca Española, Noticiario, 38 B, 1943.

tendieron expresar la supuesta simplicidad del periodo altomedieval. El *atrezzo* de los figurantes se completó con cuernos, banderines de diferentes colores, rodela, mandobles, hachas, ballestas, hondas, mazas, entre otros elementos de inspiración medieval.

En la tribuna principal se situaron las autoridades, con un lugar preferente para el Caudillo y su familia, sentándose en las proximidades el ministro secretario del Movimiento, José Luis Arrese; el ministro de Educación, José Ibáñez Martín; el ministro de Asuntos Exteriores Gómez Jordana; el de Obras Públicas, Alfonso Peña Boeuf; el de Justicia, Eduardo Aunós; el ministro de Gobernación, Blas Pérez, y casi un centenar de altos cargos del Estado, representantes eclesiásticos y militares.<sup>104</sup> Justo en frente, y sugiriendo un paralelismo que no podía pasar desapercibido, otra tribuna alojaba al «Rey de Armas» y a su cohorte de guerreros. Tras la llegada de la cabalgata, el recitador, adelantándose hacia la tribuna de autoridades y «en actitud gallarda» procedió a la lectura de una composición poética compuesta por diversos pasajes del Poema de Fernán González.<sup>105</sup>

Acto seguido, el numeroso público congregado en el campo de Laserna –y ordenado a través de una rigurosa jerarquización de espacios–, pudo disfrutar de lo que se pretendió como una completa inmersión escenográfica en el pasado mítico castellano.

Los «juegos medievales» se iniciaron con una serie de danzas. De fondo, el potente sistema de megafonía hacía sonar la melodía de una pequeña formación musical compuesta por «tres trompetas, tres trompas, un timbal, una tuba y un tambor», interpretando fragmentos de diversas piezas musicales de las Mocedades del Cid, junto a «toques guerreros de la época».<sup>106</sup>

Pero la parte más espectacular de las fiestas medievales correspondió a la celebración de los juegos medievales. Su inicio lo decretó el «Rey de Armas» mediante «un movimiento de abrir los brazos en cruz y algo

<sup>104</sup> La lista de autoridades resultó extremadamente amplia. Junto a los ya mencionados asistieron: Fidel Dávila, Juan de Contreras (marqués de Lozoya); el Vicesecretario de General del Movimiento, Manuel Mora Figueroa; el Jefe Nacional del SEU, Carlos Rodríguez María de Valcárcel; Pilar Primo de Rivera de la Sección Femenina; José Antonio Elola Olaso, del Frente de Juventudes; Gabriel Arias Salgado, Vicesecretario de Educación Popular; Juan Aparicio, Delegado Nacional de Prensa; Patricio González Canales, Secretario de la Delegación de Propaganda y José María Albareda, Secretario General del CSIC. A estos se sumó una nutrida representación de autoridades eclesiásticas y militares, junto a los gobernadores civiles de todas las provincias, representantes provinciales y alcaldes de las principales ciudades. *Milenario de Castilla. Protocolo. Listas de invitados y alojamientos de los mismos*. AMB, Sig. 14-978, pieza 4.

<sup>105</sup> El entrecomillado en *Milenario de Castilla. Memoria de los actos de evocación histórica que se han de desarrollar en el Stadium de la Serna de Burgos con motivo de la conmemoración del Milenario de Castilla*, AMB, Sig. 14-978.

<sup>106</sup> *Milenario de Castilla. Memoria de los actos de evocación histórica...*, p. 4. AMB, Sig. 14-978.

levantados, manteniendo las espadas en ambas manos y volviendo a cruzarlas sobre el pecho, acompañado del toque estridente de un instrumento musical».<sup>107</sup> Flanqueados por decenas de peones y doncellas, la parte central del campo de Laserna acogió un conjunto de ejercicios caballerescos que pretendían transportar a los asistentes a los tiempos legendarios de la Castilla heroica. El juego de «romper cañas» enfrentó a diversos caballeros armados con lanza, que al galope intentaban herirse. Y finalmente, el «juego» más espectacular: la recreación del tradicional «Juego del bohordo», que enfrentó a varios caballeros ante el objetivo de derribar unos castilletes al galope. La coreografía de los actos, rígidamente establecida por los técnicos de la Vicesecretaría de Educación Popular, no dejó espacio alguno para la improvisación.<sup>108</sup> Finalizando el acto, los caballeros triunfantes se aproximaron a la tribuna de autoridades para recibir los trofeos de mano de la dama de honor, la hija del dictador.

Los festejos medievales pretendieron sintetizar la visión idealizada de la Castilla primitiva que había expresado Falange. En el ánimo de los organizadores no se contempló llevar a cabo una recreación historicista del medievo, sino materializar y poner en escena la imaginación histórica falangista. No interesaba tanto la verosimilitud histórica como la comunicación sensorial de los valores de un pasado mitificado. De esta manera, como sublimación y síntesis de las esencias castellanas, al cortejo sólo concurrieron caballeros, guerreros a pie y doncellas. Es decir, la minoría rectora, el belicoso pueblo castellano, y la inocencia femenina. Una circunstancia ratificada por los combates caballerescos, expresión del espíritu guerrero castellano, aquel que le había permitido sobreponerse a la invasión musulmana y trazar victoriosamente el destino histórico de Castilla. El *Milenario de Castilla* no fue una reconstrucción, sino una proyección. Una proyección que se presentó a los espectadores como reflejo de sí mismos, como espejo de esa esencia castellana, viril, belicosa y vibrante, que permanecía generación tras generación en el interior de los españoles.

### **El Milenario de Castilla como fiesta híbrida**

Esa pretensión sensorial y sentimental suponía un entronque con las estéticas del fascismo, aunque no se alcanzara el grado de sofisticación y refinamiento en la modernización de la representación del pasado que logró la Italia de Mussolini o la Alemania nazi. Ese «paradigma taumatúrgico», que había alcanzado una de sus cimas en la *Mostra della*

<sup>107</sup> *Ibidem*, p. 3.

<sup>108</sup> En relación al juego del bohordo, el protocolo diseñado por la Vicesecretaría establecía que: «Quedará convenido de antemano, para el mejor lucimiento del juego, que uno de los caballeros sea el que ha de hacer blanco sobre la torre, desplomándose por medio de un cable oculto que se tirará de él al tocar el bohordo sobre el tablado». *Ibidem*, p. 5.

*Revoluzione Fascista* de 1932, también tuvo cabida en las fiestas del *Milenario*, con su discurso regenerador y efectista.<sup>109</sup> No obstante, aquí la pedagogía invitaba más a la contemplación que a la movilización. Más a una actitud admirativa, que a la implicación emocional en los fastos.

En conjunto, las celebraciones del Burgós milenario recordaron tanto en su escenografía como en su desarrollo a las «fiestas medievales» impulsadas en la Italia fascista. El fascismo italiano había reinventado el *calcio* florentino (reintroducido en Florencia en 1930 con ocasión del IV Centenario del sitio de la ciudad por Carlos V), y el *palio* de Siena, dos de los ejemplos más significativos de las *feste medievali e rinascimentali*.<sup>110</sup> Tal y como ha analizado Stefano Cavazza, las *feste medievali e rinascimentali* se convirtieron en elementos identitarios vinculados tanto al estímulo de la identidad local como al de la italianidad, convirtiéndose a su vez en un reclamo turístico de gran atractivo.<sup>111</sup> Unas fiestas que, volcadas en la pedagogía hacia las clases subalternas, pretendían estimular el amor «per la piccola e la grande patria», reforzar las ligaduras entre el pasado y el presente, y por último, exaltar la virtud guerrera y el sentimiento religioso.<sup>112</sup> Y al igual que Burgós contó con Fernán González, Florencia encontró en «la *fierezza del carattere e la spontanea genialità del comando*» del *condottiero* Francesco Ferruci –el héroe en la lucha de la ciudad contra el Emperador– las características típicas del nuevo hombre fascista.<sup>113</sup>

Pero junto a la importante inversión en medios que llevó a cabo el fascismo italiano a la hora de vivificar su pasado, fue su disposición a integrar a la población en las celebraciones uno de los elementos diferenciales. Si bien el PNF sometió bajo su control todas las expresiones festivas, también es cierto que las tradiciones medievales reactualizadas por el fascismo lo fueron a través de un proceso de participativo, tanto en relación a sus protagonistas, como a sus organizadores. Tanto el *calcio* florentino, el *palio* de Siena o la *Giostra del Saracino* de Arezzo, se encontraron sustentados por una red de instituciones de cultura local y folclore que participaron en la elaboración y reglamentación de los ceremoniales y, sobre todo, encontraron a un público involucrado en

<sup>109</sup> Claudio Fogu, «Il Duce taumaturgo: Modernist Rhetorics in Fascist Representations of History», *Representations*, 57 (1997), pp. 24-51. Respecto a la *Mostra della Rivoluzione fascista*, entre otros, Jeffrey T. Schnapp, *Anno X. La mostra della Rivoluzione fascista del 1932*, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, Pisa, 2003; Emilio Gentile, *El culto del Littorio: la sacralización de la política en la Italia fascista*, Siglo XXI, Madrid, 2007, pp. 163-212.

<sup>110</sup> Al respecto, Stefano Cavazza, *Piccole patrie...*, *op. cit.*, y Medina Lasansky, *The Renaissance Perfected. Architecture, Spectacle & Tourism in Fascist Italy*, University Park, The Pennsylvania State University Press, 2004.

<sup>111</sup> Sobre «el modelo medieval-rinascimentale» italiano, Stefano Cavazza, *Piccole patrie...* *op. cit.*, especialmente las páginas 198-244.

<sup>112</sup> *Ibidem*, p. 212.

<sup>113</sup> *Ibidem*, p. 210-211.



Milenario de Castilla, Burgos, septiembre de 1943. Fuente: Foto Fede.

la representación de su identidad que se integró como protagonista de las diferentes conmemoraciones.<sup>114</sup> Unos elementos que se encontraron ausentes en el *Milenario de Castilla*, en donde la propia naturaleza de la conmemoración limitó sus potencialidades. Conceptuada como la celebración de una efeméride de enorme carga simbólica, el *Milenario de Castilla* fue una conmemoración puntual y única, imposible de repetir sin incurrir en la banalización. Y fue una conmemoración más expositiva, que participativa. Su unicidad impidió que se reiterara en el tiempo alcanzando el rango de tradición, mientras que su carácter en cierto sentido exógeno a la comunidad local supuso cierto sentido de extrañamiento por parte del público y los participantes.

Podríamos así calificar el *Milenario* como una fiesta híbrida, como un producto en desarrollo. Si acaso, como un ensayo en torno a las estéticas fascistas en la representación del pasado nacional que, tanto por los condicionamientos materiales, como por la propia naturaleza del régimen, se alejaron del exitoso modelo implantado en la Italia mussoliniana. En cierto sentido, las limitaciones del *Milenario* reflejaron el

<sup>114</sup> Como ha señalado Lasansky, «The regime translated the tradition of noble court games into plebeian celebrations for all classes and sectors of society. In the new Fascist-era narratives, the nobility, intellectuals, professionals, and working class assumed equally active roles both as participants and spectators». Medina Lasansky, *The Renaissance Perfected... op. cit.*, p. 255.

carácter fascistizado del régimen, híbrido también. Frente al populismo de Falange, el régimen procuró una progresiva despolitización que desarticulara las siempre amenazadoras masas a través de un consenso negativo, por lo que las movilizaciones masivas durante el franquismo fueron muy puntuales y siempre firmemente controladas por las autoridades.<sup>115</sup> Circunstancia muy alejada de la pretendida movilización continua que instigó el fascismo italiano y el nazismo. Pese a sus limitaciones, las fiestas medievales del *Milenario de Castilla* constituyeron uno de los intentos más elaborados de la España franquista por llevar a cabo una representación del pasado desde posiciones estéticas vinculadas al fascismo.

### A modo de conclusiones: la Historia como enfermedad colectiva

La historiografía de posguerra fue un territorio intervenido. El propio Estado proporcionó las infraestructuras (institucionales, académicas y de transferencia) necesarias para la perpetuación de unas prácticas históricas que aseguraran el cultivo de unos relatos mitohistóricos destinados a legitimar y sostener el régimen.

No es que la historiografía anterior no hubiera incurrido igualmente en la asimilación científica de los mitos nacionales. Es más, a lo largo de toda Europa y sobre unos criterios de pretendida científicidad, los «guardianes de la historia» habían contribuido a la creación del mito nacional y su naturalización como saber científico.<sup>116</sup> Pero lo que había sido una paradoja de la historiografía decimonónica y fuente de tensiones metodológicas, acabaría siendo asumido acríticamente por gran parte de la comunidad de historiadores franquistas durante la debacle de la primera «hora cero» de la historiografía española.

Aunque en el interior peninsular todavía algunos lograron salvarse del naufragio, el peaje por mantener la fidelidad al oficio fue en muchas ocasiones difícil de soportar. Puestos en sordina y amparados en la «neutralidad del método», algunas de las figuras más reconocidas de la historiografía española persistieron en su intento por rechazar el «ideologismo» rampante, aun a costa de sacrificar en la mayoría de los casos sus posibilidades de reconocimiento y proyección académica.<sup>117</sup>

<sup>115</sup> La definición del término «consenso negativo» en Ismael Saz, *Fascismo y franquismo*, Valencia, Prensas Universitarias de Valencia, 2004, p. 240-241.

<sup>116</sup> Esta reflexión a nivel europeo en Chris Lorenz, «La línea di confine. La Storia «científica» fra costruzione e decostruzione del mito», en *Quaderni Storici*, 121/1 (2006), pp. 289-311 (301-302) y Stefan Berger, «On the Role of Myths and History in the Construction of National Identity in Modern Europe», *European History Quarterly*, 39 (2009), pp. 490-502. El entrecomillado de Ignacio Peiró, *Los guardianes de la historia: la historiografía académica de la Restauración*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 1995<sup>1</sup>.

<sup>117</sup> La «neutralidad del método» como imperfecta vía de escape en Ignacio Peiró, «La aventura intelectual...», *op. cit.* En torno a los historiadores bajo dictaduras y sus niveles de

Sin embargo, lo cierto es que buena parte de la profesión se situó sin muchas vacilaciones al lado de los vencedores, usufructuando la Victoria y contribuyendo a legitimar históricamente el franquismo. E incluso algunos de los que se ampararon en una «zona grigia» se condujeron por un pragmatismo amoral que los hizo en buen grado cómplices de la debacle.<sup>118</sup>

Como hemos analizado, el *Milenario de Castilla* constituyó la expresión más evidente de los modos de representación del pasado propugnados por el fascismo y una vuelta de tuerca a algunos de los mitos que habían jalonado la construcción de la historia nacional. Pero para sus organizadores, el *Milenario de Castilla* se integró en un proceso mucho más amplio de apropiación del pasado, convirtiéndose en un instrumento de remisión colectiva, en un elemento para la formación de la comunidad palingenésica fascista.<sup>119</sup> Porque no cabría olvidar que, en la génesis del consenso por parte de los fascismos europeos, la sugestión provocada por los mitos y las promesas de regeneración resultaron ser elementos en muchos casos determinantes.

Varias décadas después, y con una lucidez insólita entre los vencedores de 1939, Dionisio Ridruejo caracterizó su vivencia de la historia de España «como una enfermedad». Una enfermedad que afectó a los españoles «vacándoles la voluntad y entregándolos a peligrosas alucinaciones». Y lo decía con conocimiento de causa, como uno de aquellos que habían coadyuvado como el que más a levantar el monumento totémico de la cultura histórica del franquismo:

Conozco la enfermedad porque, en su dimensión alucinada, la he vivido en mi propia juventud, cuando imaginaba que se encontrarían en la reconquista de la gran empresa exterior, en el nacionalismo trascendente, remedios de sublimación para las miserias actuales.<sup>120</sup>

---

resistencia, desde una perspectiva europea, Antoon De Baets, «Resistance to the Censorship of Historical Thought in the Twentieth Century» en, Sølvi Sogner (ed.), *Making Sense of Global History: The 19th International Congress of Historical Sciences, Oslo 2000, Commemorative Volume*, Oslo, Universitetsforlaget, 2001, pp. 389-409.

<sup>118</sup> Para la noción «zona grigia», Renzo de Felice, *Rojo y Negro*, Barcelona, Ariel, 1996, pp. 53-61. En torno a la responsabilidad de los historiadores, Françoise Bédarida (ed.), *The social responsibility of historians*, Providence, Berghahn, 1994. En relación al caso italiano, E. di Rienzo, *Un dopoguerra storiografico: Storici Italiani tra Guerra civile e Repubblica*, Florence, Le Lettere, 2004. Para España, Ignacio Peiró, «Ausente» no quiere decir...», *op. cit.*

<sup>119</sup> Roger Griffin, «The Palingenetic Political Community: Rethinking the Legitimation of Totalitarian Regimes in Inter-War Europe», *Totalitarian Movements and Political Religions*, 3 (2002), pp. 24-43.

<sup>120</sup> Dionisio Ridruejo, *Escrito en España*, Buenos Aires, Losada, 1962, p. 45.



Y acertaba Ridruejo al reconocer la potencia de esas «alucinaciones históricas» vividas como experiencia trascendente por muchos españoles de la posguerra, fascinados por una narrativa que los había hecho depositarios de los destinos nacionales y protagonistas del renacimiento de la patria.

Peligros de la imaginación histórica que el gremio de historiadores todavía tardaría tiempo en conjurar.

# QUE TREMOLI L'ENEMIC... O LA CELEBRACIÓN DEL VENCIDO. El nacionalismo catalán y sus primeras preces<sup>1</sup>

Ángel Duarte  
*Universitat de Girona*

El dia 11 de Setembre es jorn trist,  
peró'ns ha de servir d'ensenyansa pel esdevenir.<sup>2</sup>

## La raíz

Del 11 de septiembre de 1886 data la primera celebración documentada de la caída de Barcelona, en 1714, frente a las tropas de Felipe V en la guerra de Sucesión. Lo que había empezado siendo un pleito dinástico, se había desarrollado como un conflicto entre modelos antagónicos de entender la política de Antiguo Régimen y, tanto dentro como fuera de Cataluña, llegó a vivirse como una guerra civil entre los partidarios del nieto de Luis XIV de Francia y los incondicionales del archiduque Carlos de Austria,<sup>3</sup> y aquello acabaría teniendo consecuencias de futuro. Las tendría, como mínimo, en materia de fueros, privilegios y libertades viejas. También las habría en relación a la incorporación plena de los catalanes a los circuitos comerciales en ultramar o a la consideración del papel de los habitantes del antiguo Principado en el seno de la Monarquía. En definitiva, la derrota militar de los *austriacistas* dio lugar al Decreto de Nueva Planta y, junto al mismo, al despliegue de un modelo de Estado inédito en relación al cual los historiadores discuten, todavía a estas alturas, sobre si generó dinámicas modernizadoras o si, por

<sup>1</sup> A la memoria de Pere Anguera i Nolla, desde la admiración intelectual, el agradecimiento personal y la libre discrepancia.

<sup>2</sup> B. Gombau, «Tots convenen», en *La Costa de Llevant*, 9 de septiembre de 1905. Recogido en Pere Anguera, *L'Onze de Setembre. Història de la Diada (1886-1938)*, Barcelona, CHCC/Abadía de Montserrat, 2008.

<sup>3</sup> Joaquim Albareda, *La Guerra de Sucesión de España*, Barcelona, Crítica, 2010.

el contrario, condenó a una eventual España plural a la condición de pretensión inalcanzable.<sup>4</sup>

Los que no tenían ninguna duda acerca del sentido, histórico y político, que querían darle a la efemérides eran aquellos que la evocaban a finales de siglo XIX. Rememoraban lo acaecido el 1714 en un momento en el cual en numerosas sociedades europeas se activaban propósitos de cohesión social en torno al sentimiento de filiación nacional y se desplegaban incipientes religiones civiles capaces de tomar el relevo a las creencias reveladas en orden a dotar a las comunidades políticas de identidades compartidas y de resortes de solidaridad colectiva. En el caso que nos ocupa, el episodio histórico de la entrada de las tropas borbónicas en la ciudad condal el 11 de septiembre de 1714 pasó a ser utilizado, en términos conmemorativos, por un catalanismo que todavía no había completado –aunque estuviese en camino de, y en rigor a punto de, lograrlo– el tránsito al moderno nacionalismo de masas.<sup>5</sup>

El acto inaugural –probablemente no podía ser de otra manera– consistió en una misa funeral convocada por algunos socios del Centre Català, muchos de ellos en tránsito hacia otras formaciones catalanistas, en honor de los patricios y héroes que habían muerto no ya en la defensa de la ciudad sino –dando por sentado los celebrantes un gesto que con toda certeza nunca llegó a darse en esos precisos términos– para salvaguardar a la patria y sus libertades en una acepción más propia de final del Ochocientos que de la primera década del Setecientos.<sup>6</sup> Un anacronismo historicista en sentido estricto aunque, como pronto se pondrá de manifiesto, muy potente y eficaz en términos políticos.

Los primeros nacionalistas sostendrán que la memoria de los mártires enterrados en el Fossar de les Moreres se había conservado, a lo largo de los dos siglos precedentes de oscuridad provincial, en el interior de los hogares de los buenos catalanes. En gran medida, afirmarán, ello había sido posible gracias a un par de circunstancias. La primera, que ese recuerdo fue mantenido por los historiadores románticos y por los poetas de la *Renaixença*; unos y otros, cantores de las gestas de Rafael Casanova, Antonio de Villarroel, Bac de Roda y Josep Moragues. Pablo Piferrer dedicaría, en 1839 y desde las páginas del segundo volumen de *Recuerdos y bellezas de España*, algunas consideraciones encomiásticas a las modalidades de gobierno municipal abolidas por Felipe V y a

<sup>4</sup> La tesis modernizadora en Henry Kamen, *Felipe V: el rey que reinó dos veces*, Madrid, Temas de Hoy, 2000, y Carlos Martínez Shaw y Marina Alonso Mola, *Felipe V*, Madrid, Arlanza, 2001. Pone el acento en el cierre de posibilidades liberales, Albareda, *La Guerra de Sucesión*.

<sup>5</sup> Enric Ucelay Da Cal, *El Imperialismo catalán: Prat de la Riba, Cambó, D'Ors y la conquista moral de España*, Barcelona, Edhasa, 2003.

<sup>6</sup> Referencias a los anuncios en la prensa en Pere Anguera, «El 11 de septiembre. Orígenes y consolidación de la Diada», *Ayer*, 51 (2003), p. 19.

sus administradores.<sup>7</sup> Le siguieron diversas novelas históricas, tanto en castellano como en catalán. En la cuarta y quinta décadas del Ochocientos la guerra de Sucesión y los episodios del 11 de septiembre se integraban, como un telón de fondo más, adecuadamente romántico, en un largo listado de episodios que arrancaban, como mínimo, de la expansión imperial del medioevo y tenían un punto culminante en la revuelta de 1640, y que constituían bastidores ideales para enmarcar amores y pasiones. Ya en los años sesenta, en los Juegos Florales se convocaban ocasionalmente premios específicos a la mejor composición poética dedicada a glosar la efemérides protagonizada por los *consellers*.<sup>8</sup> El teatro popular, por esas mismas fechas, se unía a la narrativa en la empresa de hacerse eco de las heroicidades de los defensores del pendón de Santa Eulalia, la patrona de la ciudad.

Víctor Balaguer, en su *Historia de Cataluña y de la Corona de Aragón*, de 1863, daba un paso más y lo hacía con una orientación bien determinada al procurar convertir, en palabras de Albert Balcells, la nostalgia romántica del pasado, generada por el repudio del presente, en proyecto de futuro. Un proyecto liberal progresista opuesto tanto a la reacción carlista como a las limitaciones del moderantismo y que no le hacía ascos a presentar el pactismo antiguo en precedente autóctono del liberalismo contemporáneo. No es menos cierto que canónigos carlistas, como Mateo Bruñuera autor de una historia fasciculada sobre el asedio de Barcelona, podían, de manera equiparable, practicar, en 1872, juegos de palabras en los que se asociaban los sintagmas libertad, fueros, suelo patrio, privilegios y fueros, frente a las nociones alternativas de tiranía y esclavitud.<sup>9</sup> El ejercicio de evocación, siempre con ribetes más o menos eruditos, siempre con connotaciones políticas imprecisas, del que

<sup>7</sup> Elogio del gobierno municipal y de la actividad de los consellers, en P. Piferrer, *Recuerdos y bellezas de España (...) Principado de Cataluña, comprende las provincias de Barcelona, Gerona, Tarragona y Lérida*, Barcelona, Joaquín Verdaguer, 1839, pp. 14-15n y 323-324n. Albert Balcells, *Llocs de memòria dels catalans*, Barcelona, Proa, 2008, pp. 101-106. Ramón Carnicer, *Vida y obra de Pablo Piferrer*, Madrid, CSIC, 1963. Jordi Albertí, «Pau Piferrer(1835-1848): tretze anys d'activitat intel·lectual al marge de la Renaixença», *Revista de Catalunya*, 169 (2002), pp.85-99.

<sup>8</sup> Magí Sunyer, «La guerra de Successió a la poesia catalana romàntica», en Pere Anguera et alii, *Símbols i mites a l'Espanya contemporània*, Reus, Centre de Lectura, 2001, pp. 167-172.

<sup>9</sup> Bruñuera y Balaguer sostuvieron una pugna acerca del apellido del conseller –Casanova, Casanovas– recogida en el apéndice del segundo volumen de Víctor. Balaguer, *Las calles de Barcelona. El origen de sus nombres...*, Barcelona, Salvador Manero, 1966, t. II, pp. 502-519. M. Bruñuera, *Historia del memorable sitio y bloqueo de Barcelona y heroica defensa de los fueros y privilegios de Catalunya en 1713 y 1714*, Barcelona, Luis Fiol y Gros, 1871-1872, 2 v. A. Aulestia y Pijoan, *Historia de Catalunya*, Barcelona, La Renaixensa, 1887-1889, 2 vols. Lluís F. Toledano, *Carlins i catalanisme. La defensa dels furs catalans i de la religió a la darrera carlinada, 1868-1875*, Sant Vicenç de Castellet, Farell, 2002, p. 109.

había sido partícipe desde sus orígenes Antoni de Bofarull, llegó hasta la obra de epígonos de reconocido impacto popular como Antoni Aulèstia i Pijoan.<sup>10</sup>

La benemérita labor de publicistas e historiadores, de poetas y críticos literarios de poco habría servido sin la segunda de las circunstancias que permitió, en épocas provinciales, conservar el sentido último, evanescente pero no menos útil, de los hechos rememorados en 1886: la memoria popular. Algunos autores prefieren la expresión «recuerdo vivo». Unos y otros a lo que se refieren es a que el recuerdo habría estado ahí, latente, animado en la medida que la hostilidad hacia la monarquía de Isabel II, especialmente por parte de progresistas avanzados, de demócratas y de republicanos federales, activó, a lo largo de las décadas centrales de la antepasada centuria, el eco de unos hechos lejanos. Hechos que, por lo demás, se plasmaban en el tejido urbano mediante la presencia de la ominosa Ciudadela, la bastilla de Barcelona y de Cataluña.<sup>11</sup>

Un par de episodios, ambos de los primeros tiempos del Sexenio democrático, permiten la ilustración del uso aludido. El 1 de octubre de 1868 se celebraba en la Barcelona que había contemplado desde una cómoda posición periférica la caída de los Borbones el retorno de un par de emigrados republicanos: Gabriel Baldrich y Francisco Targarona. Ambos conspiradores, trasladados en carretera desde la estación del ferrocarril a los locales del ayuntamiento de la ciudad, asistieron y protagonizaron sucesivos discursos que se cerraban con los preceptivos vivas y muera. El ciclo de intervenciones más o menos improvisadas lo cerró, precisamente, el político progresista y eminente historiador de las glorias catalanas antes citado: Víctor Balaguer. Según se recordará, «sacó a relucir algunos recuerdos históricos, relacionando las fechas de 1714 y 1868». En diciembre de 1869 era el Ayuntamiento de la ciudad condal el que asumía la conexión explicativa entre los dos momentos históricos. Con motivo de la toma de posesión de los terrenos de la citada Ciudadela, para proceder a su derribo, se instaló una placa, descubierta en presencia del ministro Manuel Ruiz Zorrilla, que empezaba diciendo: «La tiranía de Felipe V, primer Borbón, levantó la Ciudadela. La libertad, al arrojar de España al último Borbón, la derriba».<sup>12</sup> Será ésta, la de la

<sup>10</sup> Josep María Fradera, *Passat i identitat: la Guerra de Successió en la política i la literatura del segle XIX català*, Barcelona, Ajuntament de Barcelona, 1993. Para el clima político, Josep María Fradera, *Cultura nacional en una sociedad dividida; Cataluña 1838-1868*, Madrid, Marcial Pons, 2003 y Jordi Casassas, *Entre Escil·la i Caribdis: el catalanisme i la Catalunya conservadora de la segona meitat del segle XIX*, Barcelona, La Magrana, 1990.

<sup>11</sup> Josep María Fradera, *Passat i identitat...*, op. cit., p. 9. Magí Sunyer, «La guerra de Successió...», op. cit., pp. 164-165.

<sup>12</sup> Conrad Roure, *Memòries de (...). Recuerdos de mi larga vida, t. I, II y III (1925-1928)*, Vic/Barcelona, EUMO/IUH Jaume Vicens Vives, 2010, pp. 489 y 582-583.

analogía entre 1714 y fechas posteriores asociadas a combates democráticos, revolucionarios o nacionales, una práctica usual en los procesos de movilización colectiva de finales de siglo XIX y a lo largo de todo el XX. Una tentación comprensible –dado que se da en dosis similares en la mayor parte de las culturas políticas de los países del entorno– que, en relación a la problemática que nos ocupa, requiere tener presente una precaución, formulada por David Martínez Fiol: «La recuperación de la historia y de la cultura de Cataluña, definida como la *Renaixença*, que se realizó en la primera mitad del siglo XIX no formaba parte de una operación de tintes catalanistas, sino que, por contra, pretendía resaltar la especificidad histórico-cultural del Principado como un elemento integrante y enriquecedor de la nueva España liberal y nacional».<sup>13</sup>

### ¡A misa!

El hecho es que en 1886 el 11 de septiembre dejó de ser un mero recuerdo o una analogía útil para explicar los combates del momento y salió de la intimidad de los discretos hogares burgueses y mesocráticos y del corazón de los buenos catalanes a la luz del espacio público. Aunque su destino primero no fue exactamente la calle o la plaza. El acto religioso, el funeral, se ofició en la parroquia de Santa María del Mar, situada junto al citado Fossar. El dato no es en absoluto menor: el 11 de septiembre, en tanto que fiesta, no nacía como celebración laica. No era, para entendernos, y en un contexto en el que la cuestión de las hegemonías clericales era central para las formulaciones intelectuales y políticas del liberalismo, un ceremonial republicano contrapuesto, ni en lo ritual ni en lo simbólico, a la religión católica. Que el dato no sea menor no quiere decir que fuera raro: constituye un argumento contrastado el de la existencia de una correlación entre las temáticas de la nación y de la religión; así como el del recurso a la primera en tanto que lenitivo para con las flaquezas de la segunda.<sup>14</sup>

La resonancia del acto en la opinión de la época fue mayor debido a la prohibición del sermón que tenía preparado para la ocasión el canónigo vicense Jaume Collell. Éste, proclamado «mestre en *gay saber*» en los juegos florales de 1871 y, en palabras de Vicente Cacho Viu, «pionero del *ralliement* entre nacionalismo y catolicismo» era conocido por lo tajante de sus planteamientos patrios y por el exitoso proceso que estaba liderando: el de adaptar a las condiciones sociales y políticas

<sup>13</sup> D. Martínez Fiol, «La construcción mítica del *Onze de setembre de 1714* en la cultura política del catalanismo durante el siglo XX», *Historia y Política*, 14 (2005/2), p. 220.

<sup>14</sup> Renato Moro, «Rituales políticos/religiones políticas», en Jordi Canal y Javier Moreno Luzón (eds.), *Historia cultural de la política contemporánea*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2009, pp. 97-147. Para los valores culturales del primer catalanismo, Joan-Lluís Marfany, *La cultura del catalanisme: el nacionalisme català en els seus inicis*, Barcelona, Empúries, 1995.

del mundo urbanizado y de la sociedad liberal corroída por la cuestión social obrera no pocos de los materiales culturales de la montaña catalana, de las áreas que habían dado consistencia a la causa tradicionalista entre la primera y la tercera guerra carlista. En 1879, con abierta intención polémica para con la deriva catalanista de antiguos federales con los que compartiría el acto en Santa María del Mar, había publicado *Catalanisme: lo que és i lo que deuria ésser*, en pro de un catalanismo práctico, racional y de inmediatas consecuencias. Sobre quién tomó la iniciativa primera de la prohibición figuran, como es sabido, un par de teorías. Por un lado, la que habla de una imposición del capitán general Arsenio Martínez Campos. Junto a ella, la que adujeron en su momento los propios catalanistas vicenses: las razones de la alta prudencia que en un prelado «són sempre de respectar». En todo caso, y en un régimen de aplicabilidad de las relaciones concordatarias, la orden no fue ajena al obispo Jaume Català.<sup>15</sup>

Con o sin alocución, 148 personas –consideradas «separatistas», con exceso de celo, por el informe policial–, incluyendo gran número de señoras, parecían decididas a dejar atrás el estadio de la heráldica para entrar de lleno, aunque probablemente más de uno, y sobretodo de una, sin saberlo, en el terreno, más prosaico, de la política práctica. Lo hacían contando, además de con la figura clerical de Collell, con la convergencia que hacía explícita la presencia del venerable dramaturgo Àngel Guimerà, antiguo secretario, en tiempos del Sexenio, de la sociedad *La Jove Catalunya* y fundador de «La Renaixença», y con la del político y polígrafo exfederal Valentí Almirall, atrapado por el juego historicista que él mismo habría iniciado.<sup>16</sup> Lo hacían, unos y otros, para exaltar, como proclamarán algunas de las voces presentes en los actos, el «nostre 2 de Maig». El paralelismo, propuesto por Josep Narcís Roca Ferreras, era transparente y la intención no llamaba a engaño. Nacía, la festividad, para diferenciar naciones, que quizás aún no saben que lo son, mediante el recurso de fijar una partida de nacimiento distinta la una de la otra.<sup>17</sup>

Quien no estaba ese día ni siquiera en forma de estatua era Rafael de Casanova. La tímida monumentalización de la ciudad liberal, sólo en

<sup>15</sup> Vicente Cacho Viu, *El nacionalismo catalán como factor de modernización*, Barcelona, Quaderns Crema/Publicaciones de la Residencia de Estudiantes, 1998, p. 36. Josep María Fradera, «Estudi preliminar» a Maties Ramisa, *Els orígens del catalanisme conservador i 'La Veu del Montserrat': 1878-1900*, Vic, Eumo, 1985. Pere Anguera, «El 11 de setembre», *op. cit.*, pp. 19-20.

<sup>16</sup> Margalida Tomàs (edic.), *La Jove Catalunya: antologia*, Barcelona, La Magrana, 1991, Josep Pich i Mitjana, *Federalisme i catalanisme: Valentí Almirall i Llàzer (1841-1904)*, pròleg de Pere Gabriel, Vic, Eumo, 2004. Almirall y el austriacismo en Enric Ucelay-Da Cal, *El imperialismo...*, *op. cit.*, pp. 103-108.

<sup>17</sup> *L'Arch de Sant Martí*, 12 de septiembre de 1886. Jordi Llorens, estudio a J.N. Roca i Farreras, *El catalanisme progressiu*, Barcelona, La Magrana, Biblioteca dels Clàssics del Nacionalisme Català, 1983.

parte compensada mediante la adopción de un callejero historicista para las calles del Ensanche, había hecho que, entre muchas otras figuras del pasado, el *conseller en cap* de 1714 no contara con una talla urbana.<sup>18</sup> Un año antes, en mayo de 1885, la corporación municipal había tomado el acuerdo de encarar al escultor Rossend Nobas una figura de cuerpo entero. En cualquier caso, el monumento no fue instalado hasta mayo de 1888. La localización primera da cuenta del sentido de la empresa: se instalaría en el Saló de Sant Joan, entre el nuevo Arco de Triunfo que celebraba las glorias patrias, las catalanas y las españolas, y la entrada al recinto de la Exposición Universal en el Parque de la Ciudadela.<sup>19</sup> Aprovechando la coyuntura previa a la celebración de dicha Exposición el ejercicio de corrección del vacío monumental aludido incluyó a Casanovas junto a otros personajes del pasado reciente.<sup>20</sup> Con el tiempo, la estatua erigida pasó a ser uno de los puntos nodales de la celebración. El 1914 será trasladada al enclave en el que se consolidó posteriormente –excepto durante el paréntesis franquista– y donde, se supone, Casanova cayó herido en 1714. Se le añadiría un zócalo y un pedestal para dotarla de una condición más majestuosa, aunque no se podía evitar ya la sangrante contradicción que encerraría para la posteridad: la obra, según Francesc Fontbona, «recull la tradició patètica de l'heroi romàntic amb una expressió facial molt semblant a la del famós *Torero ferit* que el mateix Nobas havia realitzat disset anys abans». El patriota acabaría siendo, sin saberlo muchos de sus cultores, el trasunto de un diestro malherido.<sup>21</sup>

El 11 de septiembre permitirá, en la medida que Casanova recibe una atención privilegiada en beneficio de otros héroes de la resistencia, la analogía con los nuevos dirigentes del catalanismo y, ya entrado el siglo XX, con los primates de la Lliga. Incluso con aquellos que se habrían resistido con sólidos argumentos a convertir el recuerdo de la resistencia de 1714 en el punto de celebración de la nación redimida. Así, a raíz de la muerte de Prat, y en algunas de sus necrológicas, se establecerá la equiparación: «Rafel Casanova fou l'heroi esforçat de la Decadència; Enric Prat de la Riba el príncep gloriós del Resorgiment». Sin Casanova la muerte de Cataluña hubiese sido definitiva. Su gesto aseguró la supervivencia. Lo que ha logrado Prat es rehacer el espíritu

<sup>18</sup> Stéphane Michonneau, *Barcelona: memòria i identitat. Monuments, commemoracions i mites*, Vic, Eumo, 2002. Víctor Balaguer, *Las calles de Barcelona*, op. cit.

<sup>19</sup> Joan Crexell, *El monument a Rafael Casanova*, Barcelona, El Llamp, 1985.

<sup>20</sup> Albert Balcells, *Llocs de memòria dels catalans*, op. cit., pp. 108-110. Pere Duran i Farrell et alii, «L'Exposició de 1888 i la Barcelona de fi de segle», en *Barcelona Metròpolis Mediterrània*, 10 (1988), pp. 65-211.

<sup>21</sup> F. Fontbona, *Del neoclassicisme a la Restauració (1808-1888)*, *Història de l'Art Català*, vol VI, Barcelona, Edic. 62, 1983, p. 245. *Torero ferit* (1871) <http://www.flickr.com/photos/docjfw/4088715714/>



genuino que los catalanes de la «decadencia» habrían abandonado a su suerte.<sup>22</sup>

El encuentro entre espacio y uso, entre actos sociales del día 11 y escultura de Casanova, tardó algo en producirse. La primera ocasión en la que el monumento fue objeto de una ofrenda floral fue en 1889, aunque en el mes de abril y por razones otras que la celebración de la efemérides: se trataba de cerrar una manifestación convocada dentro de los actos de protesta por la reforma del Código Civil. El ritual que, a tientas, conformaban los catalanistas entroncaba con las conveniencias y las necesidades de los grupos de interés que llevaban tiempo defendiendo una agenda en la que lo central era la obtención de una protección arancelaria suficiente o la preservación de un marco legal que habría hecho posible la singularidad social y económica del país. En suma, una agenda que, como habían demostrado los ciclos de manifestaciones y mítines proteccionistas desde, como mínimo, 1881, garantizaban el éxito de la movilización. Ese día de abril, mientras miles de personas se encontraban frente a la estatua, un joven activista del Centre Escolar Catalanista coronó simbólicamente a Casanova, al tiempo que le colocaba una bandera catalana y una barretina. El Código y el pasado, el combate de presente y el proyecto nacionalista se aunaban en un gesto movilizador.<sup>23</sup>

Con todo, el episodio del funeral de 1886 exige, antes de seguir adelante, una reflexión adicional. Los historiadores catalanes que analizan el origen y la evolución de la *Diada*, acaso con la excepción de Fradera y Martínez Fiol,<sup>24</sup> han asumido el esfuerzo de mostrar la forja de la conmemoración como la salida a la luz de una memoria histórica ancestral de las libertades propias, como si se tratase de una surgencia que permitiese que un depósito subterráneo de aguas emergiese para ser vista y bebida. En realidad, más que la metáfora del acuífero han usado de manera reiterada la de las raíces. Su labor, no ya la de los nacionalistas sino la de los historiadores, ha consistido en procurar sacar a la luz unas *arrels* –sociales, políticas, culturales– hundidas en el suelo patrio, en su pasado, ocultas bajo el humus creador que depositaba el tiempo y, con él, el paso de las sucesivas generaciones. El último ejercicio de este tipo, por el momento, ha sido el impresionante libro, por el talento, la minuciosidad, el rigor informativo y la exhaustividad erudita, de Pere Angue-

<sup>22</sup> *La Veu de Catalunya*, 11 de septiembre de 1917.

<sup>23</sup> Pere Anguera, «El 11 de septiembre», *op. cit.*, p. 22. Jordi Llorens i Vila, *La Lliga de Catalunya i el Centre Escolar Catalanista: dues associacions del primer catalanisme polític*, Barcelona, Rafael Dalmau, 1996. Para el personal que dirigía el asociacionismo, Joaquim Coll i Amargós y J. Llorens i Vila, *Els quadres del primer catalanisme polític, 1882-1900*, Barcelona, Abadía de Montserrat, 2000.

<sup>24</sup> David Martínez Fiol, «Creadores de mitos. El Onze de Setembre de 1714 en la cultura política del catalanismo (1833-1939)», *Manuscrits*, n.º 15, Bellaterra, UB, 1997, pp. 341-361; y «La construcción mítica del Onze de setembre de 1714...», pp. 219-242.

ra.<sup>25</sup> Esa memoria sería de carácter popular y, providencialmente, democrática y progresista. Las retóricas tardorrománticas y conservadoras serían, por ello, meras excrecencias, adiposidades ajenas al tejido sano del recuerdo compartido. La memoria popular y catalana, democrática y nacional, constituiría un hilo conductor, en ocasiones tenue, en otras de trazo denso, pero siempre activo que habría conseguido sobrevivir a las agresiones del unitaritarismo y a los procesos de provincialización del catalán.

Lo paradójico es que, esas mismas aproximaciones historiográficas, al dar noticia puntual y exacta de los actos que se registran desde mediados de la década de 1880 en adelante, acaban dejando constancia del papel medular de los funerales religiosos, de las misas, del activismo de los mosenes o de tantas y tantas comuniones solemnes para obtener de Dios las libertades patrias que los centralistas, cuando no los castellanos en genérico, habrían arrebatado a los catalanes. Desde 1900, además, la Lliga Espiritual de la Mare de Déu de Montserrat, asociación seglar fundada por el obispo Josep Torras i Bagés meses atrás, celebraba en la parroquia barcelonesa de San Justo y San Pastor un funeral, con ofertorio incluido, que se repetiría año tras año.<sup>26</sup>

Al cabo, como toda fiesta nacional que se precie, la del 11 de septiembre acabará siendo –si no lo es, como se puede colegir del conflicto/complicidad de Collell y Almirall, desde sus orígenes– interclasista y capaz de neutralizar/asimilar tradiciones ideológicas diversas –incluso la potente dialéctica clericalismo/anticlericalismo–; aunque de lo que caben pocas dudas, si se atiende a los actores principales y a los directores de las funciones de estreno, es del peso de una mirada y de una querencia tradicionales e insistentemente católica.<sup>27</sup>

### De los salones a las calles, el sentimiento

Del interior de las iglesias las celebraciones pasarían, en los años siguientes, a los centros. El 1891, una entidad menor dentro del entramado de centros agrupados en la Unió Catalanista, el Foment Catalanista, organizaba una velada necrológica.<sup>28</sup> Fue el primero de una serie de encuentros, ahora ya sí reiterados, que tendrán, todos ellos,

<sup>25</sup> Pere Anguera, *L'Onze de Setembre. Història de la Diada (1886-1938)*. Proyecto de rescate y construcción que ha dado lugar a obras póstumas como Pere Anguera, *Les quatre barres: de bandera històrica a senyera nacional*, Barcelona, Rafael Dalmau, 2010.

<sup>26</sup> Pere Anguera, «El 11 de septiembre», *op. cit.*, p. 27. A. Balcells, *Llocs de memòria...*, *op. cit.*, p. 111. La asociación seglar y la centralidad otorgada por Torras a la sociedad civil, cf. E. Ucelay-Da Cal, *El imperialismo...*, *op. cit.*, pp. 140-141.

<sup>27</sup> Las dudas sobre el peso central de lo católico pueden resolverse en las páginas que Anguera dedica a la conmemoración de 1921, por ejemplo.

<sup>28</sup> J. Llorens, *La Unió Catalanista i els orígens del catalanisme polític: dels orígens a la presidència del Dr. Martí i Julià (1891-1903)*, Barcelona, Abadia de Montserrat, 1992, pp. 451-452.

una estructura similar: misas, conferencias históricas, lecturas literarias, propaganda política; disertaciones eruditas, discursos, cantos y representaciones teatrales. Tanto los actos iniciales en Barcelona como los que tienen lugar en otras localidades del interior del país constan, a menudo, de oficios religiosos en forma de funerales o misas de difuntos. Las veladas incorporan la lectura de textos históricos. En los momentos iniciales fragmentos, los más vibrantes, de la obra de Aulèstia i Pijoan relativos a la caída de Barcelona; a veces algo de Balaguer. Más adelante se agregarán lecturas de capítulos de Salvador Sanpere y Miquel. El menor componente emocional de éstos los hacía, sin embargo, menos adecuados.<sup>29</sup> Por lo que se refiere a las obras de teatro, el argumento solía ser autóctono, aunque no se renuncia a piezas que diesen lugar a la analogía con otros nacionalismos. El programa incluye, alternativamente, obras de Àngel Guimerà –*Mestre Oleguer*, de 1892–, patriarca del catalanismo tanto como del teatro, de Antoni Ferrer Codina –*Un jefe de la Corona*– o de Josep Burgás, que en textos como *Jordi Erin* sitúa la acción en el Dublín de 1845. La obra, estrenada en 23 de noviembre de 1906 en el *Teatre Català*, se convierte desde 1908 en una pieza de repertorio en las veladas patrióticas. Pocos años más tarde, en 1912, el propio Burgás, visto el éxito obtenido, estrenará *Els Segadors de Polònia*, obra con la que amplía la geografía de las similitudes.<sup>30</sup>

El cierre de las sesiones pasa por cantar a coro las «notas majestuosas de nostre himne», de pie y con la cabeza descubierta. Desde 1894 el encuentro se ha completado con la ofrenda floral a Rafael Casanova. Los locales, desbordándose, abren las puertas de la calle. Se sale al espacio público, se recorre a pie la distancia que separa el centro del monumento y se deposita, en medio de cantos y vivas, la preceptiva corona. Tres años más tarde fueron un reducido grupo de ocho jóvenes de la *Associació Popular Catalanista* los que inauguraron la tradición –aquí el oxímoron tiene fecha de inicio– de añadir a los laureles y a las coronas los lazos con la cuatro barras.<sup>31</sup> La ocasión permite, así mismo, que la prensa catalanista recurra al mismo proceder que las cabeceras republicanas u obrerista usaban en días señalados –11 de febrero, 1 de mayo, 14 de julio–: llenar las páginas de los números monográficos mediante artículos de historia, una completísima sección de poemas alegóricos y unos pocos textos doctrinales. Finalmente, con el paso del tiempo, los encuentros podían acabar con una *ballada de sardanes*. Es, la del 11 de septiembre, la fecha clave en la difusión nacional de un baile comarcal.

<sup>29</sup> S. Sanpere y Miquel, *Fin de la nación catalana* (1905), estudio introductorio de J. Albarreda i Salvadó, Barcelona, Base, 2001, 2 v.

<sup>30</sup> Pere Anguera, *L'Onze de Setembre*, *op. cit.*, p.125.

<sup>31</sup> Pere Anguera, «El 11 de septiembre», *op. cit.*, p. 24.

Como pasa con las asambleas de la Unió Catalanista, la celebración del 11 de septiembre deviene una excusa perfecta para el ajetreo viajero. Son el conjunto de las comarcas catalanas las que en algún momento u otro reciben el honor de organizar el acto más relevante y concitar el interés, y la presencia, de los correligionarios de otras partes de Cataluña. Al mismo tiempo que refuerza el conocimiento del país –los desplazamientos a comarcas– se produce el fenómeno contrario/complementario. Como cada año desde la vecina comarca del Maresme muchos jóvenes iban «en romiatge patriòtic» al monumento a Casanova. En ocasiones, veraneantes. Al fin y al cabo no se había acabado la temporada; en otras, naturales del lugar. A medida que avanza el siglo se registra una práctica nueva. Son los residentes en Barcelona procedentes de la inmigración interior los que se reúnen para ir a honrar a Casanova. En otras palabras, el día facilita la práctica de la sociabilidad comarcal en Barcelona. La capital reasume, integra, respeta, la complejidad de los orígenes de sus hijos y pasa a ser una genuina capital en la que se celebra una auténtica fiesta nacional. Significativamente, es en esos años cuando se populariza en los actos del día 11, incluso sustituyendo *Els Segadors*, el canto de *L'Emigrant*, con letra de Jacint Verdaguer y música de Amadeu Vives.

Desde el primer 11 de septiembre acreditado, los catalanistas entienden que Cataluña tiene que ser, especialmente en ese día, una sociedad movilizada, un pueblo volcado en el quehacer colectivo, en la afirmación de su identidad específica. Cultura del trabajo, espíritu reflexivo, particularista, con un sentido muy positivo y concreto de la existencia, modernidad y adecuación a los tiempos serían rasgos que, fijados por Almirall, recogidos en términos agresivamente raciales por Pompeu Gener y convenientemente adaptados a la conciliación con el espíritu católico de Collell, serían valorados durante todo el año y proyectados sobre el culto a los ancestros en la que acabaría, no sin conflictos, siendo la *diada* nacional. Lo cierto es que siendo materiales para asentar diferencias, no lo eran para movilizar el ánimo de la sociedad y menos de sus elementos jóvenes. El catalizador que facilitaba la deseable reacción química lo facilitaba la épica, la memoria de unos mártires por las libertades catalanas.<sup>32</sup>

La jornada marca, en la medida que se logre alcanzar el estadio de la acción colectiva, tanto la cronología de la nacionalidad perdida como la de la conciencia nacional recobrada. De hecho, y atendiendo a las coyunturas de inevitable despolitización, algunas de las futuras fiestas pasaron, como pasaba con calendarios alternativos (el obrerista, el

<sup>32</sup> Josep R. Llobera, «La formació de la ideologia nacionalista catalana», *L'Avenç*, 63 (1983), pp. 24-33. Claudi Esteve Fabregat, *La identidad catalana contemporánea*, México, Fondo de Cultura Económica, 2004.

republicano, el integrista, o el nacional español), sin pena ni gloria. A pesar de que desde un primer momento se oyeron voces exigiendo la continuidad del acto memorial, su reiteración en años venideros, las dificultades no estuvieron ausentes. Los estados de excepción gubernativos obligaban al repliegue; las propias evoluciones internas del campo catalanista, con sus rupturas y nuevas fundaciones de centros y ligas, contribuían a los espasmos iniciales. Con razonamientos que exploraremos más adelante, algunos de los elementos de referencia de las nuevas generaciones, como el mismo Enric Prat de la Riba, pusieron no pocos peros a la adopción del 11 de septiembre como pieza central del nuevo calendario nacional. Será entonces, en los momentos de interrupción, duda o dificultad, cuando desde las posiciones del catalanismo intransigente, desde los espacios extremos de una cultura y un movimiento en el que conviven moderados y radicales, se hacen sonar todas las señales de alarma. La intensidad participativa es una condición *sine qua non*, no ya del éxito de la jornada sino de la superveniencia de la nación. Sin conciencia de ser, sin presentar batalla, sin celebración *in crescendo*, la nación se agota y desaparece.

La movilización no es incompatible, al contrario, con el arrebató por lo propio. De hecho, desde sus primeros pasos el 11 de septiembre se convertirá en un día clave para conseguir el necesario ensimismamiento. Con motivo del segundo centenario, uno de los principales definidores del nacionalismo tajante, el doctor Martí Julià proponía dejar de consumir periódicos o espectáculos *forasteros*. Mientras Manuel Folguera i Durán arremetía contra los catalanes egoístas y sumisos ante las ofensas a Cataluña, contemporizadores ante las corruptelas del régimen centralista, claudicantes para con el uso del castellano o ganados por la «boja afició a les curses de braus». <sup>33</sup> El ensimismamiento facilitaba uno de los grandes objetivos nacionales: la detección del enemigo interior. En 1919, durante la velada egarense, el patriota local Delfí Sanmartín, un habitual por esas fechas entre los oradores catalanistas de la capital vallesana, sostenía «avui se celebra aquesta festa arreu de la nostra terra i per lo tant qui no està en nosaltres és un enemic nostre; no som nosaltres els que els senyalem: ells mateixos es declaren». <sup>34</sup>

### El altercado y el hábito

A partir de 1901 el acto pasa a ser organizado por las sociedades más radicales de la Unió Catalanista –Catalunya i Avant, Lo Sometent, Lo Renaixement, Los Montanyenchs, La Falç i Lo Tràngol. El acto, dada la beligerancia de quienes participan, y su juventud, facilita el enfrenta-

<sup>33</sup> *Renaixement*, 10 de septiembre de 1914, «Encara!», D. Martí Julià y «Els catalans de 1714 i els de 1914», M. Folguera Duran.

<sup>34</sup> Recogido en Pere Anguera, *L'Onze de Setembre*, op. cit., p. 212.

miento a tres bandas. La policía y los militantes lerrouxistas son objeto de las denuncias de los nacionalistas. Algunos de estos últimos son detenidos y ello les permite crear un nuevo tipo de entidad: la dedicada a la solidaridad para con los detenidos, La Reixa. Por lo demás, las detenciones del 11 permiten, en las jornadas siguientes, y ya desde 1901, el mantenimiento de los catalanistas en el debate político de la ciudad: se convocan manifestaciones de protesta. No es menos cierto que en 1901 también se produce otro dato muy relevante: la conquista de las instituciones da un salto adelante ese año con la candidatura de los cuatro presidentes y la victoria en la municipales.

En 1905 quienes asumen la tarea de dar forma precisa a los actos fueron los jóvenes del CADCI.<sup>35</sup> Es el centro de los dependientes el que convoca ese año, a principios de julio, a los centros y periódicos catalanistas a una reunión para estudiar el cómo. Ahí se redacta el primer manifiesto unitario del que se tiene constancia, y de ahí sale la comisión de once entidades que regula cómo y de qué manera hacer las ofrendas florales. La Lliga Regionalista, el partido que desde 1901 se ha hecho con el control de las instituciones, y que aspira a hacer lo mismo con todo el espacio público, se suma a la jornada. Las vacilaciones dejan paso a un entusiasmo que ya no se verá afectado por los avatares de los años siguientes. El moderno partido que había surgido para tomar el relevo a las modalidades de representación de intereses desde plataformas económicas asume plenamente la jornada llamando a llevar ofrendas florales y a enlutar los balcones de la ciudad. El gobierno civil prohibió la iniciativa de transformar toda la ciudad en un escenario de protesta política y multó a los impulsores; mientras tanto se registraban enfrentamientos violentos alrededor de las sedes de diversas publicaciones catalanistas.

Es la del 11 de septiembre, no tanto por el contenido cuanto por el continente –comitivas depositando coronas de laurel a los pies de la estatua de Rafael Casanova– una festividad abierta a los protagonismos sectoriales: a las mujeres y a los obreros, a los niños y a los vecinos de una determinada barriada, a los veraneantes en cierta localidad o a los jóvenes radicalizados e intransigentes de un ateneo nacionalista. La celebración tuvo, en esos años primeros, dos momentos: el disruptivo y el convencional. El paso de uno a otro no fue fácil, ni irreversible. Hubo involuciones, dudas y retrocesos. Ese vaivén se prolongará en el tiempo. En general, los episodios de institucionalización de un poder autónomo contribuyen a dejar de lado, en términos interiores, el perfil de fiesta orientada a la ruptura brusca. Se trata, entonces, de dar prioridad al fes-

<sup>35</sup> Manuel Lladonosa, *Catalanisme i moviment obrer: el CADCI entre 1903 i 1923*, Barcelona, Abadia de Montserrat, 1988, 106-107. Pere Anguera, *L'Onse de Setembre*, op. cit., p. 93.

tejar los espacios de poder alcanzados y dotarlos, ante la propia comunidad y frente al resto de España, con la aureola del consenso ciudadano, de la unanimidad. Hacer que todos los catalanes, nacionalistas o no, se sientan miembros de una comunidad que dispone de órganos de toma de decisión colectiva. No es menos cierto que la inflexión institucional no impide el uso, por los elementos más radicales del movimiento, incluso en los momentos de celebración de victorias parciales, de las raíces anticastellanas y potencialmente antiespañolas del evento. Desde sus primeros pasos, el catalanismo político contiene especificaciones de naturaleza distinta e incluso antagónica en lo referente a los horizontes ideales. No obstante, el extremo complementa al núcleo central, lo define y, con el tiempo, lo modifica. Ello se hace perceptible a partir de los años 1904 a 1906. El nacionalismo catalán deviene, primero con la lenta emergencia de un nacionalismo republicano y a renglón seguido con la Solidaridad Catalana, en un ecosistema político en el que el regionalismo no se entendería sin las expresiones separatistas, y al revés. En tiempos de la Solidaridad las jornadas del 11 de septiembre se convierten en el punto culminante de las movilizaciones catalanistas. Es entonces cuando se hacen más presentes los jóvenes, los niños y las mujeres. También es en esas jornadas cuando se procede al enfrentamiento, a tres bandas. Por un lado está la policía. Por el otro los elementos lerrouxistas dispuestos a reventar los actos. Son momentos en los que, no sólo en Barcelona, sino en todas las localidades en las que se celebra el acto, éste va adquiriendo un tono más reivindicativo en detrimento del estrictamente elegíaco.<sup>36</sup> El 11 de septiembre, en cualquier caso, es, desde sus orígenes, una jornada para la movilización del nacionalismo catalán, en su conjunto. Pueden haber, y habrán, despliegues singularizados en razón de las expectativas que se contemplan. Pero la jornada es, ya desde sus inicios, un todo. Por lo demás, y en la medida que el catalanismo consigue arrogarse la centralidad en el sistema político catalán, la fiesta se institucionaliza y la movilización pasa a ser la de los catalanes, la de la sociedad catalana como un todo. El proceso no fue fácil ni estuvo exento de tensiones o, simplemente, de equívocos.

Tanto en la fase disruptiva como en la convencional, tanto en la periferia como en el centro del catalanismo, la jornada permite, como hemos advertido, llevar a cabo una revisión compulsiva de la historia. Siempre es la misma. E invariablemente se hace con una doble finalidad, la de flagelar al enemigo secular y, también, la de autodisciplinarse. Se trata de una fecha triste, pero no desconsoladora. Era nostálgico conmemorar la pérdida de libertades e instituciones, pero el mero hecho de celebrarlo permitía –creían– superar la melancolía en la que estaban instalados y abría las puertas de la esperanza. La historia, recordará *El*

<sup>36</sup> Pere Anguera, *L'Onze de Setembre*, op. cit., p. 121.

*Poble Català* en 1915, es fundamental en la conformación de la conciencia de nación. Cada año se celebra la historia porque allí los catalanes encuentran un capital emotivo que les permite continuar la obra de reconstrucción de la Patria. Decía, el periódico de la izquierda catalanista, en una suerte de afirmación cíclica «No hi ha temps que no torni i els catalans devem haver d'esperar altra volta una Catalunya florent, rica i plena, treballant per al seu ressorgiment».<sup>37</sup> Recrearse en la historia no es lo mismo que instalarse en ella. Esa complacencia habría sido comprensible en la generación *jocfloralesca* –tanto por su rol preparatorio como por moverse en los límites de la sociedad liberal– pero imperdonable entre los jóvenes que contaban con ese legado y que, por lo demás, operaban en el marco de una sociedad que se abría al protagonismo de las multitudes, de las masas. En estas circunstancias, conmemorar para recordar podía entorpecer el lento proceso de construcción nacional. Había que ofrecer una expectativa. Había que conmemorar, aunque pareciese contradictorio, para mirar hacia delante. Recordar la historia «de cara a l'endemà».<sup>38</sup>

En esos combates del presente y en esas proyecciones de futuro el 11 de septiembre permite cultivar, al mismo tiempo, potenciándose mutuamente, dos sentimientos colectivos: el amor y el odio. El amor al país y a sus ancestros. El amor, por así decir, propio. También, el odio. El odio, axiomático, a la tiranía. Para catalanistas reaccionarios o liberales, para los seguidores del canónigo Collell o del obispo Torras i Bages, así como para los partidarios de Almirall y de su evolución desde el federalismo a un liberalismo catalanista, la jornada puede ser aducida como una respuesta colectiva a los despotismos y a los yugos. Las multitudes democráticas y las herejías librepensadoras –herencia del proceso liberal– no resultan menos abusivas, para según quién, que lo que lo son los poderes ajenos a la voluntad de la ciudadanía, para otros. El rasgo redentorista convierte a la festividad, en ocasiones, en un argumento no muy apreciado por aquellos que razonan, en clave estrictamente conservadora y moderantista, que las jerarquías existentes son importantes como sostenedoras del orden social. Las reticencias se superan con relativa facilidad una vez superada la fase disruptiva. Es, también, una fecha para mostrar el odio a la corona, o a la infame dinastía que traicionó el pacto secular suscrito en cortes y parlamentos tradicionales. Así mismo, y para dejar de momento el estigma fundamental que recae sobre Castilla y lo castellano, en cuanto los catalanistas se aperciben que no todos los catalanes, por entonces, lo son es una fecha de odio a los judas y a los fariseos. No ya a los *botiflers* –concepto acuñado en tiempos de la guerra que todo lo origina– sino a los miembros de la colectividad que se han

<sup>37</sup> *El Poble Català*, 11 de septiembre de 1915, «Per Catalunya i per la Llibertat».

<sup>38</sup> Pere Anguera, *L'Onze de Setembre*, op. cit., p. 84.



vendido por un puñado de monedas o que juegan a la ambigüedad y al llevarse bien con todo el mundo.

El 11 de septiembre es, al mismo tiempo, una jornada de culto a la vida y a la muerte. A la vida de la nación y a la muerte vindicada de los patriotas que, sabiéndolo o no, precedieron a las actuales generaciones y dieron hasta el último aliento por la nación catalana. Hay, en este punto, una nítida diferencia entre 1714 y los años finales del Ochocientos. Dirán que entonces, a principios del siglo XVIII el adversario era, sobre todo, exterior –cierto éste contaba con la gran anticipación hogareña del quintacolumnismo: el *botifler*, minoritario por definición–; ahora, se lamentarán, el enemigo se había metido, y de qué manera, en casa. Eran los efectos emanados del despliegue, tan defectuoso como se quiera, del Estado liberal. De la expansión de su aparato administrativo, de sus tímidos esfuerzos educativos, de su persistente querencia por la conscripción. En 1895, *Lo Somatent* llamará a combatir hasta que se les pueda decir a los antepasados: «¡Ja tenim la terra neta de gent estranya!». <sup>39</sup> Hay que honrar a los que han dado su vida por la tierra y sus libertades expulsando a aquellos que mancillan a ambas. Hay que lograrlo abriéndose a horizontes de esperanza y alegría libertadora. También de venganza y resarcimiento. No sólo catalán. La simiente universal radica en el corazón de la jornada. El nacionalismo catalán inscribe, desde sus primeras manifestaciones, su causa en la de las naciones que no han alcanzado el rango de Estado, que se han visto subyugadas, minorizadas. Lo ocurrido el 11 de septiembre de 1714 era «el crim més gros de la humanitat». Por ello, los restantes pueblos oprimidos, todos los que sufren «el jou terrible de la esclavitut», deberían honrar a los patricios barceloneses. <sup>40</sup> Es un deber que echa sus raíces en el pasado pero se renueva cada día hasta el hoy. Una suerte de cosmopolitismo ochocentista convive con las urgencias imperiales entre los primeros catalanistas.

Para un nacionalista de principios del siglo XX Cataluña sigue recibiendo, como en 1714 y de parte de la España castellana, agresiones de todo tipo. Ahora, las armas han sido sustituidas, según Martí y Juliá, por torrentes de corrupción, de degradación moral y de envilecimiento «que aygualleixan la sang, perverteixan la moral y afemellan los esperits». <sup>41</sup> El *masculinismo* propio de la política de la época no es ajeno al catalanismo. Como ya hacen los lerrouxistas, también los nacionalistas detectan en sus rivales políticos el estigma del afeminamiento, entendido como no-ser. Desde 1907, año en el que se representa la zarzuela del mismo

<sup>39</sup> *Lo Somatent*, 11 de septiembre de 1895.

<sup>40</sup> *La Sembra*, 8 de septiembre de 1904.

<sup>41</sup> *La Renaixensa*, 10 de septiembre de 1899, ¡1714!. Véase el estudio introductorio de Jaume Colomer a Domènec Martí i Juliá, *Per Catalunya i altres textos*, Barcelona, La Magrana, 1985, pp. II-XXXI.

título son muchas las entidades que darán la bienvenida a sus veladas propiciatorias con *La Santa Espina*, ese himno, con música de Enric Morera y letra del ubicuo Guimerà, que empieza con aquella vibrante afirmación: «Som i serem gent catalana, tant si es vol com si no es vol...». El ser con todos los atributos, de igual manera que la juventud y la sangre nueva, se presenta, en esa jornada y en los restantes días del calendario como ingrediente de renovación que puede acompañar a una veteranía más difícil de encontrar, aunque no imposible ya a esas alturas, en las filas del catalanismo que en las de la democracia republicana.<sup>42</sup> Que el masculinismo sea, en él mismo, un valor, no resta protagonismo a la mujer. Ésta queda asociada a la jornada, como una pieza menor. Es, como en todas las culturas políticas ochocentistas, la mujer que cose las banderas y cuelga los festones en el balcón del hogar o del centro regionalista. Son su manos delicadas las que preparan las coronas de laurel o los ramos de flores que se depositan en los lugares sagrados.

### La alternativa no factible

El nacionalismo en construcción se planteó la idoneidad de la fecha elegida. Entre las alternativas posibles llegó a proponerse el 20 de mayo. Era éste el día en el que se produjo el clímax de la Solidaridad Catalana: el homenaje de miles de barceloneses y catalanes a los diputados que habían combatido, en las Cortes, a la Ley de Jurisdicciones.<sup>43</sup> La propuesta era radical, consistía en celebrar la movilización de presente proyectándose sobre el futuro inmediato en vez de proceder a la evocación sistemática del pasado. Competencia, como resultaba fácil de imaginar, más hipotética que real.<sup>44</sup> El carácter definidor de la historia era imposible de omitir. En rigor, ese 20 de mayo contenía más similitudes potenciales con el Dos de Mayo español que el 11 de septiembre –no pocos lo interpretaron como un movimiento de salvación español–, pero no era, precisamente por eso, el caso.<sup>45</sup> En realidad, la más real de las alternativas presentadas fue la apuntada en 1905 por la Associació de Lectura Catalana. Ese año la entidad promovió, con la cooperación de un sinnúmero de centros, una jornada patriótica alternativa, o complementaria, a la del 11 de Septiembre. Se trataba del Corpus. Fecha que remitía a otro momento fundamental en la memoria de los catalanes –entendida ésta como una memoria de conflicto con lo español y sus autoridades: el *Corpus de Sang* de 1640. En junio de 1905 la Associació convocó

<sup>42</sup> J.-Ll. Marfany, *La cultura del catalanisme...*, op. cit. Virilidad lerrouxista en José Álvarez Junco, *El Emperador del Paralelo. Lerroux y la demagogía populista*, Madrid, Alianza, 1990, pp. 249-252 y 264-265.

<sup>43</sup> Joaquim de Camps i Arboix, *Història de la Solidaritat Catalana*, Barcelona, Destino, 1970.

<sup>44</sup> Pere Anguera, *L'Onze de Setembre*, op. cit., pp. 139-140.

<sup>45</sup> Enric Ucelay-Da Cal, *El imperialismo...*, op. cit., pp. 402-406.

en el «Desert de Sarrià [...] un aplech patriòtic de tots els elements nacionalistas». Una gran bandera indicaría a los asistentes el lugar de la reunión. Los orfeones recibirían con sus cánticos a los asistentes recién llegados, en representación de entidades, corporaciones y periódicos. A cada joven se le regalaría una barretina. A las chicas, una medalla. En fin, miles de personas se concentraron para escuchar, entre otros, a J. Franquesa Gomis. Éste diría que los pueblos modernos celebran una fiesta nacional. Una fiesta que en ciertos casos conmemora una victoria inmortal o una revolución heroica y, en otros, el inicio de una nueva era. Se trata, según Franquesa, de fiestas que tienen la mágica virtud de acoplar a todas las gentes en un acto solemne de «adoración» a la patria, de fiestas en las cuales los pueblos reclaman el derecho de seguir siendo tales en el porvenir. Si Cataluña no había tenido hasta ese momento una auténtica Fiesta Nacional, con mayúsculas, es porque se había desnacionalizado. Ahora, el establecimiento de la jornada era «una necessitat de sa vida renaxenta». Por un momento parece que puede articularse una gran coincidencia a propósito de un día en el que más que una derrota se celebraría el levantamiento de un pueblo que se tomó la justicia por su mano y de un acto de esperanza.<sup>46</sup>

*Cu-Cut!*, el periódico satírico conocido por su capacidad para irritar a la joven oficialidad del ejército en Barcelona, aseguraba que la jornada traía recuerdos gloriosos y gestas memorables –cosa que siempre es más de agradecer que una derrota en toda regla–, y sostenía que «quedará enguany oficialmente consagrada com a festa patriòtica y com a llas d'unió entra las diferentes tendencias del nacionalisme militant». De hecho, a la reunión preparatoria habían sido invitadas todas las entidades, corporaciones y periódicos autonomistas, con independencia de los matices. La complejidad de los preparativos fue notable. Los rituales remitían a las grandes celebraciones nacionales; participación de niños tocados con la barretina, colocación de grandes banderas señalizando el lugar, bandas de música y grupos de danza, discursos enfebrecidos y, como en el caso del 11 de septiembre un recuerdo histórico. El de un momento en el que el pueblo se tomó la justicia por su mano y procedió a abrir la puerta a la esperanza. Dos argumentos adicionales se suman a esta propuesta. Uno climatológico, es una mejor época del año. Con días claros y frescos, con la primavera como marco. Es, por lo demás, un momento, el de mediados del siglo XVII, en el que todavía no podía hablarse de Cataluña como de un pueblo decadente.

La celebración de 1905 tuvo un acto central pero contó también con otros actos entre el 21 y el 25 de junio. Lo significativo es que los impulsores otorgaron a la jornada el rótulo de Festa Nacional Catalana, cosa que todavía no se formulaba, como mínimo con tanta mayúscula,

<sup>46</sup> Pere Anguera, *L'Onze de Setembre*, op. cit., pp. 89-90.

en relación al 11 de septiembre. En 1907 hubo una segunda edición de esa Festa Nacional Catalana. Aunque, como escribe Anguera, «la propuesta de conmemorar l'inici de la guerra dels Segadors, ni quallà, ni tingué clara continuïtat».<sup>47</sup> Quizá a ello contribuyó la dimensión clerical que, de nuevo, adquiriría el Corpus. En Vic, en la conferencia celebrada en los locales de la sociedad Catalunya Vella el año de 1905, un personaje como Salvador Millet lo dejaba claro: «el secret de la forsa dels catalans en 1640 estava en haver partit sempre en ses empreses del fervor religiós».<sup>48</sup> ¿Por qué esta reactivación? «L'intent de repesca i revifalla fou conjuntural i obeïa als neguits generats per la Solidaritat Catalana».<sup>49</sup> Ciertamente, las coyunturas de intensa politización favorecían la pluralidad de llamados a la toma del espacio pública, a la visualización de la corriente catalanista. En realidad, y como ya hemos indicado, ese mismo año de 1905 el 11 de Setembre ya daba un salto cualitativo.

El 11 de septiembre es un día de uso y abuso de la historia. No obstante, nunca acaba de producirse una total unanimidad en la interpretación de los hechos que se conmemoran. La tesis desarrollada por ejemplo, por Enric Prat de la Riba vería en la Cataluña del siglo XVII un país decadente, un país, sin embargo que, ante la acometida final, la de sus más feroces antagonistas, se desentumece. No lo suficiente como para vencerlos. Habría, pues, poco que celebrar. En todo caso, los primeros pasos dados. El haberse apercebido de los efectos devastadores de la pérdida de iniciativa, del abotargamiento, de la renuncia al protagonismo grupal. El tiempo presente ya no era el de los mártires sino el de los héroes triunfadores, los genios que se imponen.<sup>50</sup> Gabriel Alomar, alejado de Prat, promotor a principios de siglo de un catalanismo *futurista*, sostendrá por escrito que los defensores de la Barcelona asediada eran los sostenedores de un arcaísmo localista. En absoluto algo mejor que el cesarismo a lo Luis XIV que los Borbones iban a trasplantar a suelo español. En este caso, nada habría que celebrar. Había que optar entre mirar al pasado o construir el futuro. En 1908 Alomar sistematizó lo que había venido advirtiendo en un artículo en *El Poble Català*. En él, sostenía que el 11 de septiembre, todavía menos que el insinuado por parte de patriotas de decidido perfil católico día del Corpus, no podía ser la fiesta nacional de Cataluña. De la misma manera, argüía, que el 2 de Mayo no podía serlo de España. La razón era que ambas jornadas señalaban un hito de resistencia más conservadora, o conservacionista –para ser más precisos–, que propiamente nacional. Se trataba, en ambos casos, de

<sup>47</sup> Pere Anguera, *L'Onze de Setembre*, op. cit., p. 92.

<sup>48</sup> *El Poble Català*, 1 de julio de 1905.

<sup>49</sup> Pere Anguera, *L'Onze de Setembre*, op. cit., p. 93.

<sup>50</sup> *La Veu de Catalunya*, 10 de septiembre de 1899. A. Balcells, *Llocs de memòria*, op. cit., p. 111.

episodios de resistencia al espíritu francés, regalista o revolucionario; para el caso, daba igual. Pues de lo que se trataba era de resistirse a las corrientes universalistas y modernizadoras. Sabía, a esas alturas, que iba a contracorriente, dado que la jornada cada vez se celebraba de manera más masiva. Pero no podía dejar de decirlo.<sup>51</sup>

Esas reticencias acabaron doblegándose a la fuerza de los hechos. También porque no es menos cierto que entre la izquierda y los elementos más avanzados del catalanismo, de Martí i Julià al socialdemócrata Manuel Serra i Moret, pasando por Antoni Rovira i Virgili, codificador primordial de la mirada histórica triunfante en el catalanismo, tendrá mucho éxito la percepción de que 1714, y la Nueva Planta, comportaban la liquidación de una tradición de libertad, tanto como la clausura de una mirada compleja, y completa (por no solamente castellana), de la nación española. En 1714 se habría puesto fin a un espíritu inequívocamente «democrático». El anacronismo, otra vez.<sup>52</sup>

### El territorio de la celebración

Los sentimientos de patria emasculada en 1714, en la medida que han dejado los interiores de los corazones y de los hogares catalanes para salir a la calle y a la plaza, precisan de una cierta ordenación territorial. El 11 de septiembre tiene, en Barcelona, su geografía primera. En la capital cuajan las primeras ediciones de la celebración. Allí convergen los jóvenes de los centros de barrio junto a los catalanistas de comarcas. Son unos años, por lo demás, en los que la ciudad está adquiriendo condiciones metropolitanas, se transforma –entre otras razones por las agregaciones de los municipios vecinos–, aumenta su peso demográfico, pasa a ser una capital creíble no ya sólo en términos económicos sino también culturales y políticos, constituye, con su pretendido individualismo emprendedor, la antítesis del Madrid de la época.<sup>53</sup>

El año 1913 la cartografía capitalina de la jornada se amplía. Si por un lado se ritualiza la visita a la tumba de Casanova en la vecina localidad de Sant Boi de Llobregat, por el otro tienen lugar las primeras ofrendas florales en el enclave en el que reposarían los restos de los mártires, el Fossar de les Moreres. Los promotores, como en tantos otros aspectos de la *diada*, fueron los asociados de un centro concreto

<sup>51</sup> *El Poble Català*, 11 de septiembre de 1908, «L'Onze de setembre, Fosfor».

<sup>52</sup> Pere Anguera, *L'Onze de Setembre*, *op. cit.*, p. 127. Serra Moret era de los que consideraban que Alomar se equivocaba en la medida que los catalanes del siglo XVIII no fueron defensores de una aberración localista, sino los promotores de un ideal europeo contrario al cesarismo. *Renaixement*, 10 de septiembre de 1914.

<sup>53</sup> Enric Ucelay-Da Cal, *Llegar a capital: rango urbano, rivalidades interurbanas y la imaginación nacionalista en la España del siglo XX*, Barcelona, Fundació Campalans, 2002. Para el individualismo emprendedor, del mismo Ucelay-Da Cal, *El imperialismo*, *op. cit.*, pp. 366-369.

—en este caso, el Casal Nacionalista de la barriada de Sant Martí de Provençals—, aunque el éxito de la iniciativa la convertía en patrimonio del grueso del movimiento.

Como apuntábamos anteriormente, la progresiva adopción de la fecha como un momento de encuentro permite, también, el viaje, facilita la movilidad de la militancia catalanista. El día, o la víspera del día, es una buena ocasión para que entidades como la Unió Catalanista convoquen mítines y otras modalidades de encuentro colectivo que sirven de coartada para el viaje y para trabar conocimiento y amistad con otros patriotas. Podría decirse que la movilización y los desplazamientos del día son la otra cara de la gran modalidad de conocimiento finisecular del territorio: el excursionismo. En el caso de la celebración patria facilita, al mismo tiempo que el desplazamiento a comarcas de algunos propagandistas, la excusa perfecta para que los habitantes de las comarcas, los jóvenes y las familias, se desplacen a la capital. Si no fuera porque, muy pronto, y junto a los actos capitalinos, la evocación de los mártires del 11 de septiembre pasa a ser un medio de pisar el país y de hacerlo entre convencidos. La geografía viene facilitada por el carácter local de determinados héroes. La remembranza de Bac de Roda o de Moragues convierte Roda de Ter o Sant Hilari Sacalm en oratorios de toda la nación.

En cualquier caso lo que acaece en Barcelona es básico. Marca el éxito o el fracaso de la jornada. Conquistar las instituciones de la urbe resultaba, pues, fundamental para convertir la fiesta del 11 de septiembre en una *diada* nacional. El nacionalismo más combativo se lamentó durante años de una especie de separación de ámbitos que practicó el nacionalismo más morigerado. En las jornadas de 1912 y 1913 el consistorio barcelonés, con una minoría mayoritaria de radicales, rechazó hacer una ofrenda floral al monumento de Casanova. Finalmente, en 1914 la comitiva surge del Ayuntamiento. Precedida por los maceros y la guardia urbana a caballo. Marcha hasta el monumento, allí el público entona *Els Segadors* y la banda municipal algunas marchas. Los discursos los protagonizan Gaspar Rosés, por el ayuntamiento, Puig y Cadafalch, por la diputación y Guimerá por la comisión organizadora, haciendo referencia este último a la bandera concedida por el CADCI, la entidad que ha logrado la centralidad en esa segunda década del siglo.<sup>54</sup> Progresivamente las autoridades locales pasan de autorizar los actos a implicarse en ellos. En algunos municipios se colocan placas conmemorativas en calles céntricas. Mientras tanto la unanimidad se escenifica mediante la suma de entidades de todo tipo. Cuando la Mancomunidad sea un hecho, mientras el cura párroco capitaliza el sermón patriótico de la Iglesia, personajes como el director de l'Escola de Funcionaris de l'Administració —Isidre Lloret— habla ante las multitudes concentradas

<sup>54</sup> Pere Anguera, *L'Onze de Setembre*, op. cit., pp. 164-167.

por la Lliga en la localidad de Torelló.<sup>55</sup> El día, parece, ya no es un día de una facción, sino del conjunto de la patria. Los años siguientes lo desmienten en parte. Ese día, por ejemplo en 1916, se suceden los enfrentamientos en la calle. Que los catalanistas comprometan las instituciones que controlan no evita que la calle se convierta en un espacio de confrontación múltiple con otros dos actores: la policía y los radicales.

### Años difíciles

En jornadas extraordinarias, el 11 de setiembre dejará de celebrarse. Significativa es la anulación de los fastos en 1909. Los episodios de julio, los de la Semana Trágica, y la represión posterior no constituían el marco idóneo para tensar las cuerdas. Es cierto que pesaba la limitación de derechos: la autoridades habían prohibido llevar las habituales coronas al monumento a Casanova. No es menos cierto que el catalanismo, como la propia sociedad catalana, vivió con extrema virulencia la fractura social interna. Las entidades catalanistas, recuerda Anguera, se limitaron a poner la bandera cuatribarrada a media asta en los balcones de sus respectivos locales, las charlas históricas se concretaron únicamente en los locales de las Escoles Sant Jordi y la Lliga Espiritual de Nuestra Señora de Montserrat. La ceremonia religiosa barcelonesa de esta última se repetiría en Montserrat.<sup>56</sup>

Sin embargo, el lapso no podía ser nunca, ni entonces, demasiado largo. De ser así, de prolongarse el vacío durante más de un par de años, se corría el riesgo de que la ironía o la hostilidad para con el significado de la fiesta pusiesen en riesgo, en ese momento histórico, su continuidad. El propio Anguera da cuenta, en las mismas páginas, de un par de ejemplos de ambas formas de distanciamiento emocional, desde dentro del catalanismo, para con la jornada. Un año antes Gabriel Alomar se había mostrado, y no era la primera ocasión en la que el autor de *El futurisme* (1905) sostenía este punto de vista, contrario a un tipo de celebraciones nacionalistas –ya fueran el 11 de septiembre, el Corpus o, en el caso general español, del 2 de mayo– que evocaban un episodio de resistencia a la modernización y a las corrientes universalizadoras. Paz, justicia, libertad –en mayúsculas, como el propio nacionalismo– eran expectativas de futuro. El riesgo de esta suerte de celebraciones historicistas era que la patria quedase encadenada a un pasado y, específicamente, a un pasado reactivo frente a los cambios de los tiempos modernos. La filosófica advertencia de Alomar adquiriría, cuando el espíritu de la misma quedaba reflejada en la prensa satírica, matices sardónicos. En *Papitu*, publicación humorística fundada en 1908 por el dibujante Feliu Elias, Apa, representativa de un catalanismo izquierdis-

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 179.

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 129.

ta desacomplejado, se hace broma con el hecho que las prohibiciones gubernamentales obliguen a las jóvenes bordadoras de dedicatorias para las coronas fúnebres a limitarse a hacer «puntos de coixí». Casanovas no habrá tenido laureles, aseguran, ni los patriotas entusiastas estofado. Los buenos compañeros de la causa no acudirán a las veladas de los pueblos de fuera para «dirlos tot allò de la patria», para acabar con las notas de *Els Segadors* tras la representación ritual del monólogo teatral de Guimerà, *Mestre Oleguer*.

Lo cierto es que, como apuntaba Anguera, este tipo de miradas muestra hasta qué punto los rituales se habían formalizado, los programas se repetían año tras año, los gestos eran idénticos. Del mismo modo que deja en evidencia el recelo con el que la izquierda del nacionalismo catalán seguía contemplando un tipo de conmemoración que, por razones obvias, les resultaba, a un mismo tiempo, extraña y propia.<sup>57</sup> Los problemas para la crítica se multiplican cada año que pasa. La ritualización de la jornada exige formalidad, no se pueden hacer bromas. En el Casino de los Forasteros de la localidad de Argentona, cinco años antes, en 1904, un concejal barcelonés «quefe de la més miçrada minoria» y un joven catalanista quisieron ser originales y divertir a los asistentes parodiando a algunos personajes y prototipos político. El público se lo tomó mal, al regidor se le dio de baja y el joven de la localidad fue expulsado de la sala. Como anota Anguera, por lo que concreta la noticia, no se trataba de una broma hecha con mala fe o intención ofensiva para con el catalanismo. Pero lo cierto es que a propósito del 11 de Septiembre pronto llegó un momento en el que no se admitían ningún tipo de chanzas.<sup>58</sup>

### **Coda: continuidad institucional, persistencia del imaginario**

Haga, el lector, un espectacular salto en el tiempo. En 1980, la primera ley aprobada por el Parlamento de Catalunya fue la que declaraba el 11 de septiembre fiesta nacional. Lo hizo en los términos siguientes: «[...] El poble català en el temps de lluita va anar assenyalant una diada, la de l'onze de setembre, com a Festa de Catalunya. Diada que, si bé significava el dolorós record de la pèrdua de les llibertats, l'onze de setembre de 1714, i una actitud de reivindicació i resistència activa enfront de l'opressió, suposava també l'esperança d'un total recobrament nacional. Ara, en reprendre Catalunya el seu camí de llibertat, els representants del Poble creuen que la Cambra Legislativa ha de sancionar allò que la Nació unànimement ja ha assumit. Per això el Poble de Catalunya estableix, per la potestat del seu Parlament, la següent Llei». La misma consistía en dos artículos, el primero declaraba la diada Festa Nacional de Catalunya, el segundo establecía que la ley entraba en vigor el mismo

<sup>57</sup> *Ibidem*, pp. 129-130.

<sup>58</sup> *Ibidem*, pp. 88.



día de su publicación en el Diari Oficial de la Generalitat. En el más reciente de los Estatutos, el de 2006, en su artículo 8.1., considera la fiesta como un símbolo nacional, junto a la bandera y el himno. El éxito ha acompañado a la empresa en el tiempo largo, y no sólo en su dimensión institucional.

En un libro reciente, escrito para reflexionar, se asegura que superándolos, los mitos y los datos de la relación entre Cataluña y España, el medievalista José Enrique Ruiz-Domènec recuerda que para los catalanes, la historia del 11 de septiembre de 1714 es el sentimiento de una herida. Forjada, dicha visión, por los historiadores y eruditos de la *Renaixença* y el modernismo, incluye la idea de «la defensa heroica de la ciudad de Barcelona, la pérdida de las instituciones de gobierno, el exilio de los partidarios del archiduque Carlos, la alianza con el nuevo rey, la sumisión de la vida a la actividad económica tras el decreto de Nueva Planta y, al cabo, el desplazamiento de la voluntad de ser al trabajo diario pero inyectándole el espíritu de una férrea resistencia». Ciertamente, asegura Ruiz-Domènec, los hechos quizá fueran otros. El relato nace con una intención precisa y, por tanto, sostiene que «la idea se gestionó con cuidado a medida que se descubrían detalles que menoscababan parte de esa lectura». La liturgia viene a reforzar el sentimiento, éste no puede ser interrogado en la medida que, como la misma liturgia adoptada para celebrarlo, está «inserta en la memoria colectiva» (sic). En rigor, el 11 de septiembre «lleva en sí mismo un elemento no percibido, pero esencial de la razón de ser de Catalunya».<sup>59</sup> Es el riesgo que tiene la fecha, que con gran facilidad se pasa del dato a la impresión y del análisis histórico al esoterismo.

<sup>59</sup> José Enrique Ruiz-Domènec, *Catalunya, España. Encuentros y desencuentros*, Barcelona, Librosdeavanguardia, 2010, pp. 47-48.

MISCELÁNEA

---

La Guerra Civil en el siglo XIX:  
¿un mal francés?

JEAN-CLAUDE CARON



Prensa y constitución en Zaragoza,  
1813-1837

MATÍAS RAMISA VERDAGUER



Tomás Zumalacárregui,  
literatura y mito

JOSÉ RAMÓN URQUIJO GOITIA



# LA GUERRA CIVIL EN EL SIGLO XIX: ¿un mal francés?

Jean-Claude Caron

*Universidad Blaise-Pascal, Clermont-Ferrand*

«Cuando empieza una guerra civil,  
cada ciudadano debe defender su facción.»

LOUIS-NATHANIEL ROSSEL<sup>1</sup>

La opinión radical que expresaba el coronel Rossel podría parecer típica de un periodo –el que abarca desde la caída del Segundo Imperio hasta el comienzo de la Tercera República– en el que la exacerbación política imposibilitaba toda forma de neutralidad, de concordia o de mediación. Rossel predicó con el ejemplo y, como único oficial superior en el caso, se sumó a la Comuna de París tras la derrota de los ejércitos franceses ante Prusia y acabó fusilado en el campo de Satory, después de que los consejos de guerra de Versalles lo condenaran a muerte. Sin embargo, su postura se situaba en exacta continuidad con la de los pensadores griegos y romanos, que en el siglo XIX todavía constituían la base de la cultura académica europea. Así, Solón había decretado en una de sus leyes «que fuera privado de sus derechos y perdiera su condición de ciudadano el que en una discordia civil no tomara las armas ni a favor de los unos ni de los otros».<sup>2</sup> Alimentada por la experiencia repetida del fratricidio, esa antigua idea no veía ninguna contradicción entre el hecho de denunciar y el de condenar la «mala guerra», que abolía temporalmente la unidad familiar de la comunidad cívica –todos los miembros de la ciudad son hermanos en un sentido simbólico–, y el de negar a los ciudadanos el derecho a la neutralidad: el compromiso

<sup>1</sup> Louis Rossel, *Papiers posthumes recueillis et annotés par Jules Amigues*, París, E. Lachaud, 1871, p. 332.

<sup>2</sup> Nicole Loraux, *La Citée divisée. L'oubli dans la mémoire d'Athènes*, Payot/Rivages, 2005 (1.ª ed., 1997), p. 102.

era obligatorio, puesto que condicionaba la reconciliación, a través de un complejo sistema de amnistía y amnesia que pretendía restaurar la unidad momentáneamente rota, activando la virtud del olvido, y no el perdón.<sup>3</sup>

Desde muchos puntos de vista, esta problemática es a la que se enfrentó, *mutatis mutandis*, Francia entre 1815 y 1914. El siglo XIX francés parece atravesado por una sucesión de conflictos que voces generalmente discordantes califican de guerras civiles.<sup>4</sup> La fórmula aparece tanto en la prensa como en los libelos que florecieron al calor del momento: desde el Terror Blanco de 1815 hasta la guerra escolar entre republicanos y conservadores entre 1880-1900, la «guerra civil», real o metafórica, se convocaba para señalar la ruptura del cuerpo social, la brusca enemistad que sustituía a la amistad frágil y el aniquilamiento del otro como único objetivo político. Las insurrecciones y revoluciones que salpicaron el siglo (sobre todo las Tres gloriosas de julio de 1830, la revuelta de los *canuts* lioneses en 1831, la insurrección republicana de julio de 1832, la revolución de 1848 y la Comuna de París en 1871) generaron en diversos grados un discurso que va desde la condena a la necesidad de reprimir sin misericordia a los provocadores de la guerra civil: es decir, los vencidos. Pero pocas veces se explica la fórmula «guerra civil», como si incluyera características suficientemente conocidas y admitidas por la clase política y la opinión pública que hicieran inútil cualquier otra forma de precisión.

### Pensar la guerra civil

La abundancia de textos sobre la guerra civil ilustra la obsesión por la disolución política y social que recorre la Francia del siglo XIX. Aunque lo interpretaban de forma distinta, todos los campos políticos identificaban el origen común de las raíces del «mal»: la Revolución francesa. Matriz incontestable e incontestada de la invención de la política moderna, todavía no estaba historiada: el acontecimiento permaneció aún «caliente» durante varias décadas, suponiendo que se haya «enfriado» en nuestros días. Mignet y Thiers, y luego Louis Blanc, Michelet, Lamartine y Tocqueville, pero también autores más hostiles (De Maistre, el abad Barruel y más tarde Taine) ofrecieron relatos «históricos». Su intención, aunque no se proclamara, era al menos subyacente.<sup>5</sup> El

<sup>3</sup> Además de Nicole Loraux, *La ciudad dividida*, op. cit., vid. Jean-Pierre Vernant, *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*, París-La Haya, Mouton, 1968.

<sup>4</sup> Este asunto es central en Jean-Claude Caron, *Frères de sang. La guerre civile en France au XIXe siècle*, Champ Vallon, 2009.

<sup>5</sup> Entre una abundante producción, ver François Furet (introd.), *La Gauche et la Révolution française au milieu du XIXe siècle. Edgar Quinet et la question du jacobinisme, 1865-1870*, París, Hachette, 1986; François Furet, *La Révolution française*, París, Gallimard, 2007; Jean-Clément Martin, *Violence et Révolution. Essai sur la naissance d'un*

sistema de causalidad establecido entre Revolución francesa y guerra civil obedecía a dos regímenes distintos. En la «derecha», fuera realista, conservadora o reaccionaria en el sentido etimológico del término, el acontecimiento se presentaba como una ruptura del orden deseado por la Providencia. Prueba de ello es, por ejemplo, el preámbulo de la Carta Constitucional de 1814 que, aunque con prudencia, afirmaba la necesidad de cerrar definitivamente un paréntesis desafortunado y de restituir al rey sus derechos inmemoriales, pero también su función paterna: era el único que podía restaurar la unidad momentáneamente rota entre sus vasallos. Entre la «izquierda», fuera liberal, bonapartista, patriota y pronto republicana o incluso socialista, la persistencia de la guerra civil se analizaba como la consecuencia de que no se hubieran aplicado los principios de 1789. Que la lectura de esos «principios de 1789» fuese profunda y cada vez más divergente entre las distintas corrientes que constituían esa «izquierda» no eliminó un aspecto compartido: al instaurar una representación nacional elegida (por un número más o menos grande de ciudadanos) y promover al individuo a costa de órdenes fundadas sobre una ilegalidad esencial, la Revolución francesa había alejado el fantasma de la guerra civil.

El punto neurálgico en el que se encuentran estas lecturas divergentes de la Revolución francesa puede resumirse en una fecha, enunciada en su versión abreviada: el «93». Ahí reside la contradicción absoluta que a veces ponía en jaque la unidad del campo «de la izquierda». ¿Cómo insertar el Terror y La Vendée en el discurso de la Revolución francesa? Para los enemigos del acontecimiento tomado como un bloque –antes de que Clemenceau popularizase la fórmula, en un contexto distinto y con una intención diferente–, la Revolución llevaba en sí misma la disolución de los lazos sociales anteriores (un elemento señalado por Tocqueville, que, por otra parte, no era en absoluto hostil a los principios de 1789) y, por lo tanto, el germen de la desintegración de la sociedad. La consecuencia lógica fue la guerra civil a la que se asimilaban el Terror y la guerra de Vendée. Desde el punto de vista de la lucha política en el siglo XIX, eso permitía que el campo de la «resistencia» descalificara para siempre a la República como régimen político, asociándolo precisamente al fratricidio. Aunque se había rehabilitado la Revolución francesa –incluyendo los episodios más violentos, que se presentaban como una respuesta desgraciada pero necesaria frente a la resistencia de los privi-

---

*mythe national*, París, Seuil, 2006; Linda Orr, *Headless history. Nineteenth-century French historiography of the Revolution*, Ithaca (N.Y.), Cornell University Press, 1990; Stéphane Rials, *Révolution et contre-révolution au XIXe siècle*, París, Diffusion Université Culture-Albatros, 1987; Michel Vovelle, *Combats pour la Révolution française*, París, La Découverte et Société des études robespierristes, 2001; Sophie Wahnich, *Les émotions, la Révolution française et le présent. Exercices pratiques de conscience historique*, París, CNRS ed., 2009.

legiados-, Thiers se sirvió del «93» como un apoyo ideal en julio de 1830 para adoptar la solución orleanista y rechazar la solución republicana, puesto que, como afirmaba el 30 de julio en una proclamación ampliamente difundida, «la república nos enfrentará a divisiones terribles, nos enemistará con Europa».<sup>6</sup> En dos frases, la doble evocación de la guerra civil y de la guerra en el exterior recordaba los tiempos del Terror, aún presentes en la memoria.

La literatura no se quedó al margen de esa cuestión, como atestigüa, por ejemplo, la publicación de *Los chuanes* de Balzac en 1829: la acción está prudentemente situada en 1799, en vez de 1793. Casi medio siglo después, tras ese «año terrible» que había etiquetado, Hugo publicaba una última novela, titulada *Noventa y tres*, con el subtítulo: *Primer relato: La guerra civil*.<sup>7</sup> Su proyecto era establecer un vínculo entre la guerra de Vendée y la Comuna de París y, a continuación y de forma más general, proponer una lectura de casi un siglo de historia francesa a través del prisma de la guerra civil, mientras, paralelamente, militaba por la amnistía de los participantes de la Comuna que seguían presos o habían sido deportados. Obras literarias e históricas, debates políticos y parlamentarios, prensa y panfletos convocaban al «93» ante el tribunal de la historia y lo convertían en modelo de la figura original de la guerra civil. Pero el malestar de la «izquierda» francesa, incluyendo a los socialistas, era a veces flagrante cuando se trataba de integrar el «93» en el relato de la Revolución francesa, puesto que volvía a incluir la guerra civil en el repertorio de las acciones políticas legítimas. Sobre este punto, los neobabouvistas, encarnados en particular en Buonarroti, fueron durante mucho tiempo una excepción. Si los republicanos franquearon poco a poco el paso tras la revolución de 1830 –como Raspail o dos hijos de diputados de la Convención, Auguste Blanqui y Godefroy Cavaignac– y aceptaron rehabilitar el Terror, no mostraron unanimidad sobre la cuestión. Hubo incluso socialistas «utópicos», que mayoritariamente condenaban (Cabot, Leroux, Proudhon) o ignoraban (fourieristas, saint-simonistas) las violencias de la época.

La reflexión filosófica o histórica sobre la guerra civil se alimenta permanentemente de la revuelta social y política del momento. Fue, por ejemplo, lo que ocurrió durante la insurrección de los *canuts* de Lyon en noviembre de 1831.<sup>8</sup> Los obreros de la seda, arruinados por las crisis,

<sup>6</sup> Proclamación con fecha de 30 de julio de 1830, citada por David H. Pinkney, *La Révolution de 1830 en France*, París, PUF, 1988, p. 184.

<sup>7</sup> París, Michel Lévy, 1874.

<sup>8</sup> Vid. Fernand Rude, cuya tesis, *Le Mouvement ouvrier à Lyon de 1827 à 1832*, publicada en 1944, fue reeditada bajo el título *L'insurrection lyonnaise de novembre 1831. Le mouvement ouvrier lyonnais de 1827 à 1832*, París, Editions Anthropos, 1969; y más recientemente Ludovic Frobert, *Les Canuts ou La démocratie turbulente. Lyon, 1831-1834*, París, Tallandier, 2009.

se rebelaban más contra los fabricantes que les imponían tarifas cada vez más bajas que contra el régimen orleanista en sí. Pero la amplitud de la insurrección, que llegó a tomar el control de las grandes ciudades francesas, llamó la atención de los comentaristas. ¿Había que ver en esa insurrección una *guerra servil*, dirigida por los nuevos *ilotes*, o una *guerra civil* que era consecuencia de un malestar persistente tras las Tres gloriosas de julio de 1830? La primera opción ratificaba la irrupción en primer plano de la cuestión social y eso no carecía de consecuencias: entrañaba el riesgo de validar la idea de una lucha de clases entre poseedores y no poseedores, algo que por otro lado reconocía el pensamiento liberal, como demuestra el ejemplo de François Guizot. Pero la segunda opción parecía más peligrosa, porque erigir esa insurrección impulsada por el hambre en guerra civil significaba convertir a sus actores en socios políticos, movidos por una ideología y por tanto incluidos en el cuerpo de los ciudadanos. Por eso, la idea de guerra social resultaba menos arriesgada para el poder, que buscaba, por otro lado, minimizar su alcance. El análisis del periodista Saint-Marc Girardin en el *Journal des Débats* suscitó un vivo debate: «La sedición de Lyon de 1831 ha revelado un gran secreto, el de la lucha interior que tiene lugar en la sociedad entre la clase que posee y la que no posee. [...] Cada fabricante vive en su fábrica como los plantadores de las colonias en medio de sus esclavos, uno contra cien, y la sedición de Lyon es una especie de insurrección de Santo Domingo. [...] Los bárbaros que amenazan la sociedad no vienen del Cáucaso ni de las estepas tártaras, sino de los suburbios de nuestras ciudades industriales».<sup>9</sup> El presidente del Consejo Casimir Périer, quien no quería ver en la insurrección otra cosa que una «rebelión» que había que afrontar militarmente, calificó a los insurrectos de «rebeldes».<sup>10</sup> Por otro lado, afirmaba que, como la política era ajena a los tumultos, convenía comprender «las circunstancias puramente sociales» de estos últimos: la cuestión de la propiedad estaba en el centro de su análisis de los hechos.

A muchos comentaristas, incluso los que eran hostiles a Louis-Philippe, también les parecía deseable poner la lucha social por delante del combate político. Chateaubriand, paladín del legitimismo venido a menos, se mostraba categórico: «Si el movimiento de Lyon hubiera sido político, habría llevado aparejada la cuasi-legitimidad» –se reconoce la nomenclatura insultante que usaba el escritor para definir la monarquía de julio. Pero, continuaba el polemista, «ese movimiento solo fue social; solo socava los fundamentos de la sociedad establecida».<sup>11</sup> Se percibe

<sup>9</sup> *Journal des Débats*, 8 de diciembre de 1831.

<sup>10</sup> Cámara de los diputados, sesión del 25 de noviembre de 1831, *La Tribune politique et littéraire*, 26 de noviembre de 1831.

<sup>11</sup> «A MM. Les rédacteurs de la *Revue européenne*», 15 de diciembre de 1831, en François-René de Chateaubriand, *Grands écrits politiques*, t. II, París, Imprimerie nationale Editions, 1993, p. 740.

una prudencia idéntica en la prensa republicana, como en *Le Patriote du Puy-de-Dôme*, que exclamaba: «No fue en absoluto la política lo que causó la revuelta de Lyon, ¡fue el hambre!».<sup>12</sup> En cuanto a Blanqui, si, como afirma Pierre Rosanvallon, «la guerra civil es para él la expresión consumada y plenamente adecuada de la lucha política»,<sup>13</sup> hizo muy pocas referencias explícitas en sus textos, incluyendo el caso de Lyon. La militarización de su acción le impedía promover una acción de masas, característica de la guerra civil. Pretendía promover una guerra de militantes, de partisanos, de iniciados, de casi profesionales. Sin embargo, a veces se evocaba la guerra civil: es el caso de la *Société des Amis du Peuple*, principal sociedad republicana.<sup>14</sup> Pero, tanto en la derecha como en la izquierda, se calificaba fácilmente de guerra civil lo que no se podía, no se sabía o no se quería llamar guerra social o lucha de clases. La guerra civil cubría por tanto un espectro suficientemente amplio como para ser eficaz, puesto que emanaba de una cultura compartida con las humanidades clásicas. Todo lo que debilitaba la unidad social se calificaba de guerra civil.

Las cosas fueron sensiblemente diferentes en 1848 y en 1871. La evolución del pensamiento político hacia un espectro ampliado en el plano ideológico, con el nacimiento *de los* socialismos, se conjugó con la yuxtaposición de formas políticas que pronto parecieron irreconciliables en el espacio público. El republicanismo, que basaba su legitimidad en el sufragio universal, del que se convirtió en fundador y depositario en febrero de 1848, defendía explícitamente el abandono de toda forma de violencia política o social: la ley del número y la sumisión de la minoría, con garantías, formaban los límites de la política, vinculados a la libertad de asociación (reconocida en un primer momento) y a la libertad de expresión (en particular para la prensa). Los republicanos en el poder creían que el ciudadano elector sustituía al ciudadano combatiente y así lo confirma una abundante imaginería de uso propagandístico.<sup>15</sup> La persistencia de la crisis económica deterioró ese optimismo generando un malestar social creciente que desembocó en las jornadas de junio. Una amplia parte de las fuerzas políticas vio en los disturbios un arcaísmo lamentable. Las «jornadas de junio» plantean las mismas preguntas que la insurrección de los *canuts* lioneses de noviembre de 1831, pero con un coste humano mucho más grande (al menos 3000 muertos). Más allá de

<sup>12</sup> *Le Patriote du Puy-de-Dôme*, 3 de diciembre de 1831.

<sup>13</sup> Pierre Rosanvallon, *La Démocratie inachevée. Histoire de la souveraineté du peuple en France*, París, Gallimard, 2000, p. 149.

<sup>14</sup> Cf. *La Voix du peuple*, folleto publicado por la *Société des Amis du Peuple*, en diciembre de 1831, en *Les Révolutions du XIXe siècle. 2. La Société des Amis du Peuple, 1830-1832*, París, Edhis, 1974.

<sup>15</sup> Ver Louis Hincker, *Citoyens-combattants à Paris, 1848-1851*, Lille, Presses Universitaires du Septentrion, 2008.



este aspecto cuantitativo, los insurrectos de junio no se podían reducir a *ilotes*: todos (al menos los hombres) eran ciudadanos electores, activos en clubes o en la prensa y algunos tenían un pasado de compromiso político desde la Restauración o la monarquía de julio.<sup>16</sup> Pero no habían renunciado a empuñar las armas como forma de intervención política y, en ese sentido, producían otra concepción de la democracia de fuerte contenido social: la palabra «igualdad» estaba en el centro del discurso republicano, y resultaba inaudible para un gobierno que no aceptaba conjugarla sino bajo la forma legal (igualdad ante la ley) y la forma cívica (igualdad en las urnas). Por eso la noción de guerra civil apareció en ese momento como la más adecuada para resumir esa violenta insurrección y revelar el resurgir de fracturas que la República creía haber absorbido. Ese análisis no es unívoco. Numerosos comentaristas, en particular los más hostiles a la República (como el «partido del Orden», donde se encontraban los monárquicos y los conservadores provisionalmente aliados con el régimen) pretendían deslegitimar las jornadas de junio convirtiéndolas en una sublevación de los «bajos fondos», un motín de bárbaros que recurrían a cualquier forma de crueldad (se les responsabilizaba, en particular, de la muerte del arzobispo de París, Monseñor Affre), el enésimo episodio de la lucha que enfrentaba a los no poseedores con los poseedores. Todavía más que en 1831, se movilizó la cuestión de la propiedad para despolitizar la insurrección y asimilarla a una lucha social.

Eso ocurrió todavía más con la Comuna de París. Si la definición de guerra civil oscilaba todavía entre una acepción política y una acepción social (como la que presenta por ejemplo Karl Marx), cada vez se reducía más a un mal francés que demostraba una resistencia a entrar en la democracia parlamentaria. Ese tipo de discurso, compartido por Thiers, Ferry o Gambetta, incluso Louis Blanc o George Sand, permitía eludir la discusión sobre la naturaleza misma de la democracia y su corolario, la soberanía popular. De *La guerre civile en France*, análisis en caliente del hecho, así como de la producción periodística de los dos campos presentes, emergen sin embargo puntos comunes. El primero, relativo a la absolutización del conflicto y de las dos concepciones de democracia que se enfrentaban. En este aspecto, la radicalidad compartida de la exclusión del Otro –incluso físicamente– resultaba patente. Podía verse un discurso de circunstancia, con efecto movilizador a medida que la guerra de palabras se transformaba en guerra real. Pero, una vez eliminados los periódicos sospechosos de tibieza o de hostilidad, la prensa de Versa-

<sup>16</sup> Cf. Thomas Bouchet, Louis Hincker, «Présences d'un passé insurrectionnel. Interventions publiques et devenirs personnels des vétérans des 5 et 6 juin 1832 sous la Deuxième République», en *Revue d'histoire du XIXe siècle*. 1848. *Nouveaux regards*, Jean-Claude Caron et Michèle Riot-Sarcey (dirs.), 15 (1997/2), p. 31-47.

lles y la parisina se encontraron en un absolutismo ideológico que quería acabar con un combate de ideas para instaurar una forma de monismo ideológico, que solo toleraba a la oposición en el seno de un ámbito estrictamente delimitado. Corolario del primer aspecto, el segundo suponía el rechazo de toda forma de mediación y de toda forma de neutralidad. En ese sentido, las tentativas de mediación que emprendieron tanto los republicanos radicales (reagrupados en la Liga de unión republicana de los derechos de París) como los franco-masones o las asociaciones profesionales (Unión sindical) parecían fracasos anunciados. El tercer aspecto dependía de una doble oposición que, lejos de provocar replanteamientos en uno u otro de los protagonistas, generalmente se aceptaba e incluso se reivindicaba: enfrentaba a París con el resto de Francia y, más ampliamente, el mundo de la ciudad con el mundo rural: *Civitas Parisorium versus Imperium Ruralis*. Las dos facciones explotaban esa ruptura, que tenía raíces en el pasado revolucionario; las dos se arrogaban la legitimidad de representar al país. La dualidad de los poderes concurrentes encarnaba la dualidad de las dos Francias rivales: ahí se enraíza profundamente el sentimiento de guerra civil que, sobrepasando las divisiones habituales de la guerra social, exacerbaba ese dualismo tan grabado en el sistema político y cultural francés: París y la provincia. Todos los regímenes que se sucedieron a lo largo del siglo XIX instrumentalizaron esa representación dual, brutalmente reactivada por los resultados –inesperados para las dos facciones– de las elecciones legislativas del 8 de febrero de 1871, que parecían amenazar la propia existencia de la República. La victoria de los «rurales» se percibía en París como el fin de una época en la que la capital había dictado el ritmo de la política. En cuanto al coste humano de la Semana Sangrienta (21-28 de mayo), que cerró la Comuna con un baño de sangre sin equivalente en la historia contemporánea de Francia, también parece causado –por parte de quienes lo dirigieron o cubrieron– por la voluntad de erradicar toda futura guerra civil eliminando a quienes podrían reavivarla. No obstante, los republicanos más hábiles del gobierno comprendieron el interés estratégico de la guerra civil de mayo de 1871, que Gambetta resumió en una frase: «Sin la Comuna, no tendríamos república».<sup>17</sup>

### Gestionar la guerra civil

La gestión del conflicto interno por parte de un poder estatal se revela más difícil en la medida en que el «momento de guerra civil» se alimenta precisamente de la oposición a la legitimidad de dicho poder por parte de un poder concurrente. Eso explica por qué todo poder estatal se ve obligado a construir una estrategia argumentativa más allá de la guerra civil para afirmar su legitimidad. La cosa no está clara en el siglo XIX

<sup>17</sup> Citado por Georges Cavalier, *Les Mémoires de Pipe-en-Bois*, Champ Vallon, 1992, p. 147.

francés: conocemos la posición que adoptaron los filósofos-juristas de la era moderna, de Bodin a Locke, pasando por Hobbes (recordemos sus obras *Leviatán* y *Behemoth*), Grocio o Puffendorf, en la formalización jurídica de la gestión de la guerra civil por parte del poder establecido. En consecuencia, postulaban la deslegitimización de todo recurso a la oposición física a este último, con raras excepciones, como la evocación de la tiranía. En un contexto europeo marcado por enfrentamientos fratricidas particularmente violentos (guerras de religión en el continente o guerra civil en Inglaterra), se primaba el poder establecido y reconocido por la «providencia» a partir del momento en que garantizaba la estabilidad interior, al precio de injusticias descritas. La violencia interior y exterior se nacionalizaba en beneficio del Estado, como muestran los trabajos de Max Weber o Norbert Elias.<sup>18</sup> Ese sistema, que Carl Schmitt calificó de *Jus publicum Europaeum*,<sup>19</sup> consagraba la unidad de la soberanía como aquella del pueblo y desde ahí racionalizaba la guerra, civil y en el exterior. El tímido cuestionamiento a que lo sometió la Ilustración –así como Mably– tropezó rápidamente con la conmoción que provocó la Revolución francesa, que una parte de sus contemporáneos y de sus historiadores analizaron como una larga guerra civil: no solo en la escala de la nación francesa, sino también en la escala de la humanidad, puesto que, al postular la universalidad de los valores en los que se fundaba, la Revolución francesa inscribía su existencia en un combate sin piedad entre dos concepciones irreconciliables del mundo. Todo Otro se convierte en enemigo.

Al heredar ese pasado, el siglo XIX francés duda permanentemente entre dos actitudes. La primera, más bien conciliadora, se fundaba en una lectura fraternitaria de lo social, entendiendo fraternidad como lo contrario por excelencia a la guerra civil.<sup>20</sup> Mientras que, desde Tocqueville hasta Marx, pasando por Saint-Simon, Guizot o Leroux, se cuestiona la incompatibilidad esencial de los conceptos de libertad y de igualdad, una incompatibilidad que genera la guerra civil, el concepto de fraternidad parece más competente para detener la mecánica del fratricidio. El rechazo inapelable de Marx y Bakunin se basaba al mismo tiempo en un análisis sociopolítico (la fraternidad como máscara enarbolada por la

<sup>18</sup> Sobre Max Weber, que publicó *El sabio y el científico* en 1919, *vid.* Michel Coutu, Guy Rocher, *La Légitimité de l'Etat et du droit. Autour de Max Weber*, Presses de l'Université Laval, 2006; y sobre Norbert Elias, Alain Garrigou y Bernard Lacroix (dir.), *Norbert Elias. La politique et l'histoire*, París, La Découverte, 1997.

<sup>19</sup> Carl Schmitt, *El Nomos de la Tierra. El derecho de gentes del Jus Publicum Europaeum*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1979.

<sup>20</sup> Sobre la fraternidad, además de la obra pionera de Marcel David, *Le Printemps de la fraternité. Genèse et vicissitudes, 1830-1851*, París, Aubier, 1992, ver Frédéric Brahami y Odile Roynette (dir.), *Fraternité. Regards croisés*, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2009; y Andrea Lanza, *All'abolizione del proletariato! Il discorso socialista fraternitario. Parigi 1839-1847*, Milano, Franco Angeli, 2010.

burguesía para camuflar su dominación de clase y neutralizar la revuelta obrera) y en un análisis histórico del tiempo presente. Los dos fueron contemporáneos de una Segunda República que celebró con gran derroche el 20 de abril de 1848 la fiesta de la Fraternidad, seguida un mes más tarde de la celebración de la fiesta de la Concordia. Sin embargo, la primera precedió por poco al asalto de la derecha radical a la Asamblea Nacional el 15 de mayo de 1848 y a la segunda la siguió, un mes después, el principio de la insurrección obrera de junio de 1848.

El contexto es todavía más complejo en 1871: Francia vivió en menos de un año una declaración de guerra (julio de 1870), una derrota militar humillante que acarreó la caída del régimen imperial y la llegada de la República al final de una revolución sin violencia (septiembre de 1870), una serie de jornadas de insurrección en París que acompañaban un largo y traumático asedio a la capital (de octubre de 1870 a enero de 1871); a la rendición final siguió la entrada, muy breve pero percibida como una afrenta, de las tropas alemanas en la ciudad. Después se encadenaron las elecciones legislativas con unos resultados inesperados (febrero de 1871), una última jornada de insurrección (el 18 de marzo, sancionada por la ruptura entre los dos poderes concurrentes), la puesta en marcha de una diarquía con vocación de gobierno (París *versus* Versalles), y al final el desarrollo de una guerra civil que terminó con la Semana Sangrienta (mayo de 1871, con repercusiones hasta principios de julio). Ese «año terrible» concentró, pues, un conjunto de hechos que formaban parte de un sentimiento de decadencia en una sociedad profundamente dividida. El conflicto de legitimidades, ambas fundadas en la elección –nacional para Versalles, comunal para París–, se inscribía en una historia de larga duración que sustituía a la Revolución francesa en el juego político, incluso bajo su forma más violenta.<sup>21</sup> En este aspecto, la Comuna de París remite a la cuestión de la lucha fratricida como *forma de guerra*. Pero ¿se trataba en el fondo de una guerra?

Merece la pena hacerse la pregunta, especialmente porque ya se la planteaban las primeras reflexiones sobre el conflicto interno en la ciudad. También conocemos la distinción que operaba en la Grecia antigua entre *stásis* y *polémos*: solo la segunda designaba la guerra entendida como guerra exterior o extranjera a la Ciudad. En Roma, Lucano vinculó la lucha fratricida al crimen.<sup>22</sup> En la Edad Media, el carácter *innoble* de la guerra civil se subrayó en muchas ocasiones, en particular en Christine de Pisan: lejos de la gloria que traía la guerra

<sup>21</sup> Cf. el análisis en tiempo real que hizo Karl Marx en *La Guerre civile en France*, París, Editions sociales, 1968.

<sup>22</sup> Lucano, *La Guerre civile (la Pharsale)*, París, Les Belles Lettres, 1976, t. 1, pp. 1-6. Existen numerosas ediciones en español.

contra el enemigo extranjero, la guerra civil solo le aportaba al caballero vergüenza y deshonor.<sup>23</sup> En el Antiguo Régimen, en cambio, surgió no sin problemas, un «derecho de guerra» en las sociedades europeas; la inclusión del fratricidio presentaba irresolubles problemas jurídicos: puesto que, ante la forma del conflicto –el vecino lucha contra el vecino–, la noción misma de enemigo resultaba difícil de definir. La mayoría de los comentaristas subrayaban la radicalidad de la guerra civil: como no era posible ninguna transacción entre hermanos –se movilizaban a conveniencia las figuras bíblicas de Abel y Caín–, la guerra civil sería *por naturaleza* una guerra sin leyes, que permitiría todas las exacciones. Los enemigos no se reconocen como tales: en el mejor de los casos, son rebeldes o sediciosos a los que hay que hacer entrar en razón, por las buenas si se someten y por las malas si persisten en su actitud. Las jornadas de junio de 1848 y la Semana Sangrienta de mayo de 1871 ilustran ese estado de hecho. El simple hecho de combatir, o mejor dicho, de ser sospechoso de hacerlo, por tener los rasgos o la apariencia (según los arquetipos persistentes y reactivados) o incluso pertenecer a un grupo social caracterizado por su propensión a la revuelta (el motín urbano de las clases populares sustituía a la *jacquerie* campesina), podían bastar para justificar una ejecución sin juicio. En ambos casos, llama la atención que el número de individuos muertos con las armas en mano, en las barricadas particularmente, es claramente inferior al de prisioneros ejecutados sin juicio e inmediatamente, despreciando cualquier protección jurídica. Solo pertenecer al sexo femenino o a la infancia (no sin excepciones, tanto en un caso como en el otro) actuaba como relativo factor de protección.

Es sorprendente que todavía hoy el coste humano de estas dos secuencias de guerra civil –junio de 1848 y mayo de 1871– continúe siendo objeto de debate. Las fluctuaciones entre las cifras avanzadas por los historiadores son importantes, puesto que la falta de documentos no permite llegar a una conclusión ampliamente aceptada. Pero también es cierto que el debate surgió de una instrumentalización política a la que se entregaron tanto los vencedores como los vencidos. La causa defendida, aunque –o precisamente por ello– estuviera momentáneamente aplastada, necesitaba tantos mártires como fuera posible. Tomando solo el caso de la Semana Sangrienta, la cifra de 30.000 víctimas fue admitida durante mucho tiempo –aunque a veces se daban cantidades superiores– antes de que una revisión a la baja situara entre 17.000 y 20.000 los muertos en el lado de los federados. Más recientemente aún,

<sup>23</sup> Angus J. Kennedy, «La lamentacion sur les maux de la France» de Christine de Pisan, en *Mélanges de langue et de littérature françaises du Moyen Âge et de la Renaissance offerts à Charles Foulon*, t. 1, Rennes, Institut de Français, Université de Haute-Bretagne, 1980, p. 180.

al final de un análisis riguroso pero discutible, Robert Tombs defendía la cifra de 10.000 víctimas.<sup>24</sup> En teoría, parece posible realizar una gestión histórica tranquila de los hechos en la Francia del siglo XXI, pero el acontecimiento no se ha enfriado del todo y todavía conserva una fuerte carga emocional –a la manera, *mutatis mutandis*, de la Resistencia de 1940– que perdió, en cambio, junio de 1848. La internacionalización de la Comuna de París gracias a los textos de Marx, Bakunin y Lenin, y también gracias a los relatos, ficcionalizados o no, de los supervivientes (Louise Michel, Jules Vallès), desempeñó un papel considerable en la sacralización ideológica de la comuna en general (presentada como la primera tentativa real de revolución social, no sin matices) y de la Semana Sangrienta en particular. La posición simbólica del monumento que conmemora el acontecimiento en el Muro de los Federados (en el cementerio parisino de Père Lachaise, uno de los lugares destacados de los combates de mayo de 1871) lo atestigüa, y el movimiento de mayo del 68 y la renovación de las corrientes de extrema izquierda han reactivado el debate.<sup>25</sup>

Al lado de esta evaluación *cuantitativa* de las consecuencias de la guerra civil, la retórica también intentaba producir un análisis *cualitativo* del caso, trasladando los efectos redundantes de un fratricidio al otro, pues los juzgaba suficientemente performativos. En caliente, en el corazón mismo del acontecimiento o inmediatamente después, cuando la batalla de las palabras reemplazaba a la batalla en las calles, los procesos retóricos de deshumanización del enemigo funcionaban desde la insurrección lionesa de 1831. En primer lugar, convenía «barbarizar» las técnicas de combate de los insurrectos, resumidas en las «atrocidades» que se les acusaba de haber cometido sobre soldados o civiles. Se afirmaba que esa barbarie venía de grupos que habían roto con su lugar «natural» en la sociedad: se calificaba a las mujeres de «verdaderas furias» cuando salían de la esfera privada para aventurarse en el terreno de la acción política; se empleaban categorías raciales como la del «negro repugnante», Stanislas.<sup>26</sup> Estos procedimientos se pusieron en marcha, a mayor escala, en junio de 1848 y durante la Comuna: las atrocidades que se atribuyen a los insurrectos aparecen como ramas del recurso de la animalización, forma última de deshumanización. La gestión del vecino-enemigo necesita destruir toda forma de vínculo humano con él. Más que una empresa de desocialización (expulsar al Otro de la esfera social) se trataba de una empresa de deshumanización. La guerra civil no tiene

<sup>24</sup> Robert Tombs, *La Guerre contre Paris, 1871*, París, Aubier, 1997, pp. 325 y ss.

<sup>25</sup> Ver Danielle Tartakowski, *Nous irons chanter sur vos tombes. Le Père Lachaise, XIXe-XXe siècles*, Aubier, 1999.

<sup>26</sup> Jean Baptiste Montfalcon, *La Révolte des canuts. Histoire des insurrections de Lyon en 1831 et 1834* (...), Toulouse, Eché, 1979 (1.ª edición 1834), p. 82.

la exclusividad: la retórica generada por la guerra exterior procedía, a su vez, de la misma manera, distanciándose del Otro con el que se lucha en nombre del mantenimiento de la cohesión nacional amenazada. Se subrayaba la racialización del enfrentamiento, incluso frente al alemán. Pero en el caso de la guerra civil, es algo más complejo: ¿cómo distanciarse de alguien con el que se han mantenido vínculos de proximidad? La solución reside en la exacerbación de esos procedimientos retóricos. No sorprende hallarlos en funcionamiento en las guerras coloniales del siglo XIX y del siglo XX, cuando se trataba de conquistar o de conservar las posesiones africanas y asiáticas. Subrayemos en concreto que los discursos sobre la «guerra» de Argelia (1954-1962), calificativo que las autoridades políticas y militares rechazaron durante mucho tiempo, porque preferían hablar de «acontecimientos», de «mantenimiento del orden», incluso de «insurrección»: en muchos aspectos, tomaban prestado el vocabulario de la guerra civil.<sup>27</sup>

### Disolver la guerra civil

La disolución de la guerra civil está en el centro de numerosas reflexiones históricas. Los historiadores, a veces respondiendo a una solicitud y en otras ocasiones actuando por iniciativa propia, han reflexionado repetidamente sobre esa fatalidad que empujaría periódicamente a Francia hacia el desgarramiento interno. De Guizot a Michelet, pero también de Lavise a Jaurès, escribir la historia de Francia también es preguntarse por las raíces del mal y por los remedios para disolverlo. Fustel de Coulanges, eminente especialista en la polis griega, efectuó una observación previa sobre la responsabilidad propia, cuando hablaba a los historiadores de la resurgencia continua de la guerra civil en el XIX: «Veis que en la guerra, sobre todo cuando la fortuna está contra nosotros, disparamos con mucho gusto unos contra otros; complicamos la guerra extranjera con la guerra civil y algunos de nosotros prefieren la victoria de su bando a la victoria de la patria. Hacemos lo mismo en la historia. Nuestros historiadores, desde hace cincuenta años, han sido hombres de partido. Por más sinceros que fueran, por más imparciales que creyeran ser, obedecían a una u otra de las opiniones políticas que nos dividen. Ardientes investigadores, pensadores potentes y hábiles escritores ponían su ardor y su talento al servicio de una causa. Nuestra historia se parecía a nuestras asambleas legislativas: se distinguía una derecha, una izquierda, los centros. Era un campo cerrado donde las opiniones luchaban. Escribir la historia de Francia era una manera de trabajar por un partido y de combatir al adversario. Es así como

<sup>27</sup> Ver Benjamin Stora, *La Gangrène et l'oubli. La mémoire de la guerre d'Algérie*, París, La Découverte, 2005 (1.ª edición 1991); y la película de Bertrand Tavernier, *La Guerre sans nom* (1992).

nuestra historia se ha convertido en una especie de guerra civil permanente. Lo que nos ha enseñado es sobre todo a odiarnos los unos a los otros». <sup>28</sup> La declaración data de 1872, cuando la crisis del pensamiento francés –se puede hablar incluso de trauma– invitaba a un examen de conciencia generalizado en el que participaron tanto los intelectuales (pensando en particular en Ernest Renan) <sup>29</sup> como los políticos de todas las tendencias. Pero ilustra la capilaridad de una sociedad el hecho de que hasta sus intelectuales más reconocidos reprodujeran el tema de la división mortífera y abogaran a favor de un unanimismo que deja poco lugar al enfrentamiento, incluso retórico. Ese elemento dice mucho sobre el sentimiento de fragilidad con respecto a la cohesión nacional que se percibía en la sociedad francesa.

El lugar central concedido al registro emotivo en el discurso sobre la guerra civil lo confirma. Desde varios puntos de vista, en un sobrecogedor contrapunto con el registro de la barbarización, la retórica emocional e incluso compasiva participaba de una voluntad de disolución de la guerra civil. Aparentemente, se basaba en una intención política: claramente se trataba de clasificar a los insurgentes en «víctimas», «medio-culpables» –los que tomaron las armas porque les forzaron a hacerlo– y auténticos «culpables» –individuos que, en la sombra, predicaban «la anarquía». Así, en noviembre de 1831, entre piedad y lamento, entre comprensión y condena, se utilizaron todas las figuras retóricas de la emoción para caracterizar una revuelta de las «masas» o de los «proletarios» –una palabra que salió de la confidencialidad en que vegetaba para imponerse con fuerza–, también en la prensa gubernamental. En la izquierda, se apelaba igualmente a la emoción para describir la violencia de la represión. Blanqui aludía a «ese ejército de fantasmas medio consumidos por el hambre, corriendo bajo la metralla para morir al menos de un solo golpe». <sup>30</sup> En contraste con la revelación de las «atrocidades», los relatos de los combates daban cuenta de comportamientos que reintroducían la humanidad en el enfrentamiento entre vecinos. Además de los actos de valentía, uno de los actos más frecuentemente mencionados era el trato generoso hacia el enemigo vencido, al que no se dudaba en vestir con ropas que le permitieran evitar represalias: el obrero salvaba así al soldado o al guardia nacio-

<sup>28</sup> Numa Fustel de Coulanges «De la manière décrire l'histoire en France et en Allemagne depuis cinquante ans» (*Revue des Deux Mondes*, 1872) publicada por François Hartog, *Le XIXe siècle et l'histoire. Le cas Fustel de Coulanges*, París, PUF, 1988, p. 384-386. Gracias a Patrick Garcia por haberme señalado este texto.

<sup>29</sup> Ernest Renan, *La Réforme intellectuelle et morale de la France*, París, Michel Lévy frères, 1871. Remitimos también al clásico de Claude Digeon, *La Crise allemande de la pensée française (1870-1914)*, París, PUF, 1959; y a Michel Espagne, *Les Transferts culturels franco-allemands*, París, PUF, 1999.

<sup>30</sup> *Société des Amis du Peuple, Procès des Quinze*, imp. A. Mie, 1832, p. 85.



nal.<sup>31</sup> El tema de la necesidad de una rápida y total reconciliación aparecía en el análisis desarrollado al calor de los acontecimientos. Cuando la batalla acababa de terminar, la municipalidad de Lyon anunciaba una proclama a los lioneses, donde afirmaba: «Que nuestro lema sea desde ahora y para siempre: unión, fraternidad, olvido completo del pasado.»<sup>32</sup> La fraternidad solo era posible a través del olvido completo del pasado: una expresión que se relacionaba con el preámbulo y con algunos artículos de la Carta Constitucional de 1814. El *Echo de la Fabrique*, un periódico que defendía los intereses de los *canuts*, llamaba a la desaparición «de todos los odios».<sup>33</sup> Pero ni siquiera ahí había unanimidad y un publicista afirmaba lo contrario: «¡No borreís nada, lioneses!... ¡No olvidéis nada! Que esas tres jornadas fatales se queden grabadas en vuestros recuerdos para siempre! De esos tres días olvidad solo el nombre de los combatientes!».<sup>34</sup> Estrechamente ligada a la temática de la reconciliación, la noción del olvido parece central en la puesta en marcha de un proceso de reintegración de los vencidos.

El olvido, por tanto –y no el perdón, que se sitúa en una lógica totalmente opuesta–, se presenta como factor de disolución del fratricidio. El olvido solo puede manifestarse al final del enfrentamiento: para numerosos intelectuales, la prevención de la guerra civil debía constituir el fundamento de todo pensamiento y de toda acción política. La cuestión de «vivir juntos» se planteaba permanentemente en debates apasionados y suscitaba teorías y valoraciones de todo tipo. Se sabe que Michelet, cuya obra entera puede leerse como una búsqueda de reconciliación entre clases, expuso, primero en *Le Peuple* (1864) y después en sus cursos en el colegio de Francia, que la solidaridad generacional podría vencer la fractura social. El «hombre joven» pasaba a ser el pacificador de la sociedad, puesto que, virgen todavía de toda contaminación de clase, constituía una entidad superior en las divisiones sociales: el joven burgués y el joven obrero eran ante todo jóvenes y, por la similitud de la edad, los únicos que podían evitar el enfrentamiento.<sup>35</sup> El tema de evitar el enfrentamiento nutre los textos de George Sand, que, veinte años después de la insurrección lionesa de noviembre de 1831, pero después de las masacres de junio de 1848 y

<sup>31</sup> Collomb, *Détails historiques sur les journées de Lyon, et les causes qui les ont précédées*, Lyon, Charvin, 1832, p. 17-18.

<sup>32</sup> *Relation exacte des événements les plus remarquables arrivés dans la ville de Lyon depuis leur commencement jusqu'à ce jour*, imp. de Poussin, sin precisar, p. 12.

<sup>33</sup> Citado en Maurice Moissonnier, *Les Canuts. «Vivre en travaillant ou mourir en combattant»*, MESSIDOR/Éditions sociales, 1988, p. 119. Fecha sin precisar.

<sup>34</sup> *Histoire de Lyon pendant les journées des 21, 22 et 23 novembre 1831*, Lyon, A. Baron, París, Moutardier, 1832, p. 9.

<sup>35</sup> Jules Michelet, *Cours au Collège de France, 1838-1851*, t. 2, París, Gallimard, 1995. Ver especialmente la lección de diciembre de 1847, p. 274.

cuando el golpe de Estado era una amenaza, afirmaba: «Después de las masacres de Lyon, la guerra civil ya no podía por más tiempo traer una solución favorable a la democracia.»<sup>36</sup> Sand volvió muchas veces a este tema, que la llevaba a rechazar toda forma de violencia política, incluyendo la injuria y la calumnia.<sup>37</sup> Desarrolló una teoría de la reconciliación fundada en la noción de «consentimiento social» que resolvería la cuestión social con la conciliación de los intereses del pueblo y de la burguesía.<sup>38</sup> Esa postura anunciaba el programa legislativo que llevaría a cabo más tarde la Tercera República. Su obra pedagógica y educativa traducía su voluntad de romper definitivamente con la guerra civil y de instaurar un «vivir juntos» apaciguado, inculcado desde la infancia. El contenido de los manuales escolares –en particular los relativos al aprendizaje de la lectura y la enseñanza de la historia, la moral y la instrucción cívica– lo atestigüa abundantemente aunque, paradójicamente, la puesta en marcha de esa política educativa generó un conflicto interno de extraordinaria violencia (verbal) con los conservadores que apoyaba la iglesia. Estos últimos pretendían situar el enfrentamiento en el terreno de la guerra civil y acusaban a la República de promoverla: la expresión tomaba un sentido metafórico, pero se apoyaba en los mismos referentes y el «93» aparecía en primera línea.

De hecho, todos los grandes «casos» que salpican los años 1880-1910 reactivan esa noción: el boulangismo, el escándalo de Panamá, el caso Dreyfus o la separación de Iglesia y Estado, a la que siguió la crisis de los Inventarios, muestran que la potencialidad de un enfrentamiento físico franco-francés continuaba presente, sin que se produjera jamás. Sobre ese asunto, la Tercera República supo imponer un registro de formas compartidas en el ejercicio de la política: la elección mediante el sufragio universal masculino, el debate en el parlamento, la libertad de expresión y, *last but not least*, el derecho de asociación. Incluso la política de la calle (las manifestaciones públicas) estuvo encuadrada y participó de esa voluntad de disolver la violencia de la discordia. Hubo algunos fracasos patentes y, entre otros, el nombre de Fourmies (1891, nueve muertos) atestigüa la persistencia de violentos conflictos sociales, pero precisamente a nadie se le ocurrió evocar la guerra civil. Recordemos también la revuelta de 1907 de los viticultores del Aude, que acarreo manifestaciones monstruosas de varios centenares de miles de personas en un clima muy tenso: al final, se cuenta una decena de muertos. Pero lo que llama la atención de esos años, 1890-1900, es la limitación del número de víctimas producidas por la ocupación de la calle. Los tiempos

<sup>36</sup> *Histoire de ma vie*, en George Sand, *Œuvres autobiographiques*. II, Gallimard, 1971, Bibliothèque de la Pléiade, p. 323.

<sup>37</sup> *Idem*, p. 410 y ss. et 426 y ss.

<sup>38</sup> *Journal de novembre-décembre 1851*, en George Sand, *op. cit.*, p. 1221 y ss.

ya no eran los de las masacres a gran escala. Ni siquiera la recuperación del repertorio republicano de las formas de acción política a través de los atentados anarquistas o de la emergencia del anarco-sindicalismo virulento, que generó leyes liberticidas que sus adversarios llamaban «desalmadas», comportó una fuerte mortalidad.

El siglo XIX estuvo marcado por leyes de amnistía promulgadas en cada régimen o casi. Fue el caso particular de la Restauración, para saldar la Revolución francesa, bajo el Segundo Imperio, para saldar el Golpe de Estado, y bajo la Tercera República para saldar la Comuna. La amnistía aparece como la única conclusión posible de la guerra civil. Emana de los vencedores, es decir, del poder que hace de ella una operación política con beneficios esperados, tiene sentido único y no es el fruto de una negociación. A menudo, ruidosamente promulgada, la amnistía iba acompañada de un paradójico silencio sobre su objeto o de una lectura unívoca del acontecimiento al que concierne. En ese sentido, la amnistía no comportaba una reconciliación entre las ideas, sino entre los individuos, y apelaba a la amnesia, única vía posible para la reconciliación, como ya postulaban las ciudades griegas. Por lo demás cada gran ley de amnistía tiene sus obligaciones. Una es indirecta, pero en una sociedad en la que *el honor* participa de la identidad política de cada uno, se plantea intensamente un problema: ¿se puede aceptar ser amnistiado por el vencedor sin someterse a sus condiciones o, peor todavía, sin legitimar su victoria? Sabemos cuáles fueron las respuestas de Víctor Hugo, Louis Blanc, Victor Schoelcher o Edgar Quinet en 1859 ante la amnistía promulgada por Napoleón III. Rechazaban la oferta y preferían seguir en el exilio, y decían que quien había violado la ley —el autor del golpe de Estado— era el que debía ser amnistiado. Pero numerosos republicanos, menos afortunados en casi todos los casos, se sometieron y volvieron a Francia, y se comprometieron a renunciar a toda actividad política. La amnistía de 1816 excluyó de su campo de acción a los regicidas reincidentes y a los miembros de la familia imperial. Por su parte, la amnistía de 1879 dejó fuera a los condenados de derecho común: lo que podría parecer lógico procede en realidad de una forma de discriminación, ya que numerosos *communards* habían sido condenados por delitos de derecho común. Si unas 6.000 personas se beneficiaron de esa ley, unas 1.200 se vieron excluidas hasta la votación de una segunda ley en 1880.<sup>39</sup>

\*\*\*

<sup>39</sup> Sobre la amnistía, ver Stéphane Gacon, *L'Amnistie, de la Commune à la guerre d'Algérie*, Seuil, 2002; Noëlle Dauphin, «La loi d'amnistie du 2 janvier 1816: volonté d'apaisement, mémoire de violence», en Jean-Claude Caron, Frédéric Chauvaud, Emmanuel Fureix y Jean-Noël Luc (dir.), *Entre violence et conciliation. La résolution des conflits sociopolitiques en France et en Europe au XIXe siècle*, Rennes, PUR, p. 309-324.

Lejos de quedar obsoleto, el tema de la guerra civil sigue estando presente en la vida política francesa. Se recurrió a él para explicar por ejemplo los motines urbanos del otoño de 2005, sobre todo por parte los extremistas de derecha y de izquierda que veían en los motines una forma de rechazo popular a la democracia parlamentaria y una posible actualización de la insurrección. Más allá de las últimas rupturas internas de la sociedad francesa que generaron la ocupación alemana y la guerra de Argelia –que originaron leyes de amnistía–, solo se puede constatar el peso de modelos culturales propios de la tradición política francesa. Por un lado, es de una rara sensibilidad en sus orígenes (que resume la fecha de 1789) y consagra, todavía hoy, un verdadero culto a los «derechos del hombre», cuya universalidad se celebra. Pero, por otro lado, esta democracia orgullosa de su historia, al acecho de todo lo que obstaculice la libertad de expresión y la confrontación de ideas, ha vivido como pocos países una inestabilidad política desde la Revolución francesa hasta hoy, marcada por el resurgir regular de insurrecciones, revoluciones y golpes de Estado, y por el recurso al hombre providencial que asume la apariencia de un jefe militar: Napoleón I y Napoleón III, que se apoyó en el Ejército para tomar el poder, y más recientemente Pétain y De Gaulle. ¿Hay que ver allí la persistencia de una fragilidad de ese «vivir juntos» en el seno de una nación en perpetua búsqueda de lazos sociales? Es posible vincular a esta constatación un cuestionamiento de la naturaleza de la «democracia»: ¿no es en definitiva la guerra civil lo que revela la persistencia de desigualdades sociales que, si no están resueltas, introducen brechas en el consenso nacional? En este sentido, el siglo XIX goza de una verdadera actualidad.

Traducción Daniel GASCÓN

# Prensa y constitución en Zaragoza, 1813-1837<sup>1</sup>

Matías Ramisa Verdaguer

*Universidad de Vic - Instituto «Antoni Pous i Argila» (Manlleu)*

La ciudad de Zaragoza y Aragón en su conjunto vivieron el tránsito del Antiguo Régimen al liberalismo con notable intensidad. Zaragoza ejerció más que nunca su papel indiscutible de metrópoli regional y desde ella irradiaron ideas, consignas y actuaciones. A partir de la invasión napoleónica de 1808 la vida política y social se aceleró. A nivel militar, la ciudad quedó marcada y mitificada con los Sitios, recordados ya para siempre como una proeza histórica. A nivel político, ya nada volvería a ser como antes.

En efecto, tras la etapa de ocupación francesa, en Zaragoza emergió un potente núcleo liberal que adquirió fuerte protagonismo en la ciudad y liderazgo en la región. De hecho, ya durante la guerra Aragón había dado personalidades innovadoras de la talla de Isidoro Antillón y Juan Romero Alpuente, que habían actuado a través de las Juntas, de la prensa y de las mismas Cortes de Cádiz. Liberado Aragón de las tropas imperiales a partir de mediados de 1813, los grupos liberales formaron sus sociedades y su prensa, al amparo del poder constituido, y se dedicaron a ensanchar una influencia aún débil en medio de una sociedad todavía muy religiosa y reticente a las nuevas tendencias.

En las décadas siguientes Aragón, como el conjunto de España, se dividió en dos porciones enfrentadas. Por un lado, el Alto y el Bajo Aragón rurales, inclinados al realismo y al carlismo, tomaron las armas y se lanzaron a la insurgencia durante las etapas de dominio liberal. Por el otro, la ciudad de Zaragoza se convirtió en un bastión progresista y abanderó asonadas y pronunciamientos de notable radicalismo, creó

---

<sup>1</sup> Este artículo ha sido redactado en el marco del proyecto de investigación *Memoria y olvido de la Constitución, 1812-1912 HAR2009-13529*, de la Secretaría de Estado del Ministerio de Ciencia e Innovación.

una milicia nacional y ejerció en diversos momentos una implacable represión contra absolutistas y conservadores.

La prensa fue un instrumento importante en esta lucha por el poder regional. Controlada estrictamente y desprovista casi de artículos de opinión durante los períodos absolutistas, en las etapas liberales estuvo en general del lado de los innovadores y contribuyó a difundir los pensamientos y consignas de éstos. Su principal cabecera fue el *Diario de Zaragoza*. El presente artículo pretende seguir la evolución de este periódico, junto a otros de más efímera singladura, a lo largo del convulso primer tercio del siglo XIX, focalizando el análisis en los años en que estaba vigente la libertad de imprenta, generalmente precaria.

### **Instauración de la Constitución, 1813-1814**

La evacuación de Aragón por las tropas francesas permitió la llegada de las instituciones liberales al territorio aragonés, y con ellas la prensa libre. Se juró la Constitución aprobada en Cádiz el año anterior, se nombraron jefe superior político y jueces de primera instancia, se eligieron ayuntamientos constitucionales y se formó la Diputación de Aragón. De todo ello informó puntualmente la prensa zaragozana, que también difundía los decretos de las Cortes y las órdenes del gobierno, así como noticias de la guerra que todavía se desarrollaba en otros puntos de la Península, junto con novedades del extranjero.

Existían entonces dos periódicos principales en la capital. Por un lado la antigua *Gazeta de Zaragoza*, creada en 1733, y por el otro el *Diario de Zaragoza*, aparecido en fecha más reciente (1797). Aceptando ambos el régimen constitucional, el *Diario* insertaba más artículos de opinión y tenía un matiz algo más liberal que la *Gazeta*. Ésta, en cambio, destacaba en la vertiente informativa, sin renunciar de vez en cuando el redactor a impartir sus pensamientos.

La *Gazeta* notificó la publicación de la Constitución el día 20 de julio de 1813 en la amplia plaza del destruido hospital de Nuestra Señora de Gracia y convento de San Francisco. Al acto acudió un «inmenso» concurso de ciudadanos que daban muestras de «satisfacción y júbilo». La catedral aparecía adornada con colgaduras y otros emblemas, dando un «magestuoso contraste las ruinas de los templos y edificios». El domingo 25 de julio se publicó y juró la Constitución en la iglesia metropolitana de la Seo y en todas las parroquias de la ciudad, presidiendo el acto el jefe superior político y los jueces de primera instancia e individuos del ayuntamiento. La ceremonia terminó con un solemne Te-Deum.

La labor informativa de la *Gazeta* prosiguió en agosto con la publicación de los decretos de tipo fiscal de las Cortes, y con el acto de instalación del nuevo Ayuntamiento constitucional de Zaragoza presidido por Vicente del Campo. El 30 de octubre de 1813 el periódico publicó

los nombres de los nueve diputados a Cortes nombrados por la junta provincial aragonesa, y el 9 de noviembre reprodujo la proclama de la flamante Diputación Provincial de Aragón instalada dos días antes.<sup>2</sup> En ella, la Diputación declaraba sus funciones e intenciones, reclamaba obediencia y unión entre los ciudadanos, y se preocupaba de enlazar con el pasado: «La antigua diputación de esta provincia viene á renacer entre nosotros para nuestra felicidad».

El argumento historicista estuvo muy presente entre los políticos, los intelectuales y la prensa aragonesa durante la etapa de la revolución liberal. Las referencias a las antiguas leyes de la región eran corrientes en proclamas, discursos y artículos periodísticos, y con ellas los liberales pretendían justificar ante los ciudadanos los cambios que se iban introduciendo en la organización del estado y de la sociedad. Algunos iban más allá y reivindicaban un *neofuierismo* según el cual las antiguas constituciones aragonesas se adaptaban mejor que ninguna a los postulados liberales; tal era el caso de Braulio Foz, de Manuel Lasala y de Jerónimo Borao. A nivel nacional ocurría algo parecido. Los liberales aludían a la llamada *constitución histórica* de España para legitimarse, a menudo de manera forzada.<sup>3</sup>

Junto a las noticias, la prensa se preocupaba de difundir el ideario liberal. Coincidiendo con la publicación en la capital de la carta magna, el 20 de julio de 1813 el *Diario de Zaragoza* comenzaba la reproducción de una serie de artículos sobre la constitución con preguntas y respuestas, extraídos de un catecismo político impreso en Madrid. En un breve prólogo, el Redactor se dirigía a la «respetable asamblea de ciudadanos» y les comunicaba que se había terminado el tiempo del abatimiento:<sup>4</sup> «luchando heroicamente contra la tiranía doméstica y extranjera, habéis vindicado el honor de vuestra libertad». Debían buscarse los conoci-

<sup>2</sup> *Gazeta Nacional de Zaragoza*, de 7, 14, 17 agosto 1813, 30 octubre 1813 y 9 noviembre 1813. Francisco Javier Maestrojuán analiza e interpreta con detalle la publicación de la Constitución en Zaragoza y el proceso electoral para implantar las instituciones políticas liberales. La jerarquía eclesiástica aragonesa aceptó y contribuyó a difundir el texto constitucional, a pesar de que entonces ya se habían producido las primeras fricciones con las Cortes a raíz de la abolición de la Inquisición. Véase Francisco Javier Maestrojuán Catalán, *Ciudad de vasallos, Nación de héroes (Zaragoza: 1809-1814)*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2003, pp. 219 y ss., 242 y 253 y ss.

<sup>3</sup> Javier Varela Suanzes, «La Monarquía en la historia constitucional española», en *Revista de las Cortes Generales*, 30 (1993), pp. 101-106. J.R. Segarra, «Liberales y fueristas. El discurso «neofuierista» y el proyecto liberal de Nación española», en Carlos Forcadell y Mari Cruz Romeo (eds.), *Provincia y nación. Los territorios del liberalismo*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2006, pp. 73-99. Diversos historiadores han subrayado además la poca originalidad del liberalismo español, tributario en casi todo del francés. Véase por ejemplo Raymond Carr, *España 1808-1939*, Barcelona, Ariel, 1969, p. 137; Roberto Breña, «El primer liberalismo español y la emancipación de América: tradición y reforma», en *Revista de Estudios Políticos*, 121 (julio-sept. 2003), p. 260.

<sup>4</sup> *Diario de Zaragoza*, 20 julio 1813.

mientos en la ciencia y los sentimientos en la religión y las costumbres, ya que «el saber sin costumbres es como la ráfaga celeste en una noche oscura: aumenta las tinieblas, y aviva el incendio de las pasiones enemigas de la sociedad».

Pocos días después el mismo diario estampaba una proclama del jefe superior político: «Sí ciudadanos: sois libres: al cabo de algunos siglos de obscuridad...». Se acercaban las elecciones municipales para escoger el primer ayuntamiento constitucional, y las autoridades incitaban al voto responsable. Era un acto muy importante y trascendente:<sup>5</sup> «Nadie puede dejar voluntariamente de acudir á su parroquia sin mostrar cuando menos una detestable indiferencia hacia su patria, un desprecio del noble título de ciudadano [...]. Obrar pues con la gravedad, circunspección y pulso, que en todos tiempos recomendaron el carácter aragonés».

A principios de febrero de 1814, la *Gazeta* reiteraba las bondades del régimen liberal vigente. Después de criticar la timidez patriótica y las pretensiones aristocráticas de la anterior Junta Central, señalaba que el gobierno y las Cortes actuales garantizaban al país la independencia de una tiranía extranjera y la libertad, gracias a «nuestra ilustración bien aprovechada por los representantes del pueblo».<sup>6</sup> La justicia llegaría, según el periódico, por el amor de los ciudadanos al orden, y el respeto por la autoridad y las leyes.

Pero en España, en aquellos momentos, se desarrollaba un agrio debate entre innovadores y conservadores sobre los preceptos constitucionales, la religión y el futuro del estado. Después de la euforia reformista de los primeros años de la guerra de la independencia, que había culminado con la promulgación de una constitución muy avanzada el 1812, había llegado un reflujo conservador. Amplios sectores moderados de la sociedad se preguntaban si los cambios no habían llegado demasiado lejos; la iglesia se mostraba inquieta ante las críticas y los ataques que recibía por parte de alguna prensa, y los absolutistas empezaban a organizarse.

El instinto moderado se observa en ambos periódicos zaragozanos. A mediados de octubre de 1813, el *Diario de Zaragoza* insertaba un comentario breve que decía: «El redactor de la antigua *Gazeta* de Aragón siente sobre manera el deplorable abuso que las baxas pasiones no cesan de hacer de la noble y sabia libertad de imprenta, y que sus clamores contra este desenfreno anti-político, y aun el mas anti-social [...] fuesen fuertemente sofocados». A continuación y en un distendido artículo sobre temas de actualidad, dejaba caer que la proclamación de la Constitución en Zaragoza no había tenido la grandeza y el entusiasmo que se esperaba en un acto de esta entidad.<sup>7</sup>

<sup>5</sup> *Diario de Zaragoza*, 1 agosto y 9 octubre 1813.

<sup>6</sup> *Gazeta Nacional de Zaragoza*, 5 febrero 1814.

<sup>7</sup> *Diario de Zaragoza*, «La opinión pública», 13 octubre 1813.



Pero era la *Gazeta* la que más insistía en la necesidad de estabilidad, en el abuso que se hacía de la libertad de imprenta y en el grave peligro que encerraban las pugnas partidistas. Sus razonamientos son de considerable profundidad analítica. Llamaba a desterrar la inmoralidad y la demagogía de «ese enjambre de escritorillos tan viciosos como atolondrados», y alertaba contra las luchas de partidos «que van formando cada día un nuevo grado de acaloramiento en la península». Los militares, en todo caso, debían quedar al margen de «los necios epítetos de liberales (y serviles» y limitarse a luchar contra los extranjeros si era necesario.<sup>8</sup> El enfrentamiento entre facciones podía desembocar en la guerra civil, avisaba.

*La Gazeta* consideraba que la misión de las Cortes Ordinarias era la de dar «el último pulimento» a la obra legislativa, «sin las deformidades que introducen los partidos», los cuales situaban la incertidumbre en el horizonte. Valoraba bien la constitución, que formaba la base del edificio de la Monarquía, pero había que perfeccionarla. La invasión francesa había roto los vínculos políticos y sociales de los españoles, había fomentado la depravación y la discordia y destruido «aquellas felices armonías que conservan la paz, aun en medio de abusos inveterados».<sup>9</sup> Era necesario evitar los radicalismos y fanatismos que corrompen la verdad y deshonoran a la nación.

El periódico demandaba estabilidad, medidas de gobierno reales y eficaces, reformas moderadas y no revolucionarias, y el fin de la demagogía de algunos. «Desea que se afirme de una vez la Constitución de la monarquía y dexé de balancear el Estado por falta de solidez en su fundamento». En lugar de «derribar de un solo golpe» lo que hay, es mejor reformarlo «insensiblemente»; y antes de dar una ley debe meditarse bien las ventajas y abusos que puede traer. *La Gazeta* solicitaba las mejores prácticas que los sectores ilustrados del país habían pedido hasta la saciedad, y que el gobierno liberal no acababa de poner en planta:<sup>10</sup> rectificar la hacienda pública; crear un ejército respetable, digno y disciplinado; evitar los abusos de las autoridades subalternas y el exceso de empleados que absorbían los recursos, establecer un plan de educación pública y retornar el buen gusto a la literatura.

El ideario del redactor del periódico —que lo había sido durante cuatro años de la *Gazeta de Aragón* por nombramiento de la Junta Superior— estaba en consonancia con un reformismo moderado. Él mismo lo exponía en el momento de cesar en su función y despedirse de los lecto-

<sup>8</sup> *Gazeta Nacional de Zaragoza*, «¿Que desea ardientemente el Aragón?», 7 febrero 1814; «Carta de un oficial del ejército á un compañero suyo», 14 mayo 1814. Los partidos y facciones políticas eran generalmente malvistas entonces. Véase Francisco Javier Maestro-truján Catalán, *Ciudad de vasallos, Nación de héroes (Zaragoza: 1809-1814)*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2003, pp. 369 y ss.

<sup>9</sup> *Gazeta Nacional de Zaragoza*, «Política», 14 diciembre 1813; «Recuerdo á los SS. Diputados en las Cortes Ordinarias», 19 octubre 1813.

<sup>10</sup> *Gazeta Nacional de Zaragoza*, «¿Que desea ardientemente el Aragón?», 7 febrero 1814.

res, a finales de febrero de 1814.<sup>11</sup> Afirmaba haber defendido la verdad «en medio del huracán revolucionario de pasiones» desatado, y recordaba sus principios: amor a la religión y a Fernando VII, odio a la «tiranía palaciega» y a los antiguos abusos, respeto por las buenas costumbres y por las autoridades constituidas, orden en el ejército, rectitud en los tribunales, regularidad en la administración y gratitud por los aliados. No cita la libertad, ni la soberanía del pueblo, ni la constitución.

Su apego a la religiosidad era patente. Repetía que la educación pública era la clave de todo, pues «dar leyes á los hombres sin ilustrarlos es la mayor de las monstruosidades políticas»; pero criticaba el hecho de que se hubiera excluido de la instrucción a los sacerdotes «para que no fuese tan religiosa», y se hubiera dado a maestros profanos «ignorantes y mercenarios».<sup>12</sup>

Se ha insistido con razón que durante esta primera etapa del liberalismo los grupos políticos estaban muy poco organizados. Más que partidos existían tendencias, que no se delimitaron de hecho hasta 1811. La gradación entre el absolutismo y el liberalismo radical era mucho más amplia de lo que con frecuencia se ha admitido. Por ejemplo, había un considerable sector reformista conservador compuesto por elementos de las élites –grupos privilegiados, clases medias profesionales– que no podía englobarse claramente ni entre los absolutistas ni entre los liberales innovadores. En este sentido, parece algo reduccionista limitar el campo dialéctico a absolutistas versus liberales, como se ha venido haciendo a menudo.<sup>13</sup> Los dos extremos no representan el conjunto social, ni los matices, gamas y ambigüedades que caracterizan el primer liberalismo.

Los tiempos del debate abierto terminaban. Los periódicos zaragozanos seguían con interés los graves acontecimientos políticos de la primera mitad de 1814. La *Gazeta* reproducía en febrero el decreto de la Regencia por el que no se reconocería a Fernando VII hasta que hubiera jurado la Constitución. En abril insertaba una crónica del paso del monarca por Zaragoza, y a mediados de mayo las cartas de las Cortes dirigidas al rey. En este mismo número, en un anexo, se publicaba el decreto de Fernando VII rechazando el juramento de la Constitución. En las semanas siguientes, el periódico incluía los decretos del rey por los que se restablecía la situación anterior a la Constitución,

<sup>11</sup> *Gazeta Nacional de Zaragoza*, «El Redactor de este periódico al Pueblo Aragonés», 26 febrero de 1814. Parece que el redactor se llamaba Sebastián Hernández de Morejón.

<sup>12</sup> *Gazeta Nacional de Zaragoza*, «¿Que desea ardientemente el Aragón?», 7 febrero 1814; «Recuerdo á los SS. Diputados en las Cortes Ordinarias», 19 octubre 1813.

<sup>13</sup> Roberto Breña ha propuesto hablar de «tradicionalistas» y «reformistas», en vez de absolutistas y liberales, para poder abarcar mejor la gradación de actitudes. R. Breña, «El primer liberalismo español y la emancipación de América: tradición y reforma», en *Revista de Estudios Políticos*, n. 121, julio-sept. 2003, p. 274 y ss.

y en el último día de mayo insertaba un breve poema que empezaba así:<sup>14</sup>

Liberal exaltado ¿do caminas  
triste, despavorido y sin consuelo?  
Detente, y mira como el justo cielo  
al impío confunde entre las ruinas.

## El Trienio Liberal

### *Moderantismo e inestabilidad*

La efervescencia política iniciada en la primera breve etapa liberal con la promulgación de la Constitución de 1812 continuó, aumentada, después del triunfo del golpe de estado de Riego en marzo de 1820. Entonces Zaragoza se convirtió en uno de los focos del juntismo y la exaltación liberal, mientras algo más tarde el norte y el sur del territorio aragonés eran ganados por los partidarios del antiguo régimen. Los liberales moderados se las vieron y desearon para controlar la capital, sometida a frecuentes revueltas y motines, en tanto que segmentos importantes de la región escapaban progresivamente a su autoridad. En paralelo crecía la delincuencia y la sensación de inseguridad.

Una vez más, la Constitución fue la piedra de toque del debate político. Interpretada en sentido algo restrictivo por los moderados *doceañistas* que temían las convulsiones políticas, era tomada al pie de la letra por los radicales *exaltados*, que acentuaban los aspectos democráticos, jacobinos y pre-republicanos. Un buen exponente de la segunda tendencia era Juan Romero Alpuente, nacido cerca de Teruel. Sin llegar al extremismo de éste, pero en una clara posición liberal-progresista, se hallaron en esta etapa otros intelectuales aragoneses como Manuel Lasa y Braulio Foz, que además compartían un intenso aragonesismo. La reivindicación de los valores del pasado aragonés será constante entre las autoridades liberales y se reflejará en la prensa.

<sup>14</sup> *Gaseta Nacional de Zaragoza*, 7 febrero 1814, 9 abril 1814, 14 mayo 1814 y 31 mayo 1814. El cronista extraoficial de Zaragoza Faustino Casamayor (1760-1834) ha relatado con detalle en su extensa obra manuscrita –y últimamente editada– los hechos que se sucedieron en Zaragoza en la etapa de la Guerra de la Independencia. Véase Faustino Casamayor, *Años políticos e históricos de las cosas más particulares ocurridas en la Imperial, Augusta y Siempre Heroica Ciudad de Zaragoza, 1812-1813*, Comuniter-Institución «Fernando el Católico», Zaragoza, 2008. Y además Faustino Casamayor, *Años políticos e históricos de las cosas más particulares ocurridas en la Imperial, Augusta y Siempre Heroica Ciudad de Zaragoza, 1814-1815*, Comuniter-Institución «Fernando el Católico», Zaragoza, 2008.

Las noticias de la revuelta militar de Cádiz llegaron en enero de 1820 al *Diario de Zaragoza*, combinadas con proclamas gubernamentales contra los «ilusos» del ejército de Ultramar. De repente, el 5 de marzo de 1820 una conjura civil y militar consiguió la proclamación de la Constitución de 1812 en Zaragoza, siendo ésta la segunda ciudad española en secundar a Riego después de La Coruña. Las autoridades se vieron arrastradas por el movimiento, aunque los elementos moderados encabezados por el capitán general Marqués de Lazán –de anteriores posiciones absolutistas– consiguieron retener el poder. Se creó inmediatamente una Junta Gubernativa Superior interina de Aragón.

El *Diario de Zaragoza* publicó en los días siguientes los documentos y proclamas de las nuevas autoridades, preocupadas sobretodo por el mantenimiento del orden y esperando ansiosamente los pasos del Rey. La situación era difícil e incierta. Se justificaba el pronunciamiento de la guarnición a favor de la constitución para «evitar la desolación, la ruina y el desconsuelo que sería consiguiente por la división de Partidos». El lenguaje era ambiguo.<sup>15</sup> «Soldados: las leyes que habéis jurado se dirigen á la felicidad de los Pueblos, y sostener la Religión Santa que profesamos». Se hablaba de «buenos» y «malos», de «prosperidad» y «glorias», y sobretodo de orden y religión.

Un artículo del 8 de marzo en el *Diario* alababa el comportamiento de los zaragozanos, que habían realizado un levantamiento modélico e incruento contra la opresión de «los consejeros de S.M.». Mientras la mayoría juraba la constitución, «los demás recorríais las calles velando por la tranquilidad pública, y no permitíais que se atentase contra las propiedades ni la vida de hombre alguno». Acababa justificando el derecho de insurrección, porque «la sociedad no puede conformarse con la opresión». Tres días después, en una proclama de tono moderado,<sup>16</sup> la Junta Gubernativa se congratulaba que el Rey hubiera jurado también la «célebre» constitución de Cádiz, mientras recordaba el heroísmo de zaragozanos y aragoneses contra los franceses, los antiguos fueros y la memoria de los Pérez y Lanuzas.

La preocupación por el orden público llevó a las autoridades zaragozanas a crear una Junta de Censura. Acataban la libertad de imprenta, pero recordaban que «el ejercicio equivocado de aquel precioso derecho descarrió la opinión pública en el tiempo mismo de las Cortes»; las vulneraciones de «folletinistas ignorantes y anticonstitucionales» provocaron verdaderos «desastres públicos». A mediados de marzo, en una Exposición dirigida al Rey, la Junta Gubernativa explicaba los hechos ocurridos en Zaragoza con una retórica casi eclesiástica. Destacaba el

<sup>15</sup> *Diario constitucional de Zaragoza*, 6 marzo y 10 marzo 1820.

<sup>16</sup> *Diario constitucional de Zaragoza*, art. de «El fiel zaragozano» de 8 marzo 1820, y proclama de 11 marzo 1820.

orden y el respeto a la religión y al rey que se había vivido en la capital, el procedimiento legal seguido en la elección de la propia Junta, y el hecho que el alzamiento constitucional lo había protagonizado todo el pueblo unido a los militares. Las causas eran así de ambiguas:<sup>17</sup> «la pureza de la Religión de Jesucristo», «la prosperidad, ventura y consideración exterior de V.M.» y «el bien público», aparte del mal gobierno de los consejeros del monarca.

Eran días intensos para el *Diario*. Le empezaron a llover los artículos remitidos y tuvo que ampliar el espacio de la publicación. Los poemas que estampaba ya eran de contenido político-constitucional. Los moderados y las autoridades eclesiásticas se apresuraron a asegurar que la constitución no era contraria a la religión católica, un argumento que se repitió hasta la saciedad en la prensa zaragozana durante el Trienio. El *Diario* reprodujo una proclama de Pablo de Sihar, obispo de Barcelona, que recordaba la exclusividad que otorgaba el artículo 12 de la carta magna; Sihar relativizaba además la supresión de la Inquisición,<sup>18</sup> ya que los obispos seguían reteniendo competencias de censura religiosa.

Otro escrito explicaba uno de los beneficios más importantes de la constitución: el fomento de la verdadera unión del país, antes dividido en regiones y privilegios.<sup>19</sup> «De un instante á otro todos vamos á ser ciudadanos. No habrá mas distinciones de clases y personas que el merito y la virtud, y sujetos á una misma ley las cargas del Estado gravitarán sobre nosotros con una igualdad inalterable».

Pero a pesar de los esfuerzos de la Junta Gubernativa y del Marqués de Lazán, pronto asomaron las polémicas y el radicalismo. Mientras un autodenominado «Amante del Orden» defendía la actuación de la Junta –publicidad y debate en la elaboración de las leyes, pero secreto y rapidez en su ejecución–, el «Liberto» censuraba precisamente el secretismo de la Junta y exigía que sus sesiones fuesen públicas. Por su parte, el «Amante de la Patria» lamentaba que después del fervor patriótico del 5 de marzo, el pueblo de Zaragoza hubiera caído en la apatía.<sup>20</sup> Debía continuar la movilización.

El *Diario* dio voz a la ofensiva de los *exaltados* aragoneses, pero también a los que defendían la moderación, el orden y la Iglesia. El «Dómine» preconizaba mano dura contra los que de alguna manera se oponían al avance de la constitución: «Ni hay que andar con la *paz*, la *prudencia*, la *mansedumbre* [...] Todo esto está bueno; pero como tantos

<sup>17</sup> *Diario constitucional de Zaragoza*, «Exposición dirigida al Rey por la Junta Gubernativa...», 13 marzo 1820.

<sup>18</sup> *Diario constitucional de Zaragoza*, proclama de P. Sihar, 21 marzo 1820.

<sup>19</sup> *Diario constitucional de Zaragoza*, art. de 20 marzo 1820.

<sup>20</sup> *Diario constitucional de Zaragoza*, art. de 21, 23 y 26 marzo 1820.

andan torcidos, para enderezarlos no hay como el látigo y el palo». El «Indicador» clamaba que debía acabarse con la moderación y proceder al castigo de los que aconsejaron al Rey que anulara la constitución en 1814; cuando a finales de mayo de 1820 se informó que el gobierno había decretado reclusión para los diputados refractarios de 1814, el citado articulista estaba exultante:<sup>21</sup> «saben que no podemos vivir en el mismo suelo ni respirar el mismo aire».

Un articulista –quizás con aspiraciones propias a un empleo– llamaba a depurar a muchos funcionarios del régimen anterior; otro que firmaba V.M.F. animaba a presentar quejas al gobierno con «valentía y desembarazo» para ejercer la libertad y corregir errores. Crecía con fuerza la inquina anticlerical. El mismo V.M.F. indicaba que los diputados debían ser inflexibles en la defensa de las libertades y... mejor que no fueran eclesiásticos. Se denunciaba que corría de mano en mano una «Apología del Altar y del Trono». A finales de mayo de 1820 el arzobispo de Zaragoza fue detenido por haber cooperado poco en la extinción de los alborotos anticonstitucionales del día 14. El prelado se quejaba amargamente<sup>22</sup> de no saber a quien reclamar «la protección de las leyes constitucionales tan escandalosamente infringidas en mi persona».

Los moderados defendían su modelo en la prensa. Rechazaban la confusión entre libertad y libertinaje que hacían algunos «malévolos», y se preguntaban si para consolidar el nuevo sistema constitucional era necesario «ver todos los días llenos los papeles públicos de invectivas soeces y sátiras mordaces contra personas de todas clases, contra corporaciones las mas respetables, y lo que es sobre toda ponderación escandaloso é insufrible, contra la misma sacrosanta y divina Religión».<sup>23</sup> Las quejas contra los abusos de la libertad de imprenta eran corrientes.

De hecho, la prensa reflejaba las diversas sensibilidades liberales. Queda claro que el liberalismo no era homogéneo en absoluto y que en él convivían muchos elementos tradicionales junto a las novedades más radicales. Algunos historiadores han hablado de confusión, ambigüedad y desorientación, otros han destacado la pluralidad de los referentes doctrinales en que bebía. En realidad el liberalismo, como cualquier doctrina política, debía adaptarse a los diversos intereses de los individuos y a las circunstancias que cambiaban, a veces a velocidad de vértigo como en Zaragoza en la primavera de 1820. Por ello Roberto Breña se pregunta atinadamente si no se ha pecado a menudo de una visión intelectualista

<sup>21</sup> *Diario constitucional de Zaragoza*, art. de 15 y 24 abril 1820, y 27 mayo 1820.

<sup>22</sup> *Diario constitucional de Zaragoza*, art. 2 mayo y 9 junio 1820; art. de V.M.F. de 15 abril y 4 mayo 1820; manifiesto arzobispo de 28 mayo 1820. Los alborotos anticonstitucionales en Zaragoza habían sido protagonizados por labradores de las parroquias de San Miguel y del Arrabal, que habían intentado quitar la lápida de la Constitución.

<sup>23</sup> *Diario constitucional de Zaragoza*, art. de F.V. de 15 abril 1820; art. de 30 mayo 1820.

de la historia:<sup>24</sup> es muy probable que los acontecimientos no provengan de las ideas, sino que éstas se acomoden con frecuencia a aquéllos.

Como en 1813, el tema religioso fue crucial durante el Trienio. Precisamente para defender los intereses eclesiásticos se creó en mayo de 1820 el periódico *Ramillete Constitucional de Zaragoza*. De estética pulcra y bien impreso, no incluía noticias sino tan solo bandos, edictos, resúmenes de la actividad de las Cortes, y sobretodo artículos de opinión sobre temas sensibles. Su duración fue corta, pues desapareció en noviembre del mismo año, quizás a causa del enrarecimiento del clima político.

El *Ramillete* proclamaba la plena constitucionalidad de la religión católica. «Esta Religión Santa, enseñada por Jesu Cristo, no se opone á ningún género de gobierno». Amparaba a los religiosos de los ataques de los radicales e intentaba demostrar la falsedad del argumento de éstos, que decían criticar no a la religión sino tan sólo a sus ministros: no podía existir una religión sin culto y sin sacerdotes, y ambos elementos debían ser respetados. El periódico ponía de relieve la dificultad que suponía para los curas la obligación de explicar la constitución a sus feligreses, a causa de sus escasos conocimientos jurídicos. A principios de julio de 1820 denunciaba la violenta y desconsiderada irrupción de unos militares en el convento de los PP. Dominicos.<sup>25</sup>

Otros temas de interés estaban también presentes en las páginas del *Ramillete*. Los «instintos antisociales» de algunos contra los que había que luchar; la desaparición de los señoríos que un artículo celebraba; la libertad de imprenta y sus abusos; el privilegio exclusivo de pastos en tierras comunales para los grandes ganaderos, que se consideraba un atentado contra el derecho de propiedad; la carta de seguridad impuesta por el ayuntamiento, que coartaba la libertad individual; y la necesidad de seguir pagando los diezmos mientras el Congreso y el gobierno no determinaran el destino de este impuesto:<sup>26</sup> «Los obispos, cabildos eclesiásticos y todos los perceptores de décimas se sujetaran pacíficamente

<sup>24</sup> Roberto Breña, «El primer liberalismo español y la emancipación de América: tradición y reforma», en *Revista de Estudios Políticos*, 121 (julio-sept. 2003), pp. 276 y 279. José Andrés Gallego, «La pluralidad de referencias políticas», en François-Xavier Guerra (dir.), *Revoluciones hispánicas: independencias americanas y liberalismo español*. Madrid, Ed. Complutense, 1995, p. 142. Pérez Guilhou habla de la desorientación de los diputados gaditanos en *La opinión pública española y las Cortes de Cádiz frente a la emancipación hispanoamericana, 1808-1814*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1981, p. 88. A.M.García Rovira detecta «un magma de tendencias políticas» entre los liberales, y analiza sus contradicciones (Ana María García Rovira, *La revolución liberal a Espanya i les classes populars*, Vic, Eumo ed., 1989, p. 18 y 25).

<sup>25</sup> *Ramillete Constitucional de Zaragoza*, «Artículo comunicado», 3 junio 1820; «Los Redactores», 13 junio 1820; art. de 4 julio y 19 agosto 1820.

<sup>26</sup> *Ramillete Constitucional de Zaragoza*, «Señor», 1 agosto 1820; «Sobre la libertad de imprenta», 12 agosto 1820; «Otro», 11 julio 1820;

á cuanto se resuelva, porque el clero de España siempre ha sido subordinado y generoso».

Los acontecimientos políticos se sucedían a buen ritmo. La agitación liberal era mantenida por las *sociedades patrióticas*. Mientras tanto, el capitán general Marqués de Lazán, muy reticente a la constitución, encerraba en la Aljafería a mediados de mayo de 1820 al general Haro, que debía sustituirle.<sup>27</sup> Pero el Marqués era reemplazado en diciembre por el mismo Rafael de Riego, que tuvo en Zaragoza un recibimiento apoteósico. Riego desplegó un gran activismo político en la capital aragonesa e impulsó las sociedades patrióticas y las movilizaciones populares, en beneficio de los *exaltados*; fue destituido en septiembre de 1821 a causa de su presunta participación en un complot republicano.

Poco antes de la deposición de Riego, el *Diario de Zaragoza* publicaba un artículo titulado «Males inherentes al gobierno republicano ó democrático, y bienes inherentes al constitucional ó monarquía moderada», sin duda para preparar a la opinión pública. El gobierno republicano pasaba del desorden y la demagogía a la dictadura; en cambio, el constitucional mantenía la estabilidad y aseguraba la separación de poderes y la representación de los ciudadanos. El autor avisaba que una nación «revoltosa [...] ella por si misma es capaz de echarse las cadenas». La exclusión de Riego del mando militar de Aragón provocó graves disturbios en Zaragoza; el ayuntamiento llamó a la calma.<sup>28</sup>

La politización de la sociedad era máxima y se reflejaba en la prensa: artículos de opinión, extensas reproducciones de las sesiones de Cortes, bandos y proclamas de las diversas autoridades a veces en disputa, y exposiciones de todo tipo. Aparecían también referencias a la delincuencia en aumento. Los disturbios no cesaban. En octubre de 1821 un complot *exaltado* apoyado por la milicia nacional de Zaragoza obligó a dimitir al jefe superior político de la región, y en diciembre el *Diario* se hizo eco de disturbios armados en la capital y en varios pueblos.<sup>29</sup> Las autoridades eran destituidas por los alborotos. Avanzaban los extremistas liberales, mientras la facción absolutista ganaba terreno en Cataluña y Pirineo. La sensación de desorden y de ingobernabilidad se incrementaba.

Así, la preparación de las elecciones de finales de 1821 se hizo en un ambiente tenso. El jefe político hizo un llamamiento genérico para buscar como representantes de la nación a hombres ilustrados que además acreditaran una «firme adhesión a la Constitución». Un tal J.A. prefería no hacer ninguna recomendación para no influir en el voto. Otro arti-

<sup>27</sup> *Diario constitucional de Zaragoza*, 14 mayo 1820.

<sup>28</sup> *Diario constitucional de Zaragoza*, 9 septiembre 1821; «Males inherentes...», 2 septiembre 1821.

<sup>29</sup> *Diario constitucional de Zaragoza*, 22 julio 1821, 5 noviembre 1821, 15 diciembre 1821.



culista aconsejaba con tino elegir a diputados de clase media, pues «la suerte individual de estos no puede ser perjudicada con la extinción de los abusos [...]. De la excesiva pobreza y de la excesiva riqueza nacen todos los vicios». En la tertulia patriótica de Zaragoza el ciudadano Juan Antonio Ruiz<sup>30</sup> pedía el voto para hombres con iniciativa, conocimientos y deseos de consolidar el sistema constitucional y mejorar la economía y la educación.

En los ambientes radicales las recomendaciones eran otras. Se trataba de escoger en cada parroquia entre los más constitucionales. «Informaos también si alguno de los parroquianos tiene contraídos meritos suficientes para ser ahorcado por los serviles, si se volviesen las tornas, y si los hay unid vuestros votos á los suyos, y la elección será perfecta». Si todos lo hacen así, «los diputados que mande Aragón van á ser todos como el Espartano Romero Alpuente». El *Diario* reproducía el escrito de un *exaltado* que protestaba con energía por el hecho que el ministro de la Gobernación hubiera enviado una circular a los jefes políticos para que influyeran con el fin de que no fueran nombrados aquellos señalados por sus «ideas exageradas ó exaltadas». De hecho, la nación había obtenido la libertad gracias a los radicales:<sup>31</sup> «Sí, á la exaltación debió el mundo en todas épocas virtudes sublimes».

Porque el debate entre moderación y extremismo era omnipresente. Aunque el régimen intentaba consolidarse inculcando las doctrinas liberales en la masa analfabeta –un buen ejemplo de ello era el «Diálogo entre un cura [...] y el tío Relancio», escrito en lenguaje sencillo y popular–, debía destinar muchas energías a combatir las ideas exaltadas que se difundían en las sociedades patrióticas y por medio de periódicos como el *Diario Observador de Zaragoza* –donde escribían por ejemplo «El Constitucional ni mas ni menos», «El Robespierrino» y «Putifar»– y como *El Zurriago Aragonés*.<sup>32</sup>

<sup>30</sup> *Diario constitucional de Zaragoza*, comunicado 30 agosto 1821; proclama 4 septiembre 1821; «Política», 16 septiembre 1821; «Discurso que el ciudadano J.A. Ruiz...», 20 septiembre 1821. Para un buen análisis de la evolución política aragonesa y de los representantes elegidos por la región véase Ana Isabel Bernal Macaya, *Los diputados aragoneses durante el Trienio Constitucional*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 1990.

<sup>31</sup> *Diario constitucional de Zaragoza*, (Conversación entre un maestro artesano y un capitán), 4 octubre 1821; «Comunicado», 28 agosto 1821.

<sup>32</sup> *Diario constitucional de Zaragoza*, «Diálogo entre un cura... y el tío Relancio», 20 julio 1821. Este diálogo es un interesante ejemplo de literatura popular, que refleja el lenguaje usado entonces por el bajo pueblo. Pretende explicar conceptos como igualdad, libertad, propiedad, religión, conventos y frailes, y medio diezmo desde el punto de vista constitucional. Del *Diario Observador* solo se conservan dos ejemplares, y del *Zurriago Aragonés*, cinco. Una breve referencia a la prensa zaragozana del Trienio, y en concreto al *Zurriago*, puede leerse en Fermin Gil Encabo, «Café de la Reunión: un puente costumbrista entre dos periódicos aragoneses del Trienio Liberal...», en *La prensa en la revolución liberal. España, Portugal y América Latina*, Universidad Complutense de Madrid, 1983.

Los radicales tuvieron durante todo el proceso de revolución liberal una influencia muy desproporcionada para su corto número. Ello fue debido, probablemente, a su capacidad de agitar violentamente el bajo pueblo urbano contra las autoridades, a la presencia entre ellos de algunos militares, y a la poca consistencia y decisión de los sectores moderados. Aparecidos ya al principio de la guerra de la Independencia, los exaltados ganaron protagonismo durante el Trienio y en las revoluciones de los años 30, determinando a menudo los acontecimientos. Algunos historiadores han remarcado el carácter algo mesiánico y visionario del liberalismo español, y muchos han hecho notar que el liberalismo radical era reducido en número pero cualitativamente importante. Carr consideraba que muchos radicales descontentos estaban al acecho de cargos públicos, y que consiguieron poner en un brete a todos los gobiernos surgidos de la revolución liberal. Además, el radicalismo provincial durante el Trienio amenazó con llevar la anarquía a España.<sup>33</sup>

Desde el *Diario de Zaragoza* se reclamaba paciencia a los exaltados. Un artículo pronosticaba que los cambios políticos y sociales en España se consolidarían lentamente, haría falta una generación para digerirlos. Encender las pasiones y la discordia era un camino errado. La constitución provocaba resentimiento en muchas personas porque estaba en contradicción con sus intereses: «¿Será preciso, pues, acabar con todos ellos? Claro es de conocer que sería un delirio». La imprudente e «impolítica exaltación» causaba muchos perjuicios al sistema constitucional,<sup>34</sup> que solo se consolidaría con persuasión, beneficencia, vigilancia y «acelerando la ilustración del pueblo».

«El Amante del Orden» reaparecía a finales de 1821 para dirigir un dramático escrito a los zaragozanos y aragoneses avisándoles de la confusión y caos en que se iban hundiendo por causa de los «papeles sediciosos» que denigraban impunemente a las autoridades y al orden social. Si no se cambiaba el rumbo iban directos a «una guerra civil implacable». Les decía: «considerad las funestísimas resultas que pueden ocasionar esos escritos, esas personalidades [...] esos zurriagos insultantes que da á luz su autor cuando le da la gana». Un breve aparecido en medio de las convulsiones de diciembre de 1821 pintaba un panorama

<sup>33</sup> R. Carr, *España 1808-1939*, Barcelona, Ariel, 1969, pp. 139 y 141. Sobre el espíritu visionario y mesiánico del liberalismo español, véase Irene Castells y Antoni Moliner, *Crisis del Antiguo Régimen y revolución liberal en España, 1789-1845*. Barcelona, Ariel, 2000, pp. 51 i ss. García Rovira describe las relaciones entre el radicalismo y los tumultos populares (A.M. García Rovira, *La revolució liberal a Espanya i les classes populars*, Eumo ed., Vic, 1989, p.20).

<sup>34</sup> *Diario constitucional de Zaragoza*, art. de 18 septiembre 1821; «Sobre la moderación», de 23 julio 1821.

sombrío:<sup>35</sup> «No estamos ya en momentos de rencillas [...]; nos vemos acosados por diferentes partes; el desorden y disolución se va aumentando por momentos, con la publicidad mas escandalosa, las autoridades no pueden marchar con libertad...».

### *Radicalización y descomposición*

A partir de las Jornadas de Julio de 1822 en Madrid, los moderados perdieron el control del gobierno, el cual fue ocupado por jóvenes masones y oficiales del ejército situados más a la izquierda que instauraron una suerte de dictadura. En el *Diario de Zaragoza* se notó la restricción del debate de opiniones. Las páginas del periódico fueron ocupadas casi en exclusiva por las crónicas de las sesiones de Cortes, bandos oficiales, noticias y partes de acciones militares. Iban tomando relieve las operaciones bélicas contra los facciosos absolutistas en el norte de la provincia y en Cataluña. De los escasos artículos de fondo, muy pocos escapaban de la línea gubernamental.

La guerra civil larvada y el papel del clero obsesionaban los espíritus. Las relaciones entre constitución y religión eran examinadas una y otra vez, la presión anticlerical aumentaba. Las autoridades ordenaban que se predicara la constitución en las parroquias, pero los articulistas consideraban que el mensaje no llegaba al pueblo. Los motivos que se aducían eran varios: mala preparación jurídica y descuido de los curas, ignorancia de la gente, lenguaje abstruso en los sermones... Pero cada vez iba tomando más cuerpo en los escritos el argumento de la mala voluntad de los eclesiásticos para difundir la constitución, y la de los aldeanos para recibirla.

A mediados de agosto de 1822, el *Diario* publicaba un artículo comunicado en el que se constataba que los sermones constitucionales no eran comprensibles. Era necesario utilizar expresiones más sencillas, que el autor desgarnaba en el escrito: la constitución protege la religión, las reformas del clero no dañan la iglesia católica, es pecado mortal alzarse en armas contra el gobierno o acoger a los facciosos, y no hay que creer a los maliciosos que propagan que los infortunios naturales son causados por la constitución<sup>36</sup>. Al contrario, las desgracias vienen por los pecados cometidos por los propios feligreses: «sois blasfemos, adúlteros, homicidas, robadores, no tenéis caridad, os embriagáis, maltratáis a vuestras esposas, y dais mala educación a vuestros hijos».

El clero estaba de pleno en el centro de la diana. Los *exaltados* lo amenazaban ya directamente desde las páginas de los periódicos. Los eclesiásticos debían ponerse del lado del gobierno y usar toda su energía

<sup>35</sup> *Diario constitucional de Zaragoza*, art. de «El Amante del Orden», 24 noviembre 1821; «Constitución o muerte», 16 diciembre 1821.

<sup>36</sup> *Diario constitucional de Zaragoza*, «Comunicado», 13 agosto 1822.

para convencer y dominar al pueblo; en caso contrario debían atenerse a las consecuencias, aunque fuera por omisión. «El clero puede y debe salvar la España de los males y horrores, en que se ve envuelta por la guerra civil [...]. El Gobierno tiene derecho á esperar, que mudaran de conducta tantos obispos y párrocos apáticos [...]; tiene derecho, sí, y tiene también la obligación mas rigurosa, si se ve frustrado en sus esperanzas, de salvar á todo trance la Patria». Pocos días después, otro articulista era más directo:<sup>37</sup> «Remuévanse pues con mano fuerte los obispos, los obispos, los obispos díscolos, que no faltan, como todos saben, y en los cuales esta el *busilis* de la dificultad que encuentra el sistema en su marcha».

Por estas mismas fechas, un violento artículo de «El Cabilador»<sup>38</sup> aseguraba que la causa principal de la guerra civil era «la debilidad ó apatía del gobierno», porque no había aplicado vigorosamente las leyes ni exterminado si fuera necesario a los enemigos. Obispos, canónigos, curas, casi todos conspiraban contra el sistema constitucional con sus actos u omisiones. Debían tomar las riendas del gobierno «manos fuertes, comprometidas y expeditas, que sajen y cautericen luego luego los miembros gangrenados». La moderación mal entendida hacía despreciables a los gobiernos. «Clamen especialmente al Jefe del Estado (que nos debe el trono, sin que nosotros le debamos un buen deseo) para que coloque al frente de los ejércitos á los Riegos, Quirogas, Ballesteros, Minas, Velascos, Alavas, Torrijos, Empecinados [...]. Caiga pues la cuchilla de la ley sobre los enemigos de la Nación».

Otras veces se ponía el acento no en el clero sino en los aldeanos, que no querían aceptar la constitución de ninguna manera, a pesar de sus ventajas evidentes: rebaja de diezmos y primicias, rebaja de la sal y de las bulas, aprovechamiento de muchos pastos, derecho de acudir a los tribunales... Con mirada penetrante, el articulista encontraba las causas del mal espíritu de los pueblos «en la ignorancia, persuasión de algunos fanáticos, el aliciente al robo y venganza»<sup>39</sup>. Las gentes no querían saber nada del gobierno constitucional por su «grandísima ignorancia», y en cambio seguían a los agentes del despotismo. En el momento

<sup>37</sup> *Diario constitucional de Zaragoza*, arts. de 17 y 25 agosto 1822.

<sup>38</sup> *Diario constitucional de Zaragoza*, «Artículo comunicado», 15 agosto 1822.

<sup>39</sup> *Diario constitucional de Zaragoza*, «Las causas del mal espíritu», 6 diciembre 1822. Pedro Rújula es el máximo especialista en el carlismo aragonés, que trata a fondo en varias de sus obras. Rújula parte de la constatación de Zaragoza como una «excepción» urbana y liberal muy activa dentro de la región aragonesa rural y proclive al realismo y al carlismo. Los campesinos aragoneses fueron el soporte básico de la reacción. Rújula analiza las causas de la desafección de las clases populares hacia la política del Trienio. Véase Pedro Rújula López, *Rebeldía campesina y primer carlismo: los orígenes de la guerra civil en Aragón, 1833-1835*, Zaragoza, Gobierno de Aragón, 1995, pp. 107-108, y 115 y ss. Y más específicamente sobre el Trienio: Pedro Rújula, *Constitución o Muerte. El Trienio Liberal y los levantamientos realistas en Aragón (1820-1823)*, Zaragoza, Cuadernos de Cultura Aragonesa, 2000.

de las elecciones se dejaban manipular, y los domingos se ausentaban para no tener que escuchar las órdenes del gobierno.

Para el autor, no era casual que la mayoría de personas instruidas fueran constitucionales. Pero además había otros motivos –y un cierto espíritu revolucionario– que movían a los campesinos a apoyar a la facción: «lo que quieren los mas que haya guerra y revolución para robar y destruir las principales casas ó ricos de los pueblos», que paradójicamente eran los que les daban trabajo.

En este período no se observa en el *Diario* ninguna contradicción al liberalismo extremo dominante. Tan solo un escrito que analizaba críticamente el decreto de 29 de junio de 1822, el cual ordenaba a los jefes políticos y a las diputaciones que vigilaran la conducta sospechosa de los eclesiásticos de su distrito; éstos podrían ser destituidos y deportados en caso de inspirar desconfianza política. El articulista consideraba monstruosas e impolíticas dichas sanciones,<sup>40</sup> que además conculcaban la libertad consagrada en la constitución y el derecho a una sentencia judicial previa al castigo.

En cambio, el periódico publicó un largo comunicado del gobernador eclesiástico de Segorbe Valentín Carnicer a sus fieles a favor de la constitución, cumpliendo una real orden de 20 de agosto de 1822. El clérigo ya había emitido circulares parecidas en dos ocasiones anteriores. Repasaba los argumentos habituales con notable conocimiento y profundidad, mezclando con maestría elementos religiosos, políticos y morales.<sup>41</sup> En resumen, la constitución era conforme con la religión católica, con los principios de las sociedades humanas, con el derecho divino natural y político de los hombres y de los gobiernos, y se fundaba en las bases de equidad y conveniencia para el rey y para la nación.

Carnicer insistía en la necesidad de sumisión a las autoridades constituidas. Dios había creado al hombre para la sociedad, y ésta no podía subsistir sin una autoridad que gobernase y la librase de la anarquía. Jesucristo fundó la Iglesia para todos los hombres y para todos los regímenes políticos: «dejó a los hombres el derecho de regirse en sociedad por las formas de gobierno que les conviniese adoptar, y quiso que la religión que enseñaba, pudiese acomodarse á todas». Dios quiso que la iglesia rechazara las revoluciones y las discordias. La constitución era conveniente para la nación y para el rey, ya que «lejos de poner trabas á su voluntad lo hace independiente del capricho de los hombres». En fin, la constitución de 1812 no era un código innovador y peligroso, sino que todos sus preceptos se fundaban en las antiguas libertades de la España visigoda y medieval.

<sup>40</sup> *Diario constitucional de Zaragoza*, 1 noviembre 1822.

<sup>41</sup> *Diario constitucional de Zaragoza*, comunicado de 29-30 agosto 1822.

En los primeros meses de 1823 toda la atención se focalizaba en la guerra del Norte –que ganaban los constitucionales según las crónicas del *Diario*– y en la posibilidad de una invasión francesa. Se seguían con extraordinario interés las noticias de Francia. Durante el marzo iban llegando unidades militares a Bayona, a principios de abril esta ciudad se hallaba ya inundada de tropas.<sup>42</sup> El periódico parecía hallarse a la expectativa, y casi nadie se atrevía a publicar artículos de opinión.

El último *exaltado* que lo hizo fue a mediados de marzo. Se trataba de una virulenta soflama a favor de la constitución, de estilo retórico y llena de adjetivos.<sup>43</sup> Llamaba a defender la patria, la religión y la constitución por todos los medios, con los caudales y con los brazos, contra los facciosos partidarios del despotismo y contra «la asoladora soldadesca extranjera [que] está amenazando nuestra existencia política». Los insurrectos estaban dirigidos por «infames funcionarios [...], indignos militares [...], indignos ministros del santuario» y a ellos dirigía sus invectivas. Pero el autor ya consideraba inútil dirigirse al pueblo, «á ese pueblo rústico español que ignorante y sin alguna instrucción se halla presa del fanatismo».

El ejército francés del duque de Angulema penetró en España el día 7 de abril por Irún. El clima político de la cercana Zaragoza fue cambiando radicalmente. Se impuso la moderación y los espíritus se prepararon para el cambio político inevitable. Los *exaltados* empezaron a buscar su salvación. Un ejemplo del cambio experimentado fue el artículo titulado «Política constitucional»,<sup>44</sup> que se publicó en el *Diario* el 18 de abril de 1823, una semana antes de la llegada de las tropas francesas a la ciudad.

El escrito, de claro tono moderado, era una crítica bastante franca a toda la trayectoria del Trienio, en la que faltó «calma, sensatez y consejo». El autor lamentaba que las Cortes de 1820 no aplicaran un sufragio censitario poniendo en vigor el artículo 92 de la constitución, que declaraba que para ser diputado había que disponer de «bienes raíces»; el artículo estaba suspendido y las Cortes no tuvieron el valor de levantar la suspensión cuando «la hidra de las facciones y descontento semigeneral, no había asomado todavía su cabeza; que las vocinglerías de los trágalas, no habían ocupado el lugar de la razón y prudencia». De aquel error derivó, según el autor, la inestabilidad y la crisis política actual. Recriminaba que se hubiera insultado y menospreciado a los «capitalistas», una clase de personas «por lo común más prudentes que culpables» que son los únicos que pueden «enderezar la inclinada nave del Estado». Llamaba a los diputados a poner en vigor el artículo 92 en el próximo período de sesiones.

<sup>42</sup> *Diario constitucional de Zaragoza*, números de febrero 1823, 21 marzo y 9 abril 1823.

<sup>43</sup> *Diario constitucional de Zaragoza*, «Voces de un español verdadero amante de su Constitución, Patria y Religión», 17 marzo 1823.

<sup>44</sup> *Diario constitucional de Zaragoza*, «Política constitucional», 18 abril 1823.

Pero ya no habría más sesiones. Durante el día 20 de abril una «turba» de hombres armados aún recorría las calles de Zaragoza insultando al rey y a los ciudadanos pacíficos, aunque la proximidad del ejército francés obligó a las autoridades constitucionales y a los exaltados a desalojar la ciudad el día 23. Según el periódico, «la alegría y el gozo se manifestaron bien generalmente en los habitantes de Zaragoza». El ayuntamiento, con la colaboración de vecinos honrados –los «milicianos de la ley»– consiguió mantener el orden. Se envió una embajada al Conde de Molitor para que apresurara su marcha hacia la capital, y el día 25 de abril entró un primer destacamento francés en la ciudad, mientras la lápida de la constitución era destruida. Desde primera hora del día 26 de abril un gran gentío salió por el camino del Alagón para recibir al grueso de las tropas galas con entusiasmo. El día 27 se celebró un solemne Te-Deum en el Pilar.<sup>45</sup>

El *Diario* cambió a tono con la nueva situación política. Eliminó la palabra «constitucional» de su cabecera el 24 de abril, publicó al día siguiente una proclama del duque de Angulema y otra del conde de España, potenció los artículos de «variedades» sobre ciencias naturales, costumbres y cosas curiosas, y eliminó los extractos de las sesiones de Cortes. El 27 anunció la llegada de los ejércitos aliados francés y español y pidió que los vecinos iluminaran las casas durante tres días. Los redactores anunciaron sus nuevos propósitos:<sup>46</sup> «demostrar las ventajas de un gobierno Monárquico y paternal, haciendo ver cuan infundadas sean las teorías de nuestros filósofos novadores».

### Epílogo: olvido de la Constitución de Cádiz, 1835-1837

La muerte de Fernando VII el 1833 y el fracaso del Estatuto Real de 1834 llevaron a una nueva revolución liberal en el verano de 1835, iniciada con una serie de levantamientos provinciales en julio, que redujeron el gobierno de Toreno a la impotencia. De nuevo Zaragoza fue pionera. Aquí estalló una fuerte agitación anticlerical que culminó con el incendio de varios conventos, el asesinato de frailes y la huida del arzobispo. Se acusaba a los regulares de connivencia con las bandas carlistas. A fines de julio de 1835 se suprimieron casi todos los conventos de la capital y la mayoría de los de las provincias de Zaragoza y Teruel. Se instaló en la ciudad una Junta Provisional en agosto; su prohibición por el gobierno la llevó a adoptar el nombre de Junta Superior Gubernativa del Reino de Aragón.

En la etapa que ahora se iniciaba, el *Diario de Zaragoza* continuó dando prioridad a la labor informativa, alineado siempre con las autoridades provinciales, y restringió considerablemente los artículos de

<sup>45</sup> *Diario de Zaragoza*, relato de los últimos días constitucionales, 29 abril 1823.

<sup>46</sup> *Diario de Zaragoza*, 25, 27 y 29 abril 1823.

opinión, que en todo caso eran siempre de un tono liberal mesurado. Escapaban a esta norma las insinuaciones anticlericales que a menudo aparecían en el periódico, y algunas polémicas menores entre particulares. En todo caso, nada parecido a la libertad de debate del Trienio. El grueso de las páginas de la publicación lo ocupaban las crónicas militares de la guerra carlista, las proclamas de las autoridades, las noticias, los edictos oficiales y reales órdenes, y la reproducción de escritos de otros periódicos.

Los disturbios anticlericales de julio de 1835 tuvieron su reflejo en el *Diario*, que divulgó los comunicados de la policía, del gobernador civil y de otras autoridades. También tenía eco la revolución en Cataluña, desde donde se desacreditaba la actuación del general Llauder. Y un particular de Zaragoza aplaudía el hecho de que no se oyeran ya continuamente las campanas de conventos e iglesias. A mediados de agosto se constituyó la Junta Provisional de la ciudad,<sup>47</sup> la cual notificaba a la reina que sus miembros «son tan idólatras del orden como de la libertad».

A mediados de septiembre la Junta emitía un largo manifiesto a los españoles y a la reina, en la que revelaba una tendencia progresista.<sup>48</sup> Deploraba la política seguida hasta entonces por los ministerios, calificada de despotismo ministerial; aseguraba que había que combatir a muerte la amenaza del despotismo teocrático, y emprender con decisión las reformas necesarias: desamortización, desvinculaciones, libertades... «Progreso, libertad, ley fundamental con la tabla de derechos, trono legitimado por la voluntad de la nación, libertad de imprenta sin previa censura, y guerra de muerte y exterminio á la rebelión». Tres días después, la Junta se proclamaba superior gubernativa de Aragón, de acuerdo con las de Cataluña y Valencia.

En este manifiesto se observa algo que será norma en la mayor parte del personal político liberal durante estos años: ya no se reclamaba la Constitución de 1812. Empezaba la etapa de «olvido» de la carta magna gaditana, aunque se restaurara brevemente su vigencia después del motín de los sargentos de La Granja. En el *Diario* se hacían muy pocas referencias a ella, y cuando se hablaba de la ley fundamental doceañista era para resaltar, al lado de su gloriosa historia, sus defectos y su inadecuación para los tiempos presentes.

<sup>47</sup> *Diario de Zaragoza*, 6 y 11 julio 1835; 15 y 19 agosto 1835. Para los detalles de la revolución zaragozana de 1835, véase Carlos Franco de Espés, *Los motines y la formación de la Junta Revolucionaria de Zaragoza en 1835*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1981. El mejor análisis de la reacción absolutista y carlista en Aragón en la etapa del Trienio y en la de la regencia de María Cristina puede hallarse en Pedro Rújula, *Contrarrevolución. Realismo y Carlismo en Aragón y el Maestrazgo, 1820-1840*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 1998.

<sup>48</sup> *Diario de Zaragoza*, 12 y 15 septiembre 1835.



Por ello no es casual que, en medio de las turbulencias revolucionarias zaragozanas del verano de 1835, apareciese en el *Diario* un artículo publicado por *El Vapor* de Barcelona que argumentaba la necesidad que tenía el país de una nueva constitución, que no fuera ni la de Cádiz ni el Estatuto Real.<sup>49</sup> La primera había sido creada por diputados patriotas que quedarán inmortalizados, «pero en primer lugar la encontramos sobrado difusa» con sus 384 artículos, muchos de ellos de tipo reglamentario «é impropios de una ley fundamental», y otros de tipo moral, además de disposiciones transitorias y posibilidad de adiciones y alteraciones, «calidades que por cierto no debe tener una ley fundamental». El autor creía que «no puede servirnos íntegramente en el día, y mucho menos bajo el mismo nombre. La Constitución de 1812 envuelve reminiscencias gloriosas á la par que amargos recuerdos...».

Otra piedra de toque para conocer la posición del periódico y de los liberales zaragozanos fue la apresurada proclamación de la Constitución de 1812 en Monzón hecha el 13 de agosto de 1835 por un grupo de *exaltados* de esta localidad y alrededores.<sup>50</sup> El redactor la justificaba como producto del deseo de enderezar el rumbo del trono de Isabel II, pero personalmente no estaba de acuerdo. Los patriotas de Monzón, llenos de buenas intenciones, la proclamaron «porque la voz *Constitución* es para las gentes sencillas del país, sinónimo de felicidad y de ventura», pero el texto adolece de diversos «defectos» como todas las obras humanas. Añadía que la actuación del grupo tomó «un carácter tan violento que cuatro días antes de la proclamación amenazaron arrojar por las murallas del castillo á su jefe si no accedía a ellos».

La convocatoria de Cortes para el 16 de noviembre de 1835 hizo declarar a la Junta Superior de Aragón que *ellos* habían ganado y que «van á trabajar una Ley electoral popular, de la cual serán producto las Cortes Constituyentes». En el periódico se reproducían las largas y doctrinarias alocuciones del gobernador civil Ramón Adán, y los escritos de diversos particulares que rivalizaban en liberalismo y que prometían dar su sangre por «nuestra inocente reina». Desde finales de noviembre el *Diario* hizo amplia referencia a la apertura de las Cortes y al desarrollo de sus sesiones.<sup>51</sup>

Continuaba la presión anticlerical. A principios de enero de 1836 Ramón Adán amonestó «á los eclesiásticos que turben las conciencias de los ánimos sencillos, y los induzcan a hechos contrarios al orden publico y a la sumisión debida á las ordenes de S.M.». Tres semanas después el gobernador procedió a clausurar todos los conventos que quedaban

<sup>49</sup> *Diario de Zaragoza*, 24 agosto 1835.

<sup>50</sup> *Diario de Zaragoza*, 17 septiembre 1835.

<sup>51</sup> *Diario de Zaragoza*, 2 y 3 octubre 1835; 29 noviembre 1835.

abiertos,<sup>52</sup> alegando el fuerte clamor de la opinión pública –«que todo lo regula en último termino»– contra ellos por la supuesta connivencia con los carlistas.

No había sido posible la armonía entre el liberalismo y la Iglesia. A pesar de las múltiples afirmaciones de unos y otros sobre la compatibilidad entre constitución y religión, la realidad se había impuesto. Los liberales de 1820 habían llevado a la práctica su programa aún sin la presión de los exaltados: expulsión de los jesuitas, abolición del fuero eclesiástico, regulación de las órdenes religiosas... El proceso continuaría a mediados de la década de 1830 con la desamortización –ya iniciada en el Trienio–. De hecho, los liberales prosiguieron la política regalista del despotismo ilustrado, ahora acompañada de anticlericalismo.

La convocatoria de nuevas Cortes para el 22 de marzo de 1836 agitó de nuevo el panorama político. El periódico estampó un artículo de tono moderado firmado por G. de M. que valoraba muy positivamente la labor del gobierno en tan difíciles circunstancias, y la transición legal que iba realizando.<sup>53</sup> «La libertad política no es más que la sumisión á las leyes». El gobierno no había querido implantar una dictadura a pesar de los grandes obstáculos que encontraba, y quería actuar siempre dentro del marco legal vigente: «Su misión era edificar y no destruir. Completar el código de nuestras libertades, no disolverlo». Por ello había convocado antes las Cortes existentes, y ahora el decreto de convocatoria se basaba en el de 1834. El ministerio actual era «de orden, de libertad y de progreso».

En un suplemento se publicaron diversos escritos sobre las elecciones a nuevas Cortes, uno de ellos de Lorenzo Calvo de Rozas. No hacían referencia a constitución alguna, y menos a la de Cádiz. Simplemente se exigían libertades y reformas. El punto clave ahora era la ley electoral. A finales de marzo el *Diario* cubrió la solemne apertura de las nuevas Cortes,<sup>54</sup> y a partir de entonces publicó las acostumbradas crónicas de sus sesiones.

El motín de los sargentos en La Granja de agosto de 1836 no alteró aparentemente la marcha del periódico, que siguió con su habitual esquema de crónicas militares de la guerra carlista, noticias, reproducciones de otros diarios, avisos de ventas de bienes nacionales, y muy escasos artículos de opinión. A pesar de la nueva entrada en vigor de la Constitución de Cádiz –que perduraría hasta el 18 de junio de 1837– las referencias a esta ley fundamental fueron escasísimas, si dejamos de lado la introducción otra vez de la palabra «constitucional» en su cabecera.

<sup>52</sup> *Diario de Zaragoza*, 2 y 27 enero 1836.

<sup>53</sup> *Diario de Zaragoza*, art. de G.de M., 2 febrero 1836.

<sup>54</sup> *Diario de Zaragoza*, 11 febrero 1836 y 26 marzo 1836.

Una de las pocas veces que en el *Diario* apareció una alusión extensa a la constitución de 1812 en este período, fue con la publicación de la alocución del cura de Moneva y vicesecretario del arzobispado de Zaragoza a sus compañeros curas y regentes.<sup>55</sup> Les insistió en la obligación que tenían de explicar a los fieles las leyes de la constitución española de la monarquía «que por tercera vez hemos jurado, sujetando su variación ó modificación á lo que se sirvan dictar los dignos padres de la patria que se reúnen en las presentes Cortes». El vicesecretario repetía en dos ocasiones la posibilidad de que se cambiaran aspectos de la ley fundamental.

El cura de Moneva explicaba a sus compañeros que debían acomodarse a la capacidad de los oyentes, y que a pesar de las excusas que ponían algunos se podía ejecutar este encargo sin tener que sentar cátedra de jurisprudencia: «son todavía muchos los que no han cumplido un deber tan sagrado». Repetía los argumentos habituales sobre la compatibilidad entre constitución y religión, así como la necesaria «obediencia á las legítimas potestades», y algunos consejos a la hora de participar en las elecciones: había que escoger hombres de probidad y luces, íntegros, que no se movieran por la pasión o las intrigas, fieles a la constitución, y que en las Cortes destruyeran los abusos, el fanatismo y las supersticiones. De este modo «consolidaremos el trono constitucional de la segunda de las Isabeles».

No fueron tan solo algunos cambios, sino una nueva constitución toda entera que acabó con la vigencia de la ley fundamental doceañista. Vistas las experiencias anteriores, los liberales decidieron pasar página y tratar de consolidar el régimen con una nueva carta magna. A mediados de junio de 1837 el *Diario de Zaragoza* empezó a publicar el proyecto de ley electoral, y el día 20 estampó el real decreto de promulgación de la flamante constitución.<sup>56</sup> Todo ello sin comentarios, tal como era el estilo del periódico en esta última etapa.

Y es que para los progresistas, la Constitución de 1812 se había convertido en un legado molesto. Habían comprendido que para conseguir el progreso material que anhelaban era necesaria la estabilidad, y con la Constitución de 1837 quisieron crear un sistema de gobierno más simple y operativo, alejado de las declaraciones abstractas y de la complejidad del texto doceañista. Pero la estabilidad política seguiría resistiéndose a los liberales españoles.

<sup>55</sup> *Diario de Zaragoza*, Alocución del cura de Moneva, 28 septiembre 1836.

<sup>56</sup> *Diario de Zaragoza*, 11 y 20 de junio de 1837.

# Tomás Zumalacárregui, literatura y mito\*

José Ramón Urquijo Goitia  
*Instituto de Historia (CSIC)*

Sin duda alguna en la memoria popular, sobre todo en la navarra y en la vasca, el Carlismo ha estado unido de forma indisoluble a la figura de Zumalacárregui, hombre providencial en el empuje inicial de la causa del Pretendiente. Hoy en día continúa teniendo una presencia importante en ese mismo imaginario carlista, e incluso en ciertos sectores nacionalistas, que se han apropiado de su biografía.<sup>1</sup>

## La construcción del ejército carlista

La gestación del mito de Zumalacárregui tiene lugar durante los escasos meses en que encabeza las fuerzas militares del Carlismo, dándoles cohesión y llevándoles por el camino de la victoria.<sup>2</sup> Los diplomáticos austriacos daban cuenta de la gran diferencia existente entre los focos carlistas de Vizcaya y de Navarra.<sup>3</sup> Junto a su fama como militar experto

\* El presente trabajo ha sido realizado en el seno del proyecto *Ideología y práctica en la consolidación del pensamiento contrarrevolucionario (1808-1840)* (HAR2009-08615) financiado por la Dirección General de Investigación del Ministerio de Educación y Ciencia. Abreviaturas de los archivos citados: A.G.N. Archivo General de Navarra; A.R.A.H. Archivo de la Real Academia de la Historia; H.H.St.A. Haus-, Hof- und Staatsarchiv (Viena), S.H.A.T. Service Historique de l'Armée de Terre (Vincennes). Además se han utilizado las abreviaturas siguientes: D.K. Diplomatische Korrespondenz. G.A. Gesandtschaftsarchiv von.

<sup>1</sup> José Ramón Urquijo, «La Primera Guerra Carlista desde la ideología nacionalista vasca», en *Vasconia. Cuadernos de Historia-Geografía*, 26 (1998), pp. 65-110. Fernando Molina, «De la historia la memoria. El carlismo y el problema vasco (1868-1978)», en *El Carlismo en su tiempo: geografías de la contrarrevolución. I Jornadas*, Pamplona, Gobierno de Navarra, 2007, pp. 167-204.

<sup>2</sup> José Ramón Urquijo, «¿Voluntarios o quintos? Reclutamiento y desertión en la primera Guerra Carlista», en *Violencias fratricidas. Carlistas y liberales en el siglo XIX*, Pamplona, Gobierno de Navarra, 2009, p. 99-186.

<sup>3</sup> H.H.St.A. D.K. Spanien 171. Despacho del Conde Brunetti, representante austriaco en Madrid (28.02.1834 n.º 9B) a Metternich. «Tous les jours nous avons des nouveaux

hay que mencionar el componente político, que en muchos casos ha derivado hacia la creación de una mitología nacionalista, que todavía hoy perdura. En el análisis de esta faceta hay que considerar dos vertientes fundamentales:

a) *Sus relaciones con las instituciones forales.* Zumalacárregui se opuso y sometió a un control férreo a las instituciones forales, convirtiéndolas en meras oficinas de suministros de las tropas. Sus exigencias resultaban taxativas y en muchos casos contravenían las normas forales. Este hecho suele ser obviado por los escritores nacionalistas actuales.

b) *La tesis independentista.* Durante la primera mitad del año 1834, ante el vacío de poder existente en el territorio vasco surgió el rumor de la posibilidad de que se declarase la independencia del País Vasco, poniendo a la cabeza del mismo al general guipuzcoano. Los primeros datos los encontramos en una carta del general Harispe a su Ministro de la Guerra:

D'une autre coté, une nouvelle fort singulière m'est arrivée aujourd'hui, de plusieurs cotés, et par des voies assez sûres: la Junte de Navarre voyant que don Carlos abandonne la partie, se déterminerait de concert avec Zumalacárregui à proclamer l'indépendance de la Navarre et des 3 provinces et à en former une république fédérative. Dans ce moment, un pareil acte serait l'arrêt de mort de l'insurrection, qui se séparerait ainsi du reste de l'Espagne, perdrait tous ces moyens d'action, et tout son appui moral.

On ne peut nier que la séparation ne fut une chose très facile et même très populaire dans ces provinces, qui ne sont unies à l'Espagne que par des liais très faibles, mais pour espérer de faire partager cette opinion par le reste de la nation, et l'engager dans les voies d'une république fédérative, il faudrait n'avoir pas commencé par proclamer l'absolutisme.<sup>4</sup>

La noticia fue publicada pronto en el periódico ginebrino *L'Europe Centrale*, que daba como fuente una correspondencia de Bayona, y por dicha noticia se interesó el canciller Metternich.<sup>5</sup>

bulletins, qui ne donnent d'autres résultats qu'un mouvement perpétuel des deux partis ennemis; si ce n'est que les partisans de D. Carlos en Navarre montrent une régularité d'action et une expérience militaire qu'on n'a jamais remarqués dans ceux qui se battent en Biscaye».

<sup>4</sup> S.H.A.T. E<sup>1</sup> leg. 9. Despacho del general Harispe (6.05.1834) al M. de la Guerra.

<sup>5</sup> H.H.St.A. G.A. Paris 42 Despacho de Metternich (31.05.1834 n.º 1) Appony. Adjunta un periódico *L'Europe Centrale Journal de Genève, politique et littéraire*, 14.05.1834 (1/2). La información se encuentra en el apartado de correspondencia particular desde Bayona del 6 de mayo. «Zumalacárregui vient d'adresser une proclamation aux habitants des quatre provinces insurgées, par laquelle il les déclare indépendantes, et les relève de toute soumission soit envers l'autorité de don Carlos, soit envers celle de la reine. Tel est le bruit que court sur cette nouvelle que je n'ose vous garantir».

En el texto se da por cierta la existencia de una proclama, que en la correspondencia del Ministro francés con el mariscal Harispe, se convierte en una propuesta conjunta de la Junta de Navarra y Zumalacárregui, quienes se mostraban dispuestos a proclamar la independencia de las cuatro provincias.<sup>6</sup> En la respuesta del general Harispe ya no se trataba de una idea conjunta sino de una propuesta de Zumalacárregui a la Junta de Navarra.<sup>7</sup>

Casi al mismo tiempo la noticia era dada a conocer por la prensa italiana, que se hacía eco de la francesa, y que modificaba parcialmente el rumor incluyendo las causas que se encontraban en la base de la propuesta:

Tolosa 12 maggio. Zumalacarregui, sostenitore e capo dei carlisti nelle province basche, vedendo che l'Infante Don Carlos non è punto disposto a dividere i pericoli che i suoi fautori incontrano per la sua causa, ha proclamato, come si pretende, ora la repubblica in quelle contrade. Si dice che esso abbia pubblicato un manifesto in cui spiega i motivi di questa sua risoluzione». F[ogli]. di Fr[ancia].<sup>8</sup>

Este rumor es el que propició la identificación de su figura con las tesis nacionalistas hasta considerarlo un predecesor, a pesar de que no existe ninguna mención en la obra de Sabino Arana.

Sin embargo la documentación desmiente tales elucubraciones. Precisamente en esos momentos estaba regresando de Portugal Juan Crisóstomo de Vidaondo y Mendiñeta, que llegó a Navarra el 22 de mayo. Su viaje había tenido como objetivo solicitar a don Carlos que acelerase su llegada para instalarse en medio de sus partidarios.<sup>9</sup>

<sup>6</sup> S.H.A.T. E<sup>4</sup> leg. 9. Minuta del despacho del Ministro de la Guerra francés (13.05.1834) al general Harispe. «Je veux parler de projet que l'on suppose à la Junte de Navarre et à Zumalacarregui de proclamer l'indépendance de la Navarre et des trois provinces Basques. Il n'est pas vraisemblable que les Provinces du Nord de la Péninsule prennent un tel parti, car elles se constitueraient ainsi dans un état de guerre permanent qu'elles ne pourraient soutenir. Quoiqu'il en soit l'anarchie sera longue et désastreuse dans ces contrées. Cependant elle finira par être soumise; nos conseils doivent donc tendre à en hâter le moment. Que le propos d'un volontaire royaliste à l'égard de don Carlos soit vrai ou supposé, du moment qu'il a trouvé de l'écho dans les rangs des insurgés et qu'un parti tourne ainsi son chef en ridicule, il est bien près de se dissoudre».

<sup>7</sup> S.H.A.T. E<sup>4</sup> leg. 9. Despacho del general Harispe (18.05.1834) al Ministro de la Guerra francés. «On assure toujours que réellement Zumalacarregui cherche à proposer à la Junte de faire une déclaration d'indépendance, et qu'il est venu dans ce but à Elizondo».

<sup>8</sup> *Giornale del Regno delle Due Sicilie* 4.06.1834 (2/1).

<sup>9</sup> A.G.N. Junta Governativa de Navarra, Actas vol. 1 Sesión de 23 de mayo de 1834. Las proclamas de las fechas inmediatas mencionan al Monarca. Proclama de 20.04.1834 (A.R.A.H. legajo 9/6798 carpetas 7 y 20); y *Ejército del Rey N.S. don Carlos 5º en Navarra* boletines de 18 de marzo, 1 de abril y 5 de mayo de 1834.

Tras su muerte se llegó incluso a especular con la posibilidad de encomendar responsabilidades a uno de sus hermanos, para poder seguir utilizando la magia del apellido.<sup>10</sup>

### Los honores fúnebres

Su temprana y trágica muerte, que evitó que su fama se viese lastrada por un desastre militar, y la escasa fortuna de sus sucesores fue un factor importante en el incremento de su leyenda. Talleyrand, superviviente político de todos los avatares de Francia desde 1789 hasta 1838, realizó una valoración muy precisa del papel jugado por el militar guipuzcoano:

En parlant de la morte de Zumalacarrégui, le Prince raisonna ainsi: «C'est une grande perte, mais sous le rapport militaire elle n'est pas irréparable. Dans les guerres de parti ce ne sont pas les généraux qui manquent, il s'en retrouve toujours; mais voici en quoi il sera difficile et presque impossible de le remplacer; Zumalacarrégui a toujours su exercer un pouvoir indépendant de la Camarilla de Don Carlos et de la bigoterie de ce prince; il a réussi à briser entièrement cet obstacle en déclarant qu'il ne voyait en Don Carlos qu'un soldat de l'armée qui combattait pour la cause de la légitimité. C'est l'homme assez fort pour s'être placé ainsi dont on cherchera en vain le successeur. Je tiens particulièrement à ce que Vous faisiez connaître au Prince de Metternich ce jugement que je porte sur Zumalacarrégui; c'est lui exposer mes vues sur la manière dont il me semble qu'il faudrait principalement chercher à agir sur Don Carlos».<sup>11</sup>

Talleyrand tenía muy claro que el principal activo de Zumalacárregui había sido su actuación política, que había logrado coordinar todos los esfuerzos para la guerra, y había mantenido alejadas todas las interferencias de los personajes mediocres que rodeaban al Pretendiente.

Si bien la prensa europea hablaba con frecuencia de su actuación, con ocasión de su muerte se publicaron numerosas valoraciones sobre la importancia que había tenido en la defensa de los derechos de don Carlos.<sup>12</sup>

A los pocos días de producirse su fallecimiento, y cuando aún no se había extendido la noticia, el conde Adolphe de Villemur publicó una

<sup>10</sup> *Journal du Commerce* 16.07.1835 (1/3): «On fortifie Bilbao, tandis que les carlistes, de leur côté, ont songé, dit-on, à choisir un frère de Zumalacarrégui, curé dans le Guipuzcoa, pour en faire une sorte de commandement honoraire, afin de conserver l'influence de son nom, mais celui-ci a refusé, prétextant son inhabileté et l'incompatibilité de ses fonctions de prêtre avec celles de général».

<sup>11</sup> *H.H.St.A. Frankreich* 296 (original); G.A. Paris 15 (borrador). Despacho del Embajador austriaco en París Appony (29.06.1835 n.º 41B) a Metternich, relatando sus conversaciones con Talleyrand.

<sup>12</sup> *Journal du Commerce* 28.06.1835 (1/1,2) «Zumalacarrégui était né en 1789; il succombe dans toute sa gloire, et don Carlos perd en lui un homme difficile à remplacer».

extensa biografía en *La Gazette de France*, diario ultraconservador, en la que aportaba numerosas informaciones sobre el personaje.

El relato sigue el modelo hagiográfico de las vidas de santos. En el primer párrafo se dice: «Sa famille est une de plus distinguées du pays».<sup>13</sup> Una de las novedades que aporta es la identificación con el Carlismo, antes de la muerte de Fernando VII, actividad en la que le supone muy activo, lo que no coincide con las biografías posteriores, ni con su actitud en octubre de 1833. En este tramo de su vida Villemur desconoce o falsifica completamente parte de los hechos. Señala que se sublevó con Santos Ladrón, y que tras su fusilamiento y el abandono de Eraso había pasado a ocupar la jefatura de las fuerzas carlistas en Navarra. Para Villemur su fama era inmensa en Europa, y se había convertido en la gran esperanza del éxito de la causa carlista.

Pocos días más tarde aparecía un artículo titulado «Charles V et Zumalacárregui», en el que se mencionaba expresamente su defunción y se glosaban sus méritos. En él se introduce una frase mencionando que su actividad bélica tenía una doble misión, ser «le héros de la liberté de son pays dont il défendait l'indépendance et les franchises, et le champion du droit royal de Charles V».<sup>14</sup> El artículo tiene un contenido plenamente político. Junto al elogio de Zumalacárregui se nos presenta el de Carlos V, dotado de grandes virtudes. Esta finalidad queda aún más clara en el último párrafo: «Que peut craindre Charles V?».

### Los panegíricos filocarlistas

Agustín Chaho es el inspirador de una parte importante de las tesis nacionalistas sobre la Primera Guerra Carlista, acontecimiento que vivió de forma muy directa.<sup>15</sup> Chaho se presentó en el teatro de la guerra, en abril de 1835, con finalidad «purement littéraire et dépourvu de tout caractère politique».<sup>16</sup> Para esa fecha ya había publicado un folleto en favor de don Carlos, obra absolutamente contradictoria con su trayectoria política, socialista revolucionario y anticlerical.

<sup>13</sup> *La Gazette de France* 28.06.1835 (1/1,3). Al final del texto hay una nota, «Depuis la publication de cette brochure, Zumalacárregui a bien grandi, et son nom est devenu une des gloires de son pays». Se trata de un texto realizado con anterioridad a su muerte y que se utiliza para la ocasión.

<sup>14</sup> *La Gazette de France* 9.07.1835 (1/1).

<sup>15</sup> E. Goyeneche, «Un ancêtre du nationalisme basque: Augustin Chaho et la guerre carliste». Appendice: les rapports inédits d'un agent secret français sur la guerre carliste», en, *Euskal Herria 1789-1850. Actes du Colloque international d'Etudes Basques, Bordeaux 3-5/1973*, Bayonne, Société des amis du Musée Basque, 1978, pp. 229-259.

<sup>16</sup> A.R.A.H. 9/6721. Instancia (Huici, 4.04.1835) de J.A. Chaho de Navarre al Secretario de Estado de Asuntos Exteriores de S.M. Carlos V. Se trata de la respuesta dada a la petición del Gobierno carlista (2.04.1835) de «que este individuo me manifieste por escrito y en pliego cerrado las circunstancias personales y el objeto de su venida». A.R.A.H. 9/6753.



Poco tiempo después apareció su libro *Voyage en Navarre*, del que se han realizado varias ediciones en castellano. Es una mezcla de recuerdos, reportajes y abundante fantasía.<sup>17</sup> Chaho, que evidentemente es un precursor del nacionalismo, hace hablar a sus supuestos interlocutores en sus mismos términos, forzando una interpretación cuyos únicos fundamentos son las páginas del propio libro.<sup>18</sup>

No hay ningún otro documento (proclama, libro de memorias, etc.) escrito en el mismo sentido. Tales teorías formaban parte de la ideología de ciertos demócratas franceses, como se puede ver en las alabanzas que le dirigió el periódico francés *Le National*, y de una mentalidad romántica. La obra es una loa a la figura de Zumalacárregui, tal como señala en el mismo prólogo: «Mi libro bajo ciertos aspectos, es el testamento político de un gran hombre, Zumalacárregui».<sup>19</sup> El atractivo de sus hazañas militares fue el principal motor de su viaje.

La tesis fundamental de la obra se asienta sobre la singularidad de las instituciones vascas y la guerra como defensa de esa misma situación. En numerosas ocasiones se plantea la dicotomía existente en el Carlismo entre los vascos y el resto hasta el punto de llegar a afirmar: «Ah, señor rey Carlos, os hacían falta vascos para aprovisionar vuestra guerra, vascos para emprenderla, y Zumalacárregui para mandarlos».<sup>20</sup> En el prólogo menciona la euforia de ciertos cortesanos castellanos ante la posibilidad de estructurar el apoyo de la causa de don Carlos sobre los habitantes de dicha región, y de esta forma «desarmar a los vascos, montañeses inquietos, federalistas indóciles, y de ponerse en guardia contra la persona de Zumalacárregui».<sup>21</sup>

Chaho reproduce unos versos populares vascos adaptados para ensalzar a Zumalacárregui:

<sup>17</sup> Sobre Chaho resultan imprescindibles las obras de Jon Juaristi, *El linaje de Aitor*, Madrid, Taurus, 1987, pp. 76-106; y *El bucle melancólico. Historias de nacionalistas vascos*, Madrid, Espasa, 1997, pp. 35-63. La misma opinión mantiene X. Kintana, «Prólogo», en A. Xaho, *Viaje a Navarra durante la insurrección de los vascos*, Donostia, Txertoa, 1976, p. 19. J. A. Chaho, *Voyage en Navarre pendant l'insurrection des Basques (1830-1835)* / Avec une préface de Pierre Bidart, Marseille, Lafitte Reprints, 1979. Dicho libro fue adquirido por encargo de Arias Tejeiro, Ministro de don Carlos, (A.R.A.H. 9/6698, El 28 de marzo de 1836, el agente carlista en Bayona da cuenta de haber recibido el encargo; A.R.A.H. 9/6702, se notifica el envío del libro con fecha 11 de abril).

<sup>18</sup> Esta misma opinión la expresa Julio Caro Baroja. («Julio Caro Baroja entrevistado por X. Lete», en *Muga*, 6 (mayo, 1980), p. 52): «Lo de Chaho es el sueño de un periodista romántico con una visión del carlismo que es la que gusta ahora, que es una visión muy particular».

<sup>19</sup> A. Xaho, *op. cit.*, p. 30.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 99.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 31. Esta idea se repite en varias ocasiones: p. 207.

El nombre de Zumala  
 Y su celebridad  
 Se extienden lejos.  
 En la corte de los reyes  
 En las ciudades y campiñas  
 ¿Hay alguien que no haya oído  
 hablar de Zumala?<sup>22</sup>

Resulta evidente que su fama había crecido hasta el punto de formar parte de la leyenda popular. En la breve biografía que publica a continuación de estos versos realiza una afirmación de profundo contenido nacionalista: «El único defecto que se le reprocha, y que a nuestros ojos constituye su principal mérito es la idolatría que profesa por la nacionalidad de nuestra raza, es su patriotismo exclusivo».

Las menciones al general guipuzcoano están dominadas por una serie de factores:

- El enlace con los héroes de la historia vasca: «Zumalacárregui, saliendo de la ensoñación, lanzó a su soberbio caballo y partió al galope, seguido de su estado mayor, como Sancho el Fuerte por sus ricohombres» (130).
- La posición de liderazgo sobre sus hombres.

Esta glorificación tiene un claro ritmo *in crescendo* a lo largo de la obra, situación que desemboca en un capítulo final que recuerda escenas de glorificación religiosa, y más concretamente la transfiguración en el monte Tabor:

El Independiente, así es como le llamaremos en adelante, fue dirigido en su carrera por la aparición que saltó a sus ojos; un hombre envuelto en un manto negro acababa de alcanzar la cima de una altura vecina, y se mantenía en pie con la inmovilidad de una estatua sobre su pedestal; el resplandor de la luna exageraba su talla y confería a su postura un toque aéreo; se distinguía con claridad la punta de su gran espada, que superaba la largura de su manto.<sup>23</sup>

Chaho no duda en maquillar los hechos para convertir a Zumalacárregui en el brazo ejecutor de las Juntas provinciales, cuando en realidad fue el militar que conculcando los fueros las sometió a un férreo control.<sup>24</sup>

<sup>22</sup> A. Xaho, *op. cit.*, p. 127

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 242. Joseph Zabalo («Au coeur du carlisme: Chaho et Zumalacárregui», en *Revue d'histoire de Bayonne, du Pays Basque et du Bas-Adour*, 151 (1996) nouvelle série) señala sobre la obra de Chaho: «Cet ouvrage... s'achevait en apothéose avec l'étrange rencontre d'Augustin Chaho et du lieutenant-général Zumalacárregui dans un décor et un style romantiques à souhait».

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 239.

Goyeneche, aunque reconoce la existencia de críticas a la veracidad de la celebración del encuentro, lo data en la noche del 7 al 8 de abril de 1835, lo que resulta imposible porque el caudillo carlista había salido un día antes. A través de sus biografías se constata que no se pudo producir en las fechas en que se menciona: el 4 de abril se encontraba en Zúñiga; el 5 en Echarri-Aranaz; el 6 en Lecumberri, en donde había citado a Miguel Gómez y Joaquín Elío; el día 7, se interrumpió la reunión y salió a enfrentarse con los liberales hacia Ezcurra, Altos de Berrueta, Saldías y finalmente llegó hasta Santesteban. Resulta pues imposible la entrevista en la noche del 7 al 8; como resulta imposible creer que Zumalacárregui consultase estrategias militares con la Junta de Navarra. En los libros de actas no consta ninguna actividad de este tipo.

Chaho es el primero que habla de «Euskal Herria como *nacionalidad* oprimida por España: toda la historia del País Vasco será la historia de la defensa de la *nacionalidad* vasca y la propia guerra carlista no es sino la continuación de un largo proceso en defensa del ser nacional vasco».<sup>25</sup>

En los años inmediatos a su muerte se publicaron diversos libros que ensalzaban su figura. El primero en aparecer fue el del barón de los Valles, Auguet de Saint-Sylvain, *Un capítulo de la historia de Carlos V*, obra aparecida en 1835.<sup>26</sup> La obra es un panegírico carlista centrado más en la persona de Carlos V que de Zumalacárregui, de quien habla en términos elogiosos en diversas ocasiones. Pero los elogios se centran fundamentalmente en las cuestiones militares, ya que apenas se aborda su faceta política, especialmente tras la llegada de don Carlos a territorio español. La única información con un contenido más político es la petición dirigida a don Carlos para que se dirigiese cuanto antes a territorio dominado por sus partidarios y evitar de esa forma su sensación de desamparo.<sup>27</sup>

En una de las notas del libro se incluye una biografía, texto que está fuertemente inspirado en el de Villemur, publicado en la *Gazette de France*.<sup>28</sup>

Casi de forma inmediata Henningsen, que había luchado en las tropas carlistas, publicó una obra que tuvo gran influencia ya que fue tra-

<sup>25</sup> J. Corcuera, *op. cit.*, p. 54. Son muy interesantes sus apreciaciones sobre Chaho pp. 53-56. La recuperación de Chaho como nacionalista se encuentra en la obra de F. Sarrailh *La cuestión vasca* (pp. 107-116) publicada en 1967 y reeditada por ETA en 1971. *Documentos Y*, vol. 12, pp. 161 y ss.

<sup>26</sup> Barón de los Valles, *Un capítulo de la historia de Carlos V*, Madrid, Actas, 1991. La primera edición, en francés, es de 1835; en la misma fecha se editó en inglés y alemán. La edición castellana, editada en Perpiñán, es de 1837. El *Giornale del Regno delle Due Sicilie* [14 (1/1>2/1), 17 (1/1,4) y 18 (1/4>2/2) de julio de 1835] publicó algunos capítulos.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 119.

<sup>28</sup> *Ibidem*, pp. 106-108.

ducida en diversos países.<sup>29</sup> Un liberal inglés que había vivido 5 años en Bilbao, publicó en respuesta un libro, destinado a hablar más de la guerra en general que de la biografía de algunos de los personajes.<sup>30</sup>

La obra de Henningsen escrita con las notas que había tomado durante la campaña, tiene un gran interés por los datos que aporta, tanto sobre las motivaciones de la guerra como del desarrollo de los acontecimientos en el bando carlista.

Lo mismo se puede decir de la publicación de Zaratiegui, secretario de Zumalacárregui, y que Boussağol ha demostrado que fue la principal fuente de inspiración de episodio de Pérez Galdós.<sup>31</sup> Al igual que la obra de Henningsen el libro concluye con la muerte del general carlista.

Uno de los principales panegíricos de Zumalacárregui es el publicado por Arízaga, auditor del Ejército carlista.<sup>32</sup> En el libro se nos presenta el nombramiento de Zumalacárregui como un hecho deseado por todos los sublevados, «la subordinación y general aclamación con que reconocieron por jefe de sus operaciones...». Decisión que estaba basada en su fama como organizador en los distintos destinos que había desempeñado.

Arízaga da cuenta, aunque de forma un tanto idealizada, de la relación que mantenía con las juntas provinciales, y menciona también las diferencias con los cortesanos de don Carlos que le llevaron a presentar su dimisión; enfrentamiento que se encuentra en la base de la decisión de sitiar Bilbao.

Al relatar su fallecimiento Arízaga realiza una valoración muy elogiosa del personaje, tanto desde el punto de vista militar como personal:

- a) aptitud militar: Tras su muerte deja un ejército bien organizado, y trató de forma adecuada a las instituciones civiles
- b) personalidad: Generoso con los contrarios, no persiguió a nadie. No se dejó adular.

Tales son las líneas fundamentales sobre las que traza su breve descripción, y por ello «murió dejando grabado en el país, en el ejército y

<sup>29</sup> C.F. Henningsen, *Campaña de doce meses en Navarra y las Provincias Vascongadas con el general Zumalacárregui*, San Sebastián, Editorial Española, 1937. La primera edición en inglés data de 1836, tras los que fue traducido a varios idiomas: francés (1836), alemán (1837), italiano (1838) y castellano (1839).

<sup>30</sup> J.F. Bacon, *Seis años en Vizcaya, incluyendo la narración personal de los sitios de Bilbao, en junio de 1835 y octubre y diciembre de 1836 y de los principales acontecimientos ocurridos en esta ciudad y las Provincias Vascas, durante los años 1830 a 1837*, San Sebastián, Diputación Foral de Guipúzcoa, 1994. La primera edición se realizó en Londres en 1838, y el mismo año se publicó en España una traducción parcial de la obra.

<sup>31</sup> J.A. Zaratiegui, *Vida y hechos de don Tomás de Zumalacárregui*, Madrid, SARPE, 1986. La primera edición es de 1845, y el mismo año apareció una traducción al francés. G. Boussağol, «Sources et composition du "Zumalacárregui" de B. Pérez Galdós», en *Bulletin Hispanique*, XXVI/3 (Juillet-Septembre 1924), pp. 241-264.

<sup>32</sup> J.M. Arízaga, *Memoria militar y política sobre la Guerra de Navarra, los fusilamientos de Estella y principales acontecimientos que determinaron el fin de la causa de D. Carlos Isidro de Borbón*, Madrid, Imprenta de D. Vicente de Lalama, 1840.

en cuantos le trataron, un sello de noble reconocimiento a su memoria, que adquirió por un título honroso, engendrado en su conducta política y militar, y contra el cual es difícil pueda alzarse ninguno, sea de la opinión o partido a que pertenezca, como esté revestido de imparcialidad y desnudo de pasiones humanas».<sup>33</sup>

Todas estas obras ayudaron a mantener la fama del general guipuzcoano, nombre que estaba asentado fundamentalmente sobre las informaciones que publicó la prensa de toda Europa narrando el desarrollo de los acontecimientos bélicos de la Península.

En 1884 salió a la luz una breve biografía del general guipuzcoano,<sup>34</sup> folleto en el que se idealiza su vida, en término parecidos a los vidas de santos: predicciones durante su infancia («será algún día un gran capitán»), presentación como voluntario en la Guerra de la Independencia («corrió al peligro llena su fantasía de ilusiones y de ensueños, ardiendo en deseos de celebridad y de gloria»).

## Los grandes de la novela histórica

### *Benito Pérez Galdós*

Pérez Galdós es el primer gran literato que presta atención a la figura de Zumalacárregui. La primera mención la encontramos en el episodio *Juan Martín El Empecinado* cuando al describir al personaje menciona su bigote «que más tarde usaron Zumalacárregui y otros jefes carlistas».<sup>35</sup> Se trata de una referencia en la que se une a uno de los guerrilleros más importantes de la Guerra de la Independencia con el héroe carlista por excelencia.

Si en la Guerra de la Independencia la mención es meramente casual y no relacionada con los acontecimientos que relata, en el siguiente episodio bélico, las guerrillas realistas de 1823, se empieza a trazar la hoja de servicios del general guipuzcoano. Galdós le menciona combatiendo en Navarra a las órdenes de «Quesada, a cuyo lado despuntaba un precoz muchacho llamado Zumalacárregui».<sup>36</sup> En el mismo volumen, al realizar el retrato de Espoz y Mina, recuerda su relación epistolar con

<sup>33</sup> J.M. Arizaaga, *Memoria militar y política sobre la Guerra de Navarra*, op. cit., p. 24.

<sup>34</sup> *Historia militar y política de don Tomás Zumalacárregui y de los sucesos de la guerra de las provincias del Norte enlazados a su época y a su nombre*, Madrid, s.e., 1884. El texto es un resumen de la biografía publicada por Madrazo en 1844.

<sup>35</sup> B. Pérez Galdós, *Juan Martín el Empecinado*, Madrid, Librería de los sucesores de Hernando, 1908, pp. 52-53. Juan Bautista Avalle-Arce («Zumalacárregui», en *Cuadernos Hispanoamericanos*, 250-252 (octubre 1970-Enero 1971), p. 361, nota 11) no menciona esta cita que en mi opinión resulta interesante porque crea un nexo de unión entre los distintos conflictos bélicos de la primera mitad del XIX.

<sup>36</sup> B. Pérez Galdós, *Los cien mil hijos de San Luis*, Madrid, Librería de los sucesores de Hernando, 1906, p. 36.

Zumalacárregui, diez años más tarde, referente a la situación de la familia del general guipuzcoano.<sup>37</sup>

Más adelante vuelve a ser mencionado en un conciliábulo carlista en el que se encontraban entre otros Rafael Maroto y el Conde Negri, uno de cuyos integrantes señaló que no se podía contar con él, ya que no había respondido a los mensajes enviados.<sup>38</sup>

Zumalacárregui pasa a ser uno de los personajes fundamentales en dos tomos de los *Episodios Nacionales: Un faccioso más y algunos frailes menos* y por supuesto en el que lleva su nombre. En estos dos textos es donde se configura la imagen del militar guipuzcoano, informaciones que pueden ser estructuradas en los siguientes apartados:

a) Retrato físico y psicológico.

Todos los autores conceden espacio a la descripción física del héroe guipuzcoano. La primera mención, como hemos señalado antes, hace referencia al bigote que le identificaba con los guerrilleros de la Guerra de la Independencia. No hay nuevas menciones hasta su presencia en Madrid con motivo de los festejos de la boda del Rey.

Galdós vuelve a hablar de él con motivo de la descripción de las fiestas en honor al matrimonio de Fernando VII, en cuya parada militar participó, y le hace protagonista de un accidente, caída del caballo, hecho que aprovecha para identificar las distintas opiniones en torno al personaje. Su aspecto físico motiva que diversos actores de la trama ridiculicen su figura estableciendo comparaciones con el moro Muza y con don Quijote: «Era un hombre de cuerpo largo y flaco, cara morena y varonil».<sup>39</sup> Mientras personajes cercanos al absolutismo le califican de «apostólico neto y con un corazón mayor que esta casa».

Según va avanzando su posición de gloria militar se va magnificando su descripción física. En estos términos se realizaba su retrato poco antes de abandonar Pamplona:

Era un hombre de alta estatura, moreno, de ojos negros, bigote y patillas. Recortadas éstas con esmero por la navaja, formaban una curva sobre las mejillas y venían a unirse al bigote, resolviéndose en él, por decirlo así, de lo que resultaba como una carrillera de pelo. Su nariz aguileña de perfecta forma, el mirar penetrante, y un no sé qué de reserva, de seriedad profunda que en él había, indicaban que no era hombre vulgar aquél que en tal hora paseaba...<sup>40</sup>

<sup>37</sup> B. Pérez Galdós, *Los cien mil hijos...*, *op. cit.*, p. 54.

<sup>38</sup> B. Pérez Galdós, *Los Apostólicos*, Madrid, Librería de los sucesores de Hernando, 1906, p. 161.

<sup>39</sup> *Ibidem*, pp. 46-47.

<sup>40</sup> B. Pérez Galdós, *Un faccioso más y algunos frailes menos*, Madrid, Librería de los sucesores de Hernando, 1908, p. 214.

Galdós recurre a repetir su descripción física cuando le acerca a algunos de los personajes fundamentales de la trama de la obra.<sup>41</sup> Sin duda alguna para resaltar un hecho que también repite Baroja, la ausencia de retratos, y por lo tanto la imposibilidad de que se tuviese un conocimiento previo de sus caracteres físicos.

Hasta llegar al tomo dedicado a él, Galdós realiza sólo descripciones físicas que según va avanzando introducen algunos elementos del perfil psicológico. En ese tomo encontramos un retrato que se aleja de la mera enumeración de elementos físicos:

Y mientras realizaba este acto de hábil santonismo, Zumalacárregui no cesaba de combatir, en la boca el ruego, en la mano el mazo. Maestro sin igual en el gobierno de tropas y en el arte de construir, con hombres, formidables mecanismos de guerra, daba cada día a su gente faena militar para conservarla vigorosa y flexible. De continuo la fogueaba, ya seguro de la victoria, ya previendo la retirada ante un enemigo superior.

¿Qué le importaba esto, si su campaña a más del objeto inmediato de obtener ventajas aquí y allí, tenía otro más grande y artístico, si así puede decirse, el de educar a sus fieros soldados y hacerles duros, tenaces, absolutamente confiados en su poder y en la soberana inteligencia del jefe? Atacaba las guarniciones de villas y lugares, tomando lo que podía, dejando lo que le exigía excesivo empleo de energía y tiempo; procuraba ganar las pocas voluntades que no eran suyas, poniendo en ejecución medios militares o políticos, así los más crueles como los más habilidosos, y lo que se obstinaba en no ser suyo, quiero decir, del Rey, vidas o haciendas, lo destruía con fría severidad, poniendo en su conciencia los deberes militares sobre todo sentimiento de humanidad. Movido de la idea, guiado por su prodigiosa inteligencia y conocimientos del arte guerrero, iba trazando, con garra de león, sobre aquel suelo ardiente, un carácter histórico... ¡Zumalacárregui, página bella y triste! España la hace suya, así por su hermosura como por su tristeza.<sup>42</sup>

A lo largo del mismo va perfilando más su retrato:

- «Fue recibido con severa cortesía, tan distante de la familiaridad como de la rigidez orgullosa» (p. 81)
- «Era hombre que oía más que hablaba, y que no gustaba de palabras ociosas» (p. 82)
- «Su honradez era tan grande como su talento militar» (p. 258)
- «mártir glorioso de su deber» (p. 288)
- «era un gran filósofo cristiano» (p. 296)

<sup>41</sup> B. Pérez Galdós, *Zumalacárregui*, Madrid, Librería de los sucesores de Hernando, 1909, p. 45.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 8. En la página 76 afirma que «Es hombre muy perspicaz, ¡oh!... gran catador de caracteres».

En numerosas ocasiones hace referencia al vigor de su mirada como instrumento de análisis y de mando (pp. 80, 81, etc.).

Junto a su habilidad militar y su valor, Galdós sitúa su crueldad como un instrumento constitutivo de su forma de actuar. El primer capítulo se centra en la descripción del fusilamiento de un alcalde y se extiende en consideraciones sobre el escaso valor de la vida y el aspecto rutinario que había adquirido la supresión de vidas humanas.<sup>43</sup> A continuación se extiende en la descripción del incendio de la iglesia de Villafranca de Navarra, y tiene especial fuerza la de los latigazos propinados a las mujeres de los milicianos nacionales o el fusilamiento de sus maridos.

#### b) Valoración militar.

Su figura es presentada como un valor militar positivo para la causa carlista, cuya adhesión se consideraba importante. En un primer momento, cuando aún no se había decantado a favor del Carlismo, se planteaba la información con cierto pesar:

- No hay que contar con Zumalacárregui.
- ¿Todo sea por Dios! –exclamó Carnicero.
- ¿Ha escrito? Pues a mi carta no se dignó contestar. ¿Sigue en el Ferrol?
- Pues nos pasaremos sin él –indicó el Conde de Negri– La causa revienta de partidarios, quiero decir que los tiene de sobra en todas las clases de la sociedad, y así no es bien que solicite coroneles, como es uso y costumbre entre liberales.<sup>44</sup>

El texto refleja claramente la desazón que provoca en los conjurados la falta de claridad de la actitud de Zumalacárregui, que finalmente queda convertida en una postura de minusvaloración de su aportación como militar. Este hecho queda aún más patente en el desarrollo de los diálogos cuando se informa de su cambio de postura.

A principios de 1833 nos lo encontramos en Madrid, en clara convivencia con los carlistas, que lo califican de «excelente adquisición» y que «resistente hasta entonces a los halagos de la gente mojígata, se había dejado seducir al fin».<sup>45</sup> La valoración se realiza conjuntamente situando a Zumalacárregui en la órbita bélica, «buen militar», mientras que Negri queda calificado como «buen diplomático».

En el episodio que lleva su nombre hay numerosas menciones a los movimientos militares, en los que se refleja su velocidad, su concepción militar, su juego con las tropas enemigas a las que cansaba con marchas

<sup>43</sup> B. Pérez Galdós, *Zumalacárregui*, *op. cit.*, p. 9. José Ramón Urquijo, «Los servicios de información durante la Primera Guerra Carlista», en *Revista de Historia Militar*, XLIX (2005) número extra, pp. 84 y ss.

<sup>44</sup> B. Pérez Galdós, *Los Apostólicos*, *op. cit.*, pp. 161-162.

<sup>45</sup> B. Pérez Galdós, *Un faccioso más...*, *op. cit.*, pp. 24-25. En *Narváez*, Madrid, Librería de los sucesores de Hernando, 1906, p. 141, lo califica de «guerrero muy respetable».



y contramarchas, hasta el punto de llegar a afirmar que era «el verdadero director de la campaña».<sup>46</sup>

c) Su caudillaje.

La información sobre la actividad bélica de Zumalacárregui se nos presenta de golpe, como algo incontestable, sin introducirnos el hecho de forma progresiva:

¿Qué contaba Zorraquín? Las hazañas de Zumalacárregui, que era el asunto obligado en Pamplona y en toda Navarra.

Zorraquín refería las acciones, describía los lugares, reproducía las palabras, dando a las alocuciones el tono y tamaño de discursos a lo Tito Livio. Hasta imitaba los gestos de los guerreros, y al llegar un punto en que hubiese aclamaciones de la muchedumbre, lo hacía tan al vivo, que era preciso suplicarle que bajase la voz para no alarmar a la vecindad.<sup>47</sup>

Pero además se daba a entender su posición incontestable en el seno del Carlismo a pesar de que algunas de las medidas adoptadas no podían ser ciertamente populares:

Este desplegó desde el primer momento energía colosal. Rebajó a un real la soldada de dos reales que percibían los voluntarios, y empezó a combatir con gran fortuna. Dictó aquellas célebres disposiciones que tan extraordinario vigor infundieron a las armas carlistas, y en todo mostró ser insigne guerrillero, digno sucesor de los Viriatos, Empecinados y Merinos, con más saber militar que todos ellos. Sus terribles castigos revelaron un carácter de hierro tal como se necesitaba en aquella sangrienta ocasión.

Condenó a muerte en un bando que hacía cumplir estrictamente, a todo el que volviera la espalda al enemigo durante el combate, a todo el que sin vacilar no se dirigiese al puesto designado...<sup>48</sup>

De esta forma, Galdós le une con lo más selecto del genio militar español: Viriato el guerrillero por antonomasia, y después dos de los más célebres opositores a las tropas de Napoleón, uno de los cuales había merecido que le dedicase uno de los tomos de los *Episodios Nacionales*. Identificación que resulta contradictoria con las palabras que pone en su boca, indicando que la guerrilla era un método bélico inadecuado en las circunstancias del momento.

<sup>46</sup> B. Pérez Galdós, *Zumalacárregui*, *op. cit.*, p. 248. En la página 259 le denomina «el más ilustre de sus súbditos».

<sup>47</sup> B. Pérez Galdós, *Un faccioso más...*, *op. cit.*, p. 231.

<sup>48</sup> *Ibidem*, p. 232. Vuelve a mencionar este hecho en *Zumalacárregui*, p. 98.

También lo identifica con héroes de la historia universal: «Gracias a Dios que voy a ver a ese portento, el caudillo de los soldados de la Fe, el Macabeo redivivo». <sup>49</sup> Esta irradiación del personaje, se expresa además como un elemento importante de reclutamiento. <sup>50</sup> Pero incluso el propio Galdós en los textos que no pone en boca de los distintos personajes que intervienen en la trama, tiene palabras de admiración para el héroe guipuzcoano:

¡Desde aquel otoño de 1833 hasta la primavera del 35, cuántas páginas de patética historia, cuántos hechos brillantes o bárbaros, cuántos esfuerzos de sublimidad heroica, de honrada abnegación o de fanatismo delirante! En tan breve tiempo crece y se complementa una figura militar, que sería muy grande si no la hubiera criado a sus pechos la odiosa guerra civil. Y en la precisa oportunidad histórica, el destino dispone la integración de la figura del insigne guerrero, agregando a sus coronas de laurel la de abrojos que para él había de tejer puntualmente la envidia; que sin esto la figura no podía ser completa. Aproximábase a su ocaso, con todos los sacramentos, la gloria que enaltece, la ingratitude que roe, el público aplauso que empuja hacia arriba, la envidia que tira de los pies para hacer bajar al sujeto, y poner su cabeza al nivel de las pelonas de la muchedumbre. <sup>51</sup>

Lógicamente, se pone en boca de los personajes liberales expresiones que ridiculizan su actuación. La mujer de un urbano fusilado en Villafranca se refiere a él como «Don Zamarra, General Meampucheros». <sup>52</sup>

#### d) Las intrigas de la camarilla.

Una temática que resalta Galdós es la oposición que halló entre los distintos grupos carlistas. La primera que menciona es la de sus compañeros de armas, especialmente la de aquellos que participaron en la sublevación desde los primeros momentos. <sup>53</sup>

<sup>49</sup> B. Pérez Galdós, *Zumalacárregui*, *op. cit.*, p. 42.

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 68, 71. Pone en boca del sacerdote Faño expresiones en este sentido.

<sup>51</sup> *Ibidem*, p. 260.

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 56.

<sup>53</sup> B. Pérez Galdós, *Un faccioso...*, *op. cit.*, p. 231. «Abreviando todo lo posible la empalagosa narración, sólo diremos que Zumalacárregui había tropezado con el antagonismo de los discólos jefes que se sublevaron antes que él. Aclamado por algunos como jefe de todos los voluntarios navarros, halló resistencia en Iturralde. El cura de Irañeta, y Mongelos no vacilaron en ponerse a sus órdenes. Dividióse los carlinos; pero una insurrección pequeña nacida dentro de la insurrección grande resolvió el problema. El cabecilla Sarasa se sublevó una mañana, y haciendo prisionero a Iturralde, proclamó a Zumalacárregui comandante general de Navarra. Por este procedimiento, que más que navarro era español puro, se unificó la insurrección, y los voluntarios carlistas no tuvieron ya sino un solo jefe».

La relación que mantiene con el sacerdote Fago describe uno de los elementos fundamentales de su actuación. En toda la obra queda definido más como militar profesional que como guerrillero, y desde esta perspectiva resulta lógico su desprecio hacia los que se entrometían en la guerra. Zumalacárregui no acepta a los curas como capitanes, sino que les inserta en el escalafón más bajo, para que vayan ascendiendo de acuerdo con los méritos adquiridos: «Amigos de usted me han informado de sus aficiones a la guerra. Déjeme usted ser franco y decirle que los curas armados me gustan poco».<sup>54</sup>

La tensión se observa tanto en algunas medidas que propugna de mantener las decisiones de la guerra alejadas de la intervención arbitraria de ciertos círculos cortesanos, como en los comentarios de estos grupos que minusvaloran su actuación: «En el Cuartel Real tenemos sujetos de gran conocimiento en estos asuntos, algunos de orden civil».<sup>55</sup> Según va avanzando el relato las referencias son más numerosas, más tensas y más extensas:

En Segura fue recibido afablemente por D. Carlos, que se mostró benévolo y agradecido, estimando mucho el ánimo, la perseverancia y abnegación que en el mando del ejército desplegaba. Abrevió el caudillo su visita cuanto pudo, no sólo por la prisa de expugnar a Vergara, sino porque le asfixiaba la atmósfera, el tufo de camarilla; y aunque ninguno de los corifeos del Cuartel Real le mostraba desafecto, no ignoraba que en la tertulia del Rey y en los corrillos de toda aquella caterva de vagos y aduladores se le iba formando una opinión adversa, regateándole sus méritos o servicios, censurando sus actos. Las victorias que uno y otro día alcanzaba la facción se atribuían al valor de las tropas realistas y al desmayo y falta de fe de las de la Reina. Indudablemente Zumalacárregui, según los habladores y comentaristas del Cuartel Real, había hecho bastante, quizás mucho; pero sin duda pudo hacer más, y seguramente otro General se habría plantado ya en tierra de Castilla, abriendo al Rey legítimo el camino de Madrid. Los estratégicos de gabinete, o de corrillos callejeros, hormigaban en la Corte trashumante, y los últimos covachuelistas y acólitos se permitían planes de guerra. Ganaba terreno la opinión de que el propio Rey debía ponerse al frente del ejército y dirigir por sí mismo las operaciones, en la seguridad de que el Espíritu Santo, como a predilecto de Dios, le asistiría con luces de ciencia militar, concediéndole los laureles de Pelayo, los Alfonsos y el Cid.<sup>56</sup>

<sup>54</sup> B. Pérez Galdós, *Zumalacárregui*, *op. cit.*, p. 81 y 86 «... ésta no es campaña de guerrillas, sino de ejércitos: las guerrillas pasaron, señor mío; hicieron su papel en la guerra de la Independencia y en las trifulcas del 20 al 23; pero todo esto está mandado recoger».

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 199.

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 257. Un testimonio similar en la página 263.

Galdós explica su muerte como consecuencia de su rechazo a recibir los cuidados de los médicos que estaban en la Corte, porque sentía un profundo rechazo a residir en ella.<sup>57</sup> Esta tensa relación es compartida también por los militares que se habían formado a su lado.<sup>58</sup>

En este mismo sentido se orienta la referencia a que lo creado por Zumalacárregui «se desmorona por la imbecilidad del partido eclesiástico».<sup>59</sup>

#### e) Su relación con el Pretendiente.

Galdós traza de forma muy atinada su relación con don Carlos. Describe su primer encuentro como un modelo de fidelidad: Zumalacárregui acude presuroso a rendir homenaje a su Rey, ante el cual actúa «con respeto y cortedad».<sup>60</sup> Relata una escena desigual en la que «el más ilustre y más poderoso de sus vasallos» se inclina ante un monarca «en el cual no resplandecía ningún destello ni aun chispa leve de inteligencia» y que «si no era una cara estúpida, estaba muy cerca de serlo».

El inicio del tomo dedicado a Zumalacárregui contiene una descripción de las operaciones militares en términos religiosos: las operaciones militares quedan definidas como «procesión militar»; Don Carlos es el «santo», que es paseado por el «afortunado guerrero del absolutismo».

Tras su fallecimiento aparecen las menciones a la culpabilidad de los personajes (el Pretendiente, Moreno, etc.) que obstaculizaron la labor del «primero y único capitán del absolutismo».<sup>61</sup>

#### f) El paralelismo de los personajes.

Desde el momento que Zumalacárregui abandona el territorio liberal, Galdós recurre a hacer intervenir a personajes que alaban las actuaciones del general guipuzcoano señalando que tal hubiese sido su misma forma de actuar. Así encontramos que cuando se une a las tropas carlistas Monsalud indica:

¿Ves lo que hace Zumalacárregui? Pues eso debía haberlo hecho yo. ¿No te dije que era necesario que un jefe militar se pusiese al frente de esta sagrada insurrección para organizarla? Pues ese jefe debía ser yo, yo. ¿Qué hace Zumalacárregui? Lo mismo que habría hecho yo. Su papel es el mío, sus laureles los míos, su triunfo mi triunfo. Si yo no estuviera en esta aborrecida cama,

<sup>57</sup> B. Pérez Galdós, *Zumalacárregui*, op. cit., pp. 292-293.

<sup>58</sup> B. Pérez Galdós, *De Oñate a la Granja*, Madrid, Librería de los sucesores de Hernando, 1907, p. 169.

<sup>59</sup> B. Pérez Galdós, *Vergara*, Madrid, Perlado, Páez y Compañía, 1906, p. 61.

<sup>60</sup> B. Pérez Galdós, *Un faccioso más...*, op. cit., pp. 247-249.

<sup>61</sup> B. Pérez Galdós, *De Oñate a la Granja*, op. cit., p. 211.

estaría donde él está ahora, y lo que él piensa hacer y hará de seguro, ya estaría hecho... ¡Qué desesperación, Dios de Dios!<sup>62</sup>

En el tomo dedicado al general guipuzcoano, coloca en una posición preeminente al sacerdote Faño, quien en diversos párrafos refrenda las disposiciones de Zumalacárregui con frases del tenor siguiente: «Lo que ha hecho Zumalacárregui lo habría hecho yo... no se ría usted de mí... lo habría hecho tan bien como él... y si me apuran, diré que mejor».<sup>63</sup>

Pero según avanza el relato y va consolidándose la relación entre ambos personajes ésta se estrecha y supera el límite de la adivinación de los movimientos militares:

El sentimiento de emulación que llenaba su alma en los primeros días de conocerle y tratarle, trocábase ya en suprema piedad, y en adoración de las virtudes y méritos grandes del caudillo, méritos y virtudes que comprendía como nadie; y si antes tuvo la pretensión de penetrar en su mente, adivinándole las ideas militares o anticipándose a ellas, ahora creía también en la transfusión de su espíritu en el de Zumalacárregui, y viviendo dentro de él se recreaba en la placidez de una conciencia limpia, en la entereza de un morir cristiano, sereno, con la satisfacción de haber desempeñado un papel histórico agradable a Dios, y de resignar su poderío terrestre en medio de la paz religiosa y de los consuelos de la fe.<sup>64</sup>

La coincidencia del fallecimiento de ambos cierra de forma perfecta el paralelismo y la identificación de sus vidas.

### g) La muerte del héroe.

El relato de su herida y muerte ocupa una décima parte del texto. Galdós va introduciendo un ambiente de cansancio, de falta de ilusión en los principales personajes (Zumalacárregui y Faño), sin que la herida sea un elemento fundamental en la determinación del estado de ánimo. Uno de los medios mediante los cuales introduce esta tensión es la descripción física en la que va insertando elementos de desgaste físico: sus problemas renales, su encorvamiento, etc.<sup>65</sup>

<sup>62</sup> B. Pérez Galdós, *Un faccioso más...*, *op. cit.*, pp. 218-219.

<sup>63</sup> B. Pérez Galdós, *Zumalacárregui*, pp. 61 y 329. J. B. Avalor-Arce (*op. cit.*, pp. 367 y ss.) señala que este paralelismo e identificación es en realidad un Doppelgänger («Es su sosia o doble, no en el sentido arbitrario y cinematográfico de hoy, sino en el misterioso y fatal que le dieron los románticos»). E. Gómez de Baquero, «Crónica literaria», en *La España Moderna*, X/115 (julio 1898), pp. 172-182. Diane F. Urey, «From monuments to syllables: The journey to knowledge in *Zumalacárregui*», en *Anales Galdosianos*, XXI (1986), pp. 107-114.

<sup>64</sup> B. Pérez Galdós, *Zumalacárregui*, *op. cit.*, p. 294.

<sup>65</sup> J. B. Avalor-Arce (*op. cit.*, pp. 362 y ss.). Peter A. Bly, «Las idiosincrasias humanas y la estrategia narrativa en *Zumalacárregui*», en *Anales Galdosianos*, XXI (1986), p. 95-106.

En un primer momento se considera un hecho sin importancia, ya que el traslado del herido obedece más al cansancio de la guerra y al deseo de volver a su pueblo que a necesidades médicas.

El viaje hacia Cegama describe su actitud ante los grupos carlistas: se niega a permanecer en la Corte, y le acompañan sus fieles (sus granaderos) y «los paisanos y mujeres», «la gente menuda». Y ansía llegar a su destino «donde le esperaban deudos y amigos cariñosos; perder de vista el ejército; descansar de la continua brega; olvidar sus propios esfuerzos físicos y espirituales, y la ingratitud, irrisorio galardón de tanta inteligencia y desinterés».<sup>66</sup>

El relato va adquiriendo cada vez un tinte más fúnebre: se empieza por hablar de la gravedad de la herida, se cuestionan los dictámenes que hablan de una pronta curación, se introduce el tema de la muerte, y la llegada a Cegama se concibe ya como la «procesión del Santo Entierro».

Galdós identifica su muerte con el fin de la causa carlista: «Alma y brazo de la Monarquía absoluta, la Causa que por él y con él vivió, con él moría. Aunque el ideal carlista no haya adquirido el santo reposo, enterrado fue con los huesos de Zumalacárregui bajo las losas de la iglesia parroquial de Cegama... es que algunos muertos descansan, y otros no».<sup>67</sup>

En los episodios posteriores a su muerte las menciones están teñidas de nostalgia, describiendo la ruina en la que está sumida la causa carlista que ha sido incapaz de mantener el legado de Zumalacárregui.<sup>68</sup> En los tomos correspondientes a la segunda guerra carlista, pasa a convertirse en una referencia, en general nostálgica, de los viejos tiempos que fueron mucho mejores.<sup>69</sup>

### *Pío Baroja*

Baroja forma con Galdós la élite de la novela histórica española. Mientras el segundo describe la historia de casi todo el siglo XIX en sus *Episodios Nacionales*, Baroja se centra en la primera mitad del siglo a través de la biografía de Eugenio de Avinareta, *Memorias de un hombre de acción*. En su obra Zumalacárregui es una mera referencia secundaria, en ningún caso un personaje vivo que forma parte de la trama fundamental. Las referencias a su persona son menos numerosas que las relacionadas con Cabrera.

<sup>66</sup> B. Pérez Galdós, *Zumalacárregui*, op. cit., p. 293.

<sup>67</sup> *Ibidem*, p. 308.

<sup>68</sup> B. Pérez Galdós, *Vergara*, Madrid, Librería de los sucesores de Hernando, 1908, pp. 247-249.

<sup>69</sup> B. Pérez Galdós, *España sin rey*, Madrid, Perlado, Páez y Compañía, 1910, p. 21; *Amadeo I*, Madrid, Perlado, Páez y Compañía, 1910, p. 170.

Al igual que en Galdós, la primera mención es una referencia inserta en la descripción de las guerrillas de la Guerra de la Independencia. En *El escuadrón del brigante* se menciona a Zumalacárregui comparándolo con el cura Merino: «Merino no era un valiente, como Mina o el Empeinado, ni un estratégico de genio, como luego ha demostrado ser Zumalacárregui».<sup>70</sup>

Baroja tiene en general una visión bastante negativa del fenómeno guerrillero, o mejor dicho, de muchos de los guerrilleros que actuaron en España durante la primera mitad del siglo XIX.

Guerrear es suprimir durante un período la civilización, el orden, la justicia; abolir el mundo moral creado con tanto trabajo, retroceder a épocas de barbarie y de salvajismo.

Así nosotros teníamos en nuestras filas al Jabalí de Arauzo.

El Jabalí, en circunstancias normales, hubiese estado en un presidio o colgado de una horca; en plena guerra, convertido en un jefe respetable, lleno de galones y de prestigio, podía asesinar y robar impunemente, no por afán patriótico, sino por satisfacer sus instintos crueles.<sup>71</sup>

La siguiente referencia la encontramos en *La veleta de Gastizar*, en la que se hace eco de la información que le señalaba como la persona que había enseñado a leer al guerrillero liberal Gaspar Jáuregui, (a) El Pastor, extremo éste desmentido por su principal biógrafo.<sup>72</sup> En diversas ocasiones va recuperando su presencia en momentos importantes de la historia de España.<sup>73</sup>

En los relatos correspondientes a la guerra carlista va trazando una imagen admirativa del militar guipuzcoano, representación en la que se pueden distinguir varios aspectos:

a) La comparación con los militares de otras regiones.

En *Las furias* le compara con los cabecillas carlistas de Levante (Aragón y Cataluña) a los que califica de «audaces y atrevidos», pero a continuación señala que «no contaban con un hombre como los del Norte, con Zumalacárregui», y añade que sólo la llegada de Cabrera logró paliar esta situación, aunque vuelve a introducir un elemento peyorativo

<sup>70</sup> P. Baroja, *El Escuadrón del brigante*, Madrid, Caro Raggio, 1976, p. 89.

<sup>71</sup> *Ibidem*, p. 115. Un testimonio similar en la página 70 de la misma obra: «[Los guerrilleros eran] Feroces, fanáticos, hubieran formado igualmente una partida de bandidos».

<sup>72</sup> P. Baroja, *La veleta de Gastizar*, Madrid, Caro Raggio, 1977, p. 123. I. Lasa Esnaola, *Jáuregui el guerrillero (Un pastor guipuzcoano que llegó a mariscal)*, Bilbao, La Gran Enciclopedia Vasca, 1973, p.64.

<sup>73</sup> P. Baroja, *Las furias*, Madrid, Caro Raggio, 1979, p. 112. Menciona su actuación en las filas realistas en 1823, como comandante a las órdenes del general Pastors y teniendo por compañeros a un O'Donnell y al Conde de Negri.

al señalar que a «Cabrera, unos lo consideraban como un monstruo, y otros, como el más acabado tipo de caudillo defensor del trono y del altar».<sup>74</sup>

Tras estas observaciones establece un paralelismo que parece igualarles, pero que a través de los adjetivos usados se evidencia que vuelve a optar claramente por el militar vasco: «Zumalacárregui y Cabrera eran en este tiempo y peleando en el mismo bando, dos símbolos de las dos corrientes opuestas y contrarias de la España clásica. El uno, la perseverancia y la visión clara y penetrante del hombre del Cantábrico; el otro, el brío, la gallardía y la fiereza del Mediterráneo».

Esta comparación con Cabrera la encontramos en otros volúmenes. En *La nave de los locos* repite de nuevo la mención a los entornos marinos en que se desarrolló su infancia, para a continuación buscar la disimetría en torno a una serie de elementos:

	CABRERA	ZUMALACÁRREGUI
<b>Valor</b>	Frenético	Sereno
<b>Talento</b>	Águdo y brillante	Profundo y tranquilo
<b>Confía</b>	En la intuición	En la intuición y en la reflexión
<b>Persigue</b>	Hacer un efecto	Conseguir un resultado
<b>Carácter</b>	Más cómico, seductor de multitudes, improvisador	Organizador y técnico
<b>Compara</b>	Un artista como Ribera o Salvador Rosa	Matemático y San Ignacio

La comparación es la más recurrente y se encuentra en diversos volúmenes de la colección. Retorna nuevamente a ella, en esta ocasión a través del personaje literario que encarna el Conde de España, quien se identifica plenamente con Cabrera, a pesar de que reconoce en ambos competencia. En un diálogo con un inglés que viajaba por el campo carlista le señaló: «Zumalacárregui era, indudablemente, hombre de gran mérito, pero de sangre fría, calculador, estratégico, un poco como los paisanos de usted. Cabrera, no. Cabrera es de aquí, efusivo, teatral, de sangre caliente».<sup>75</sup>

Y a continuación trasladaba estas valoraciones al esquema militar señalando que a Zumalacárregui le hubiese nombrado jefe de Estado Mayor y a Cabrera mariscal de campo; pero que en ambos casos carecían del abolengo por no tener orígenes ilustres.

<sup>74</sup> P. Baroja, *Las furias*, op. cit., p. 29.

<sup>75</sup> P. Baroja, *Humano enigma*, Barcelona, Planeta, 1969, p. 226.



Tras estos paralelismos con Cabrera, encontramos valoraciones con valor más absoluto, introducidas a través de los extranjeros que participaron en el conflicto enrolados en el bando carlista. La discusión sobre el general más sobresaliente situaba en el punto más alto de la jerarquía a Zumalacárregui, Cabrera y Gómez, y en un plano ligeramente inferior a Maroto y Villarreal.<sup>76</sup>

Al final de *Las furias* manifiesta más claramente sus simpatías por el militar carlista, en esta ocasión al compararlo con ciertos militares liberales: «Yo confieso que sentía cierta antipatía por espadones jactanciosos y fieros. De aceptar un tipo militar, prefería el organizador frío y tranquilo como Zumalacárregui».<sup>77</sup>

El pasaje más extenso referido a su actuación se encuentra en *La nave de los locos*, obra en la que relata una batalla entre Mina y Zumalacárregui, ocasión que aprovecha para establecer una vez más una comparación entre ambos personajes. El relato se presenta a través de un antiguo partidario del Carlismo, razón por la que aparece por primera vez la denominación cariñosa profusamente utilizado por sus partidarios, «Tío Tomás».<sup>78</sup>

A ambos calificaba de viejos (53 años Mina y 46 Zumalacárregui), y los describía con un cierto aire tétrico: Mina («escuálido, con patillas grises y cara de muerto») y Zumalacárregui («hombre triste, flaco, de aire enfermo y de mal color, también con patillas y vestido de negro»). Y contraponía la mayor inteligencia del guipuzcoano («tenía más cabeza») con la valentía del navarro («era valiente, como pocos»).

En otras ocasiones la comparación no se establecía entre personas sino entre grupos. A través del Conde de España, calificaba a los hombres del mediterráneo de falsos, frente a castellanos y vascos que eran más de fiar:

Hay muchos Borgias en todo este Mediterráneo. Por eso hay que pegar fuerte para que no le peguen a uno. Con castellanos y con vascos estaría yo más tranquilo. El Castellano es dogmático, se propone una cosa y no cambia a no ser que una fuerza mayor le obligue a ello; el vasco tarda en ser amigo, y en convencerse de algo, cuando ya está convencido sigue sin variar. Mina, Jaúregui, Zumalacárregui, Urbiztondo tenían amigos fieles y se fiaban con razón de ellos.<sup>79</sup>

<sup>76</sup> P. Baroja, *La nave de los locos*, Madrid, Caro Raggio, 1980, p. 203.

<sup>77</sup> P. Baroja, *Las furias*, op. cit., p. 203.

<sup>78</sup> *Ibidem*, pp. 108-111.

<sup>79</sup> P. Baroja, *La senda dolorosa*, Madrid, Caro Raggio, 1981, p. 66.

## b) Su relación con el Pretendiente.

La ingratitud de su rey que se mostraba celoso de sus éxitos es otro de los elementos con los que define la imagen de Zumalacárregui. Baroja escribe que casi todos los hombres fieles a una causa acababan en la miseria, en prisión o en el patíbulo, y ejemplificaba algunos casos que evidenciaban la espantosa ingratitud de los monarcas: «María Cristina, traicionando a los que la defendían, pactaba con Don Carlos, y este último veía con inquietud los éxitos de Zumalacárregui y escuchaba con tranquilidad la noticia de su muerte».<sup>80</sup>

Esta afirmación de Baroja coincide plenamente con las informaciones publicadas en la prensa liberal con ocasión de la muerte del general carlista.<sup>81</sup> En varios episodios vuelve a incidir en la relación que existía entre el Pretendiente carlista y su paladín, en la que este último siempre sale bien parado: «Don Carlos, como casi todos los Borbones, tiene la inclinación por la intriga, el favoritismo y la bajeza. Es verdad que ha odiado a Zumalacárregui, como odia a Maroto, a Cabrera y a todos los hombres fuertes, exaltados y valientes».<sup>82</sup>

La contraposición de calificaciones marca la distancia entre el héroe (fuerte, exaltado y valiente) y el villano (intriga, favoritismo y bajeza).

Esta situación de carencia de agradecimiento resulta aún más sorprendente con la descripción que encontramos en *El amor, el dandismo y la intriga*, en la que a través de las palabras de Avinareta señala:

Cuando Don Carlos entró en España por Urdax, en 1834, y dio principio el general Rodil a una persecución activa, andaba el Pretendiente a salto de mata, ocultándose entre los breñales para librarse de ser hecho prisionero por las tropas de la Reina. Al organizar Zumalacárregui sus fuerzas, Don Carlos pudo abandonar en parte su vida trashumante; entonces eligió pueblos grandes para su residencia...<sup>83</sup>

## c) Su círculo de amistades.

Baroja pone especial cuidado en encumbrarlo a través de sus relaciones. Señala su amistad con la familia Taboada, cuyo cabeza de familia había sido «abogado, corregidor de Guipúzcoa, en 1824, y después fiscal

<sup>80</sup> P. Baroja, *El amor, el dandismo y la intriga*, Madrid, Caro Raggio, 1979, p. 60. Un testimonio similar en la misma obra p. 254: «la muerte de Zumalacárregui, por quien Don Carlos no tenía el menor afecto...».

<sup>81</sup> *La Abeja* 10.07.1835 (4/2), *El Eco del Comercio* 11.07.1835 (2/3). «Tenemos entendido que al saber Don Carlos y comparsa que lo rodea la muerte de Zumalacárregui; fue su primer movimiento entregarse a una estúpida alegría, como quienes salían de tutela, y se quitaban un peso de encima. Así acostumbra pagar el pretendiente a quien le sirve; no tardará en conocer cuánto ha perdido con perder a aquel hombre».

<sup>82</sup> P. Baroja, *El amor...*, op. cit., p. 215.

<sup>83</sup> *Ibidem*, p. 253.

de la Audiencia de la Coruña»,<sup>84</sup> y cuya hija que había desempeñado misiones diplomáticas importantes en «Madrid, Turín y Nápoles». Pero le sitúa siempre en un estrato social no aristocrático, al afirmar:

El Carlismo era la demagogía negra, la continuación de las turbas patrióticas de la guerra de la Independencia y de las hordas absolutistas de 1823. No hubo ningún caudillo aristócrata querido entre las masas carlistas. Zumalacárregui, Cabrera, Maroto, Villarreal, Merino, Gómez, Balmaseda; todos eran de la burguesía o del pueblo.<sup>85</sup>

A esta descripción contraponía el elevado número de títulos nobiliarios existentes en las filas liberales.

#### d) La medida de su celebridad.

Baroja da a entender que se trata de un personaje conocido, celebridad que queda reducida al conocimiento de su nombre y de sus hazañas. En *Las figuras de cera*, señala: «Por entonces, las siluetas y tipos de los generales españoles liberales y carlistas no se conocían con exactitud, al menos en Francia, y Pağanini, Fieschi y Robespierre, pelos más, pelos menos, podían pasar indiferentemente por Cabrera, Zurbano o Zumalacárregui».<sup>86</sup>

La iconografía sobre las celebridades de ese período es escasa y posiblemente la reproducción más antigua conocida sea la de Isidoro Magués, cuya primera edición data de dos años más tarde de su muerte.<sup>87</sup> Los artículos de prensa no se detenían en su descripción, ni existían secciones en las que se publicaran retratos de los personajes mencionados en el texto. Hasta el volumen XV de la obra no encontramos una descripción física del héroe guipuzcoano: «Zumalacarrárregui era hombre triste, flaco, de aire enfermo y de mal color, también con patillas y vestido de negro».<sup>88</sup> Existen también referencias relacionadas con aspectos físicos parciales: «El español, que se llamaba Garbanzón, tenía una cara estilo Zumalacárregui: patillas negras, entrecejo sombrío, un tricornio de papel en la cabeza y una espada de madera».<sup>89</sup> O relacionados con la indumentaria. En *La senda dolorosa* describe a uno de

<sup>84</sup> P. Baroja, *El amor...*, op. cit., p. 306.

<sup>85</sup> P. Baroja, *Las mascaradas sangrientas*, Madrid, Caro Raggio, 1980, p. 149.

<sup>86</sup> P. Baroja, *Las figuras de cera*, Madrid, Caro Raggio, 1979, p. 140. En páginas posteriores (p. 165) indica que sus caras eran conocidas exclusivamente en círculos muy pequeños, localizados geográficamente (Pamplona...).

<sup>87</sup> Magués, Isidoro. *Don Carlos et ses défenseurs. Collection de vingt portraits originaux, avec une introduction et une notice biographique sur chacun des personnages indiqués par le dessin*, Paris, Toussaint editeur, 1837.

<sup>88</sup> P. Baroja, *La nave...*, op. cit., p. 109.

<sup>89</sup> *Ibidem*, p. 234.

los personajes señalando que utilizaba «una boina de canastilla estilo Zumalacárregui».<sup>90</sup>

### La construcción del mito en el nacionalismo

Sabino Arana no menciona su nombre en ninguna de sus publicaciones. Ángel Zabala Otxamiz-Tremoya, es el primer nacionalista que escribe una obra importante de contenido histórico, en la que el tratamiento de la figura de Zumalacárregui se realiza siempre en términos elogiosos: «inteligencia militar del valeroso Zumalakarregi» (109); «Tomás de Zumalakarregi, el primer y más valioso jefe carlista» (115). En ningún momento se refiere a él como jefe militar vasco, aunque hace mención a sus posibles deseos de declarar la independencia vasca. Esta afirmación se realiza en una ocasión como duda y en otra como cosa segura.<sup>91</sup>

Durante el período republicano, la prensa nacionalista concede bastante atención al tema carlista y en especial a la Primera Guerra.<sup>92</sup> José María Tápiz señala que los editoriales del *Euzkadi* continúan hablando de dichos conflictos como «guerras defensivas o forales, de raíz vasca, de defensa de lo esencialmente vasco frente a los exótico o español», lo que supone la repetición de las mismas ideas de Sabino Arana. Junto a estas señala la definición de Zumalacárregui como héroe nacional vasco, al que se hace mención en numerosos artículos.

En Irujo la figura de Zumalacárregui no es objeto de elogios, y se mencionan, sin apoyar de forma clara su veracidad, los rumores sobre su pretendida idea independentista.

Durante los años posteriores a la guerra, la revista del Partido *Alderdi* publica numerosos artículos con referencias a la cuestión carlista, especialmente a la ley de 25 de octubre de 1839, sin embargo las menciones a la génesis de la guerra o a la figura de Zumalacárregui son escasas.<sup>93</sup> Los escritos de los primeros momentos son tributarios

<sup>90</sup> P. Baroja, *La senda dolorosa*, op. cit., p. 79.

<sup>91</sup> Á. Zabala Otxamiz-Tremoya, «La primera guerra carlista...», pp. 115-116. «No se comprende cómo Tomás de Zumalakarregui, el primer y más valioso jefe carlista, no aprovechó, de ser verdad, ésta u otra semejante coyuntura para revelar a sus soldados el secreto propósito que se le ha atribuido de asegurar con aquella lucha la amagada independencia vasca, tomando a Carlos, al efecto, como medio y no como fin...». Mientras que en el artículo «Unión y Fueros...», p. 268. se dice: «hermano del inteligente caudillo que a Carlos María Isidro de Borbón tomara como medio y a la independencia euzkeriana como fin de la guerra...».

<sup>92</sup> Sobre este período véase el interesante artículo de J. M<sup>o</sup>. Tápiz Fernández, «El Carlismo y la Historia carlista en el diario nacionalista *Euzkadi* (1931-1936)», en *Aportes XI/29* (Diciembre 1995), p. 71-78.

<sup>93</sup> *Alderdi* 1947 n.º 4 p. 2-3, n.º 5 p. 22-26, n.º 7 p. 1-4; 1948 n.º 12 p. 17-23, n.º 16 p. 1-2, n.º 18 p. 15, n.º 19 p. 21-22, n.º 20 p. 10-11; 1950 n.º 43 p. 1-3; 1952 n.º 61 p. 8-9, n.º 67 p. 1-3; 1955 n.º 103 p. 1-3; 1957 n.º 127 p. 1-3; 1958 n.º 139 p. 1-2, n.º 140 p. 10-11; 1959 n.º 151 p. 1-2, n.º 152 p. 5; 1960 n.º 163 p. 17-18; 1962 n.º 186 p. 14-15; 1963 n.º 198 p. 4-5; 1964 n.º 208-209 p. 1-2; 1965 n.º 221-222 p. 6-7; 1966 n.º 230-231 p. 1-2; 1967 n.º 238-239 p. 3.

de la obra de Ángel Zabala Ozamiz-Tremoya, al que se cita profusamente.<sup>94</sup>

Ya hemos señalado que las referencias a Zumalacárregui no son muy frecuentes. En 1947, en el apartado de efemérides se habla de la muerte de Zumalacárregui, al que se califica de «el gran general carlista», y cinco años más tarde, pasa a ser «General en Jefe del Ejército carlista vasco».<sup>95</sup> Dicho artículo resulta sorprendente, porque en el título se refiere a Maroto, del cual solo se habla en el primer párrafo. Todo el texto es una loa al general carlista, en la cual se trata la mayoría de los temas habituales del nacionalismo: tendencias independentistas, lucha entre España y Euskadi, etc. Para documentar las tesis se recurre a testimonios escritos coetáneos al conflicto.

La aportación más completa al tema es la contenida en los tomos III y IV de la *Historia de Euskal Herria*, cuya autoría corresponde a Julio Eyara.<sup>96</sup> Estamos ante el proyecto más importante de publicación de una historia nacionalista, por lo que su análisis resulta especialmente interesante.

Eyara habla de la existencia de dos guerras: una promovida por «elementos reaccionarios, tradicionalistas y conservadores» y una segunda «totalmente distinta, que es la promovida por el pueblo vasco» (III, p. 195).

La figura de Zumalacárregui está descrita con tintes épicos: «luminaria con capacidad para dirigir la guerra», «hombre necesario en el momento preciso»..., y no duda en convertirlo en héroe nacional vasco: «Amargado por la incompreensión de que los gobiernos centralistas hacen gala respecto del pueblo vasco y desengañado de las promesas falaces de libertad que la nueva ola liberal promete...» (III, p. 189); «Y si Zumalacárregui utilizó, inteligentemente, el Carlismo como instrumento al servicio de Euskal Herria... (IV, p. 49).

La formación histórica de los primeros miembros de ETA era bastante deficiente, o quizá sería más correcto decir que era nula; a pesar de que teóricamente debía tener un peso importante en la conformación de sus teorías políticas.<sup>97</sup> Se repiten tesis estrictamente nacionalistas, con un simplismo aun mayor. Las ideas básicas de la historia

<sup>94</sup> *Alderdi* 1947, julio n.º 5, p. 22-26. «31 Agosto 1839. El Convenio de Bergara». En este artículo existen numerosos entrecomillados que remiten a dicho autor, a quien al parecer se debe también la inspiración del resto.

<sup>95</sup> *Alderdi* 1947 n.º 3 (junio), p. 22. *Alderdi* 1952, n.º 61, p. 8-9 «La Marotada» por Manuel de Irujo.

<sup>96</sup> *Historia de Euskal Herria*, Donostia, Ediciones Vascas, 1980. La parte correspondiente a la Primera Guerra Carlista abarca: tomo III, p. 177-245, tomo IV p. 17-95.

<sup>97</sup> J. M<sup>a</sup>. Garmendia, José Mari. *Historia de ETA*, San Sebastián, Haranburu, 1979, vol. I, p. 22-43. Garmendia realiza un interesante resumen de «La interpretación nacionalista de la historia de Euskadi», aunque discrepo de su valoración: «ETA realiza todo un estudio de la historia del pueblo vasco desde sus orígenes hasta la guerra del 36». Me parece excesivo calificar de «estudio» a los escritos sobre historia.

de Euskadi están contenidas en el n.º 32 de la publicación *Zutik*, de agosto de 1960<sup>98</sup>:

- a) Se contraponen la Euskadi democrática con la España que ha vivido siempre bajo la dictadura.
- b) La democracia desaparece de Euskadi «en 1839, año en que perdimos la libertad».
- c) «El vasco detesta el cuartel y el militarismo. Zumalacárregui, Mina, Saseta, etc., son guerrilleros, no militarazos hispánicos».
- d) «Para nosotros España es el país vecino, que no nos comprende, y que nos ha aplastado tres veces por las armas».

Tales son las ideas básicas, que pueden tener relación con el enfrentamiento carlista, junto a las que se encuentran otros enunciados plagados de falsificaciones históricas.<sup>99</sup>

Todavía no está articulado un pensamiento completo, pero empieza a perfilarse la idea de la guerra carlista como guerra nacional y la de Zumalacárregui como «el héroe nacional vasco»; y surgen los primeros atisbos de la idea de Euskadi como territorio colonial sometido a los Estados español y francés:

Con la victoria, las fuerzas españolas que luchaban contra Zumalacárregui, encadenaron a nuestra patria al Estado español, como pocos años antes, las botas francesas, gritando libertad para Francia (entiéndase París y regiones circundantes), pero la esclavitud para el resto de la humanidad, había pisoteado las libertades del pueblo euskaldun al norte del Bidasoa. Así resultó que, al ponerse al Pueblo vasco los grillos de la dominación extraña, se le privó del más precioso de los dones que la Humanidad posee: la libertad. Y los vascos fueron sometidos a la expoliación extranjera ejecutada bajo el nombre de España y Francia.<sup>100</sup>

<sup>98</sup> *Documentos Y*, Donostia, Hordago, 1979, vol. 1, pp. 444-446.

<sup>99</sup> Así por ejemplo se dice: «Euzkadi se caracterizó en sus años de libertad por la tolerancia. En la antigua Navarra convivían en armonía plena cristianos, mahometanos y judíos. (...) España se ha caracterizado siempre por su extremismo y su intolerancia. Ya en el siglo XVI tuvo lugar la expulsión masiva de judíos y moriscos». La Ley XIII del Título Primero del Fuero de Vizcaya dice: «Que en Vizcaya, no se avecinden los que fueren de linaje de Judíos, é Moros, é como los que vinieren han de dar información de su linaje». La ley XIV del mismo título hace extensiva la prohibición a los cristianos nuevos.

<sup>100</sup> *Documentos Y*, vol. 3, pp. 255-256. Artículo titulado «Lege Zaharra y socialismo vasco» firmado por Garrikanaute, en *Zutik* 3/23 (agosto 1964). La adoración por Zumalacárregui perdura, pues como señala Antonio Elorza (S. Arana Goiri, *La patria de los vascos, Antología de escritos políticos* / Notas, selección y ordenación de textos de Antonio Elorza, Donostia-San Sebastián, Haranburu, 1995; «El Nacionalismo vasco: la invención de la tradición», en *Manuscripts*, 12 (Gener 1994), p. 186) «el propio general absolutista Zumalacárregui, protagonista aun en 1992 de un cartel de Aberri Eguna del nacionalismo radical» (p. 19).

Todas las referencias tienden a demostrar el carácter de guerra contra el invasor (se habla de ejército vasco para referirse a los combatientes carlistas), desconociendo los numerosos frentes que existen, incluso en el seno de cada uno de los bandos. Buen ejemplo de ello es la frase siguiente: «Las relaciones entre los jefes vascos de la rebelión (Zumalakarregui, Eraso, Valdespina, Villarreal, etc.) y los ojalateros españoles, es mala desde el principio de la guerra hasta el fin». Tal afirmación implica el desconocimiento de las tensiones entre los jefes militares carlistas y las autoridades locales también carlistas.

Las menciones de Zumalacárregui son siempre elogiosas.<sup>101</sup> Y su figura se presenta desde tres ópticas:

- a) Jefe militar: En este aspecto se alaban su capacidad de creación de un ejército, por supuesto, vasco; y su habilidad táctica.
- b) Caudillo político: Sin llegar a la afirmación de que era el posible jefe de estado de los vascos, se señala que las Potencias Conservadoras mantenían representantes junto a él.
- c) Cabeza de los vascos frente a los castellanos.

Aun cuando las tensiones con los *ojalateros* se produjeron con posterioridad a su muerte, el *Cuaderno* coloca al militar guipuzcoano a la cabeza del grupo vasco, en el cual incluye a los personajes fusilados por Maroto. Y su muerte es fruto de la envidia y de la ineptitud de los castellanos, que le obligan a atacar Bilbao; y sobre ella se recoge la tesis del envenenamiento.

En un escrito posterior se menciona expresamente que la guerra carlista es una lucha de liberación nacional y se hace descansar en Zumalacárregui el papel de iniciador de este proceso: «Ella es la justa tradición que cantó Iparraguirre, ella es una prueba más de la lucha que empezó con Zumalacárregui, una prueba del espíritu democrático de las leyes y fueros euskaldunes».<sup>102</sup>

Unos años más tarde, al producirse la muerte de uno de los activistas más célebres de ETA, Francisco Javier Echevarrieta, se habla del general carlista como de uno de los integrantes del olimpo nacionalista. El título de un *Zutik*, editado en Caracas en dicha fecha, es el siguiente: «Euskadi edo hil. Zumalakarregui-Arana-Txabi... miles»; y en el texto se menciona expresamente: «Tu muerte, como la de Sabin, como la de Zumalakarregui, como la de tantos patrio-

<sup>101</sup> «el genio guerrero de Zumalakarregui...»; «cuando el pueblo vasco apoya a Zumalakarregui con entusiasmo...»; «El jefe de las fuerzas vascas comenzaba a sobresalir como gigante...». »Dos años más tarde, cuando moría, dejaba un ejército de 27.000 hombres y sobre todo un prestigio internacional que había obligado a las potencias europeas a enviarle sus representantes»; «el lobo de las Amézcoas». Algunos de los párrafos están plagiados de la publicación Un Navarro de la Ribera. *El asesino de los Fueros*, Buenos Aires, Ekin, 1957.

<sup>102</sup> «Comentarios a Ikebele», *Zutik* 3/21, en *Documentos Y*, vol. 3, p. 236.

tas muertos por la libertad del Pueblo Vasco, significa el resurgir de Euskadi». <sup>103</sup>

La obra de Francisco Letamendía, prolífico escritor de historia del País Vasco contemporáneo, presenta unas características especiales. Su paso por Francia le ha dado un cierto barniz metodológico, como se puede observar en el título con el que inicia los apartados dedicados a la Primera Guerra Carlista: «La guerra carlista entre el campo y la ciudad». <sup>104</sup> Es evidente la influencia de ciertas corrientes de antropólogos y sociólogos, que consideraban las guerras contrarrevolucionarias francesas en dicha clave. El libro presenta numerosos errores derivados de la celeridad con que ha sido escrito y de la escasa entidad de la bibliografía utilizada. <sup>105</sup> Uno de los problemas que se le plantea es la resolución de la contradicción de la alianza entre los vascos demócratas y los absolutistas, para lo que defiende la tesis del hecho diferencial.

Las referencias a Zumalacárregui son sumamente elogiosas, identificándolo con la esencia de lo vasco y describiéndolo como una especie de superhombre: «Entre los carlistas cunde la indecisión. Pero un hombre crea la unidad de las fuerzas, levanta la moral de las tropas y sobre todo, idea y adopta con éxito una estrategia militar adaptada a la situación, estrategia que ha venido cautivando la imaginación de los vascos» (pp. 77-78). En diversos pasajes de la obra insiste en la excelencia de sus condiciones militares, y se repiten las conocidas tesis sobre las tensiones entre el general y los cortesanos, falseando al mismo tiempo las tensiones con la Diputación de Vizcaya, especialmente con el Marqués de Valdespina y Fernando Zavala.

Por sorprendente que resulte, Ortzi cifra su información e incluso una parte importante de la estructura de su trabajo en la obra del carlista Román Oyarzun.

<sup>103</sup> *Zutik* (Caracas), 94, p. 2, en *Documentos Y*, vol. 8, p. 492.

<sup>104</sup> F. Letamendía, Ortiz, *Historia de Euskadi: el nacionalismo vasco y ETA*, París, Ruedo Ibérico, 1978, p. 76. La misma tesis y los mismos errores se defienden en otras publicaciones del mismo autor, que repite los escritos cambiando el título: *Los Vascos. Síntesis de su historia*, Donostia, Hordago, 1978, p. 22, 99; *Euskadi, Pueblo y nación*, San Sebastián, Senda, 1990, vol. I.

<sup>105</sup> Las obras de Ortzi están plagadas de errores muy elementales fruto de la precipitación y escasa madurez de sus escritos. Una crítica a los mismos se puede ver en L. Mees, «Cien años de nacionalismo vasco», en *Ayer*, 22 (1996), pp. 91-101. Convierte en gemelas a las dos hijas de Fernando VII y las hace nacer el año 1829, a pesar de que sus padres se casaron el 11 de diciembre de dicho año (p. 76); nombra corregidor a Pedro Pascual de Uhaón (p. 76), aunque tres líneas más adelante lo destituye; dice que los «voluntarios realistas, creados en 1820 para derrotar a las milicias nacionales partidarias de Riego». Y todo ello en un mismo párrafo: Ortiz, *Euskadi, pueblo y nación*, vol. I, p. 90.



### Commemorando centenarios

Con motivo del primer centenario de su muerte, se publicaron nuevas biografías, que añadían poco a lo que se conocía, y se reeditaron algunas de las obras clásicas. Tal fue el caso por ejemplo de la obra de Henningsen (1937), Zaratiegui (1946) o la de Francisco de Paula Madrazo (1941).

De esta época data la romántica biografía de Benjamín Jarnés, incluida en la serie de «Vidas españolas e hispanoamericanas del siglo XIX».<sup>106</sup> De valor más literario que histórico, lleno de pasajes inventados, y basada sobre todo en las aportaciones que hicieron un siglo antes diversas personas que combatieron en las filas carlistas.

La obra está llena de elogios, a Zumalacárregui, y nunca utiliza la denominación de rey para referirse a Carlos María Isidro:

- a) Zumalacárregui era un corcel impetuoso, rodeado de bueyes.
- b) Carlos, sin Zumalacárregui, hubiera efectivamente sido «un faccioso más», barrido por Quesada... (p. 276)

El jesuita Alberto Risco publicó una biografía utilizando la documentación con la que Zaratiegui había escrito su libro, en la que no aporta novedades y se mantiene en un tono elogioso, pero tratando de realizar un relato imparcial, aunque con el sesgo hagiográfico típico de las biografías de la época.<sup>107</sup>

En las mismas fechas, José María González de Echávarri publicó un libro en el que se trataba tanto de Zumalacárregui como del general Vivanco. Su valor histórico es limitado, pero resulta interesante desde la visión de la creación del mito, en un momento político como el que se vivía. El texto es un relato hagiográfico a favor del tradicionalismo, en el que se dedica un capítulo a criticar la obra de Galdós, cuya influencia no duda en calificar de pernicioso; otro a Pirala que «escribió con las tendencias y parcialidad del partido liberal».<sup>108</sup>

Los homenajes no llegaron exclusivamente desde el Carlismo. José María de Areilza, en las páginas de la revista *Acción Española*, publicó un panegírico del que definió como «la más exuberante manifestación de personalidad humana lograda probablemente en todo el XIX nacional».<sup>109</sup> Areilza defiende que pasado un siglo el caudillo carlista

<sup>106</sup> B. Jarnés, *Zumalacárregui. El caudillo romántico*, Madrid, Espasa-Calpe, 1932. Sobre esta obra véase el interesante análisis de Manuel Pulido Mendoza «El romanticismo escéptico: *Zumalacárregui* (1930), de Benjamín Jarnés», en *Letras de Deusto*, 39/122 (enero-marzo 2009), pp. 77-112.

<sup>107</sup> A. Risco, *Zumalacárregui en campaña, según los documentos conservados por su secretario* / Alberto Risco, Madrid, [s.n.], 1935 (Imp. de José Murillo).

<sup>108</sup> J. M<sup>a</sup>. González de Echávarri y Vivanco, *Zumalacárregui. Estudios críticos a la luz de documentos inéditos*, Vivanco. Memorias de su vida militar, Valladolid, [s.n.], 1935 (Imprenta y Librería Casa Martín), 1935, p. 37.

<sup>109</sup> José María Areilza, «Cien años de la muerte de Zumalacárregui», en *Acción Española*, XIV/77 (julio 1935), p. 5.

había perdido sus perfiles partidarios para integrarse en el «acervo común de nuestra historia y de sus grandezas», y aprovecha para criticar precisamente la utilización realizada por los nacionalistas de su figura.

Zumalacárregui forma parte del panteón carlista, y fue debidamente ensalzado con ocasión de la guerra civil española. En aquellos momentos proliferó la literatura en favor del Carlismo, especialmente porque se había reivindicado su memoria al entrar las fuerzas carlistas en Bilbao.

En 1938 fue publicado el *Cancionero carlista*, en el que se ensalzaban los principales acontecimientos del Carlismo y de sus héroes, en cuyo santoral se encontraba lógicamente Zumalacárregui. Su figura se identifica y resume la primera Guerra Carlista. Los versos describen su papel militar, e identifican su muerte con la agonía del Carlismo.<sup>110</sup>

Un año más tarde Román Oyarzun publicó su historia del Carlismo, libro que tuvo varias ediciones. En la última de ellas aparece una dedicatoria larga y entusiasta a Zumalacárregui.<sup>111</sup> El libro es un encendido elogio del general guipuzcoano: «genial e invicto guerrero, portentoso estratega y táctico, que supo crear de la nada legiones invencibles del ejército carlista...». El mismo autor, que tradujo la obra de Henningssen, señalaba en su introducción su deseo de reivindicar su memoria.

Con motivo del bicentenario de su nacimiento se produjeron diversos actos de homenaje y se publicaron trabajos en periódicos y revistas hablando de la personalidad de Zumalacárregui.

Juan Pablo Fusi reconoce sus méritos militares al tiempo que afirma que «nada hubo de arbitrario ni de injusto en la leyenda que hacía de él un hombre duro, implacable y hasta cruel».<sup>112</sup> El artículo, con una carga ideológica muy acorde con la época, incide de forma especial en la contraposición entre Carlos III, monarca que falleció dos semanas antes del nacimiento del general guipuzcoano, abanderado de la ilustración y Zumalacárregui que escribió «una página bella y triste» de la historia española. Fusi critica su crueldad y su mitificación, frente al olvido en que se encuentra su hermano Miguel Antonio.

Desde el campo del integrismo se organizaron celebraciones en recuerdo de su figura, la más importante de las cuales fue la realizada por la revista *Aportes*.<sup>113</sup> Pero sus trabajos tienen escasa entidad.

Como último dato de esta distinta visión del personaje en función de la ideología política de las fuentes se puede consultar el blog de Txema Oleaga, candidato socialista a la Alcaldía de Bilbao, en el que plantea la cuestión en torno a la supresión del nombre de Baldomero Espartero

<sup>110</sup> I. Romero Raizábal, *Cancionero carlista* / Dibujos de J. Colongues Cabrero y X. Potipán, San Sebastián, Editorial Española, 1938<sup>2</sup>.

<sup>111</sup> R. Oyarzun *Historia del carlismo*, Madrid, Alianza, 1969.

<sup>112</sup> *ABC* 20.12.1988 (3), Juan Pablo Fusi Aizpurúa «Zumalacárregui».

<sup>113</sup> *Aportes*, 11 (octubre 1989), 13 (marzo-junio 1990).

del callejero bilbaíno y el mantenimiento de Zumalacárregui.<sup>114</sup> Las numerosas intervenciones son muy significativas, especialmente algunas en las que se vuelcan todos los topicazos nacionalistas sobre la guerra carlista: se habla de guerra foral, de apoyo masivo de los vascos a los carlistas, de intervención del ejército británico a través de la Legión, desconociendo que éstas eran tropas asalariadas reclutadas por el Gobierno Español con permiso del inglés, etc.

---

<sup>114</sup> <http://txemaoleaga.com/wordpress/?p=325>. Consulta realizada el 12 de mayo de 2008.

## LIBROS

---

*Hibridismo cultural,*  
de Peter Burke



*Libertad y crecimiento. El desarrollo de los estados  
y de los mercados en Europa, 1300-1750,*  
de Stephan R. Epstein



*Las culturas políticas en la España del siglo XIX,*  
de Julien Lanes Marsall y Maitane Ostolaza



*Soldados de Dios y Apóstoles de la Patria. Las derechas españolas  
en la Europa de entreguerras,*  
de Alejandro Quiroga Hernández de Soto y Miguel Ángel del Arco Blanco



*Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita  
de las humanidades,*  
de Martha C. Nussbaum



*Historia de la Enseñanza Media en Aragón,*  
de Guillermo Vicente y Guerrero (coord. y ed. lit.)



Reseñas de:

Raúl Alberto Mayoral Trigo, Alejandro García Montón,  
Javier Ramón Solans, Antonio Alcusón Sarasa  
y Vladimir López Alcañiz

## Hibridismo cultural

Peter Burke, *Hibridismo cultural*, Madrid, Akal, 2010.

Para el turista-viajero mínimamente atento, la Plaza de Armas de Cuzco actúa como una suerte de colector cultural. Sobre su superficie se mezclan el pasado con el presente, los restos parciales de la antigua capital del *Tahuantinsuyo* —el Imperio inca— y los edificios simbólicos del poder colonial, el maravilloso caos de la circulación con la geometría rectilínea de edificios y jardines. Occidentales cargados con abultadas mochilas se suman a los habitantes de la ciudad, algunos vestidos con coloridos trajes supuestamente tradicionales y la mayoría ataviados a la manera occidental que domina la moda cotidiana. Unos y otros interactúan con una ingente marea de turistas y viajeros de todo tipo o edad, provistos de cámaras y equipados según el estilo, aventurero sin excesos, que caracteriza al coronel Tapioca. Todos recorren la Plaza y las calles adyacentes en busca de su particular *viaje imposible*,<sup>1</sup> quizás confundiendo lo que ven realmente con la construcción imaginaria del pasado que define a buena parte de los destinos turísticos.

Es muy probable que en su viaje el turista del que hablamos sea llevado al *Coricancha*, el antiguo Templo del Sol reconvertido en convento por los conquistadores utilizando los enormes sillares incas de piedra. Posteriormente, en la imponente catedral se le enseñarán algunos ejemplos pictóricos de la

conocida como «escuela cuzqueña» y su combinación de tradiciones locales y católicas. Con independencia de los discursos del guía, este viajero mínimamente dispuesto deducirá sin duda la extraña simbiosis, unas veces creativa y otras aniquiladora, pero siempre espectacular, que se encuentra detrás de estos procesos de hibridación. También es probable que deduzca la tensión latente entre los procesos de aceptación y resistencia de lo foráneo que definen a los intercambios culturales.

Más allá de lo anecdótico, algunas de las cuestiones que hemos resumido recorren estructuralmente el libro que reseñamos.<sup>2</sup> Resulta difícil, probablemente imposible, presentar de forma esquemática a Peter Burke. Definido con razón como alguno de los mejores historiadores de las últimas décadas,<sup>3</sup> Burke parecía predestinado a convertirse en una suerte de gurú de la historia cultural:<sup>4</sup> desde su nacimiento en 1937 en el seno de una familia de recientes inmigrantes, pasando por la mezcla de sus progenitores —padre católico irlandés y madre judía de origen lituano y polaco—, hasta su servicio militar como oficinista blanco en el seno de una unidad típicamente colonial integrada por soldados malayos, chinos e indios. Tras formarse en la Universidad de Oxford, inició su carrera bajo la influencia inicial de unos *Annales* subsumidos entonces en la moda de las *mentalités*, para acabar convergiendo en la historia cultural aunque combinando siempre un persistente gusto por la mezcla de estudios empíricos y trabajos teóricos, como acertadamente apostilla en su

exposición introductoria María José del Río Barredo.<sup>5</sup>

Con estos antecedentes, resulta lógico que Burke derivara hacia los terrenos de la hibridación cultural, sin duda influenciado no sólo por su carácter de historiador con un ascendente mundial sino por el clima globalizador que define nuestra actualidad. Por supuesto, como él mismo reconoce se trata de una tema extraordinariamente amplio, que posee claras dificultades metodológicas y ante el que han levantado algunas prevenciones historiográficas. En realidad, los debates sobre su alcance gozan de antecedentes ilustres con toda una larga serie de epítetos aparentemente similares, diferenciados no obstante por la carga semántica del matiz: *préstamo*, *acomodación*, *sincretismo*, *diálogo*, *negociación*, *intercambio*, *transferencia*, *aculturación*, *apropiación* y, más recientemente, *fusión*, *traducción* o *criollización*. Pero con independencia del uso práctico que queramos dar a cada uno de estos conceptos, lo cierto es que la mezcla late siempre detrás de ellos como idea-fuerza destacada.

Es cierto que la hibridación como herramienta analítica cuenta con limitaciones. En primer lugar, porque tiende a homogeneizar los resultados de relaciones culturales complejas y porque, al mismo tiempo, impone pautas simplificadoras en el análisis de sus protagonistas. Además, se puede dar a niveles cambiantes –locales, regionales o internacionales–, abarcar esferas temporales enormemente amplias y manifestarse en campos tan variados como la política, las relaciones económicas o los planteamientos culturales.<sup>6</sup>

También deberíamos tener en cuenta que el concepto esconde contradicciones provocadas por su propia esencia, contradicciones que al favorecer la pérdida de tradiciones o valores previos llevan a la aparición de reacciones conservadoras y, con ello, al surgimiento de conflictos. De este modo, aplicado a nuestros intereses historiográficos, nos puede llevar hasta visiones demasiado edulcoradas del pasado, excesivamente lastradas por el idealismo, en lugar de sopesar adecuadamente el impacto que la violencia o el conflicto han tenido en el desarrollo de los acontecimientos históricos. Como el propio Burke reconoce, toda hibridación cultural implica una tensión entre fuerzas centrífugas y centrípetas en la que «unas veces ocupa un primer plano una de ellas, otras la otra, pero a largo plazo se mantienen equilibradas».<sup>7</sup>

En suma, la hibridación tiene un carácter múltiple y encubre una tensión permanente entre la imitación de los modelos o la resistencia a los mismos. Por ello, no contemplados adecuadamente, los puntos anteriores pueden conducirnos a estudiar cualquier proceso de intercambio cultural como una suma entre componentes nítidos, cada uno perfectamente diferenciado con respecto a los restantes sumandos, en lugar de considerar por separado la complejidad de los mismos, su porosidad y sus respectivos límites. De ahí que la hibridación cultural sea más un proceso que un estado y que, como tal, se encuentre sometido a graduaciones desiguales lo mismo en sus fases evolutivas que en sus resultados finales. Y es pre-

cisamente su caracterización como proceso lo que hace que inevitablemente evolucione desde un arranque de choque o encuentro entre culturas, hasta una etapa inmediatamente posterior de intensidad –que conlleva procesos paralelos, complementarios o contradictorios, entre asimilación y reacción– y, por último, una fase de estabilización que, a la postre, origina una nueva oleada de hibridaciones. Se trata, por lo tanto, de un camino en permanente construcción, sin una culminación final y que comporta variaciones prácticamente universales.

Sea como fuere, el resultado de la hibridación dependerá en última instancia de las características innatas a las culturas emisoras y receptoras. Más en concreto, aunque la hibridación ha contado históricamente con ciertos trampolines –puertos, metrópolis, fronteras, etc.– es evidente que sus efectos han experimentado una aceleración considerable a lo largo de los últimos años como consecuencia de la llamada globalización. Si bien algunos identifican esta mundialización de los contactos con la «macdonalización» o con la «cocalización» o, si se prefiere, con la transmisión al resto del mundo de un modelo cultural norteamericano, las cosas no suelen ser tan sencillas. De hecho, como ya hemos comentado el contacto provoca inevitablemente intercambios y estos, a su vez, generan dialécticas divergentes que pueden traducirse en consecuencias positivas o negativas, según el caso concreto.

Por ello, entre los diversos escenarios factibles encontramos dinámicas de *aceptación inmediata* de las nue-

vas culturas, generalmente vinculadas a modas importadas del exterior y, como consecuencia, no siempre asumidas de forma homogénea o exentas de reacciones encontradas. Por aplicar el mismo modelo cuzqueño al que nos referíamos al principio, en su Plaza de Armas conviven un *MacDonalds* con su imitador peruano, mientras que en cualquier local del país la *Inka Cola* compite con la *Coca Cola*, circunstancia que denota tanto hibridación como una cierta dosis de resistencia cultural no exenta de nacionalismo banal.

Pero imitar el *american way of life* a través de la ingestión de un *Big Mac*, por ecuménico que sea este menú, no conlleva necesariamente la hibridación: a nivel general, la mayoría de los peruanos coincidiría en su percepción de *MacDonalds* como una marca no asequible cotidianamente para sus ingresos, todo lo contrario de lo que ocurre en las sociedades occidentales de Europa o Norteamérica, donde el gigante alimenticio epitomiza el concepto de «comida basura» y barata.

Por extensión, la *resistencia* también es una estrategia recurrente en todo proceso de hibridación cultural, incluidas sus formas más extremas de segregacionismo o xenofobia. De hecho, es precisamente el carácter homogeneizador de la globalización actual lo que genera reacciones contrarias procedentes de culturas locales y tradicionales que se autoperiben amenazadas.<sup>8</sup> Sin embargo, y al igual que en los casos de aceptación, también aquí nos encontramos variaciones impuestas por los condicionantes estructurales y coyunturales,

las aspiraciones de las clases o sectores sociales implicados en el proceso, los cambios generacionales y, por supuesto, las estrategias de poder de los grupos dirigentes, entre otras muchas cosas.

En tercer lugar, la aceptación no está exenta, desde luego, de diversos grados de *adaptación* puesto que, en última instancia, depende del préstamo consciente o inconsciente –y selectivo– de los elementos culturales. Pero la adaptación hace que el objeto o la práctica culturales sean descontextualizados para ser seguidamente recontextualizados y, por ende, modificados en mayor o menor grado hasta facilitar su inclusión en las nuevas tramas culturales.

Por último, no podemos obviar que los receptores asimilan una propuesta cultural dada en razón de los esquemas mentales que ya les son conocidos, dependiendo este proceso de *traducción*, a su vez, del papel de los grupos e individuos emisores y/o receptores.<sup>9</sup> Por ejemplo, el *spaghetti-western* europeo imitó en los años sesenta y setenta algunos de los clichés más característicos del género norteamericano, pero añadiendo aportaciones de la propia tradición cinematográfica europea u oriental. A su vez, el western norteamericano salió de la crisis ocasionada por el agotamiento de su modelo clásico mediante la incorporación de elementos desarrollados previamente en Europa. De esta forma, es imposible entender a Sergio Leone sin el western clásico, o sin Akira Kurosawa, pero también son incomprensibles Don Siegel, Clint Eastwood o,

más recientemente, los hermanos Coen sin el giro que tomó el género gracias a la imitación europea.<sup>10</sup>

Finalmente, en cuanto a los resultados generados por esta hibridación, Burke decide abandonar momentáneamente su faceta profesional de historiador en favor de su condición de ciudadano preocupado por el proceso globalizador. Sin caer en reduccionismos presentistas, se propone buscar en el pasado modelos susceptibles de ser aplicados al desarrollo actual de una sociedad marcada por la tendencia a la homogeneización cultural favorecida, a su vez, por las innovaciones tecnológicas, la velocidad de los nuevos sistemas de transporte, el comercio intercontinental y el trascendental auge de Internet. Pero siempre teniendo en cuenta que, como demuestran anteriores momentos históricos, la existencia de culturas compartidas es perfectamente compatible con la pervivencia de culturas locales, más o menos autónomas y más o menos mestizas e hibridadas.<sup>11</sup> Por ello es muy probable que, al menos a corto o medio plazo, todos participemos de una cierta «disglosia cultural» y bebamos de una diversidad de culturas aprehendidas a través de lo que el antropólogo sueco Ulf Hannerz llamaba «conexiones transnacionales».<sup>12</sup>

En definitiva, a pesar del creciente auge de los fundamentalismos de todo tipo es difícil no coincidir con algunas de las conclusiones de Burke, en particular su confianza en los efectos positivos de la hibridación. Por mucho que su incidencia sobre las culturas tradicionales nos produzca confusión, es muy probable que el futuro orden



del planeta esté definido por la «creo-  
lización del mundo».

Raúl Alberto MAYORAL TRIGO  
*Universidad de Zaragoza*

### Notas

- <sup>1</sup> Con el concepto de «viaje imposible», el antropólogo francés Marc Augé se refiere a la búsqueda, por parte de los turistas que visitan países y escenarios lejanos a su cotidianidad, de lugares soñados e idealizados. Véase Marc Augé, *El viaje imposible: el turismo y sus imágenes*, Barcelona, Gedisa, 1998.
- <sup>2</sup> Peter Burke, *Hibridismo cultural*, Madrid, Akal, 2010. Estudio introductorio de María José del Río Barredo.
- <sup>3</sup> La cita entrecomillada procede del artículo que le dedicó en su blog el historiador español Analet Pons (<http://clionauta.wordpress.com/2009/05/29/peter-burke-esbozo-de-autobiografia/>), lugar en el que también se resume el esbozo de autobiografía que el mismo Burke escribió para la revista *Rethinking History* (13/2, junio 2009, pp. 269-281). Siguiendo con las aportaciones en internet, estrechamente vinculadas además al objeto de esta reseña, puede consultarse la página <http://sobrepeterburke.blogspot.com/>, exclusivamente orientada al análisis de su obra.
- <sup>4</sup> Para los orígenes, la evolución y las variantes características de la historia cultural resulta imprescindible la consulta de Justo Serna; Analet Pons, *La historia cultural. Autores, obras, lugares*, Madrid, Akal, 2005, y del propio Burke, *¿Qué es la historia cultural?*, Madrid, Paidós, 2006. También puede usarse como primera introducción al tema Anna Green, *Cultural History (Theory and History)*, Palgrave Macmillan, 2008.
- <sup>5</sup> Además de los enlaces nombrados en las citas anteriores, pueden encontrarse alguna aportaciones biográficas sobre Peter Burke en María Lúcia G. Pallares-Burke, *La Nueva Historia. Nueve entrevistas*. Valencia, PUV, 2005, pp. 153-192. Acerca de la evolución de su obra y de la combinación entre vertientes empírica y teórica, resulta útil el mencionado trabajo introductorio de María José del Río Barredo en Peter Burke, *Hibridismo cultural*, op. cit., pp. 5- 57.
- <sup>6</sup> Para procesos de hibridación de este tipo y, en particular, para valorar el peso de los intercambios en la aparición del mundo contemporáneo, resulta indispensable el magnífico estudio de C.A. Bayly, *El nacimiento del mundo moderno. 1780-1914*. Madrid, Siglo XXI, 2010.
- <sup>7</sup> Peter Burke. *Hibridismo cultural*, op. cit., p. 104.
- <sup>8</sup> Evidentemente, Burke no entra en su texto a valorar los efectos positivos o negativos de la globalización en planos no culturales ni, por supuesto, se refiere a las fuerzas o grupos que actúan a favor o en contra de dicho proceso.
- <sup>9</sup> El propio Peter Burke se ocupó de algunas de estas cuestiones en Peter Burke; R. Po-Chia (eds.), *La traducción cultural en la Europa moderna*, Madrid, Akal, 2010.
- <sup>10</sup> Para conocer la evolución de Sergio Leone en particular, padre espiritual del *spaguetti-western*, remitimos a la biografía de Christopher Frayling. *Sergio Leone, Algo que ver con la muerte*, Madrid, T&B Editores, 2002.
- <sup>11</sup> No es extraño que haya sido en el ámbito hispanoamericano donde algunos de estos términos, especialmente el de mestizaje, han gozado de una mayor popularidad entre los teóricos culturales. Al respecto, puede verse una aproximación a estos temas en Serge Gruzinski, *El pensamiento mestizo. Cultura amerindia y civilización del Renacimiento*, Barcelona, Paidós, 2007. Y del mismo autor, pero para comprobar las dinámicas de mundialización en la Edad Moderna, resulta indispensable la lectura de *Las cuatro partes del mundo. Historia de una mundialización*, México, Fondo de Cultura Económica, 2011.
- <sup>12</sup> Ulf Hannerz, *Conexiones transnacionales. Cultura, gentes, lugares*, Madrid, Cátedra, 1998.

## De mercados, crecimiento económico y Estados en la Edad Moderna

Stephan R. Epstein, *Libertad y crecimiento. El desarrollo de los estados y de los mercados en Europa, 1300-1750*, Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2009. Traducción de Salustiano Moreta y José Ramón Gutiérrez. 275 pp.

Seamos sinceros. La traducción al castellano de cualquier obra suele ser entendida por la historiografía española como una buena nueva. La labor que han venido realizando diversas iniciativas editoriales –pensamos en la revista *Historia Social* o la casa encargada de este libro– ha permitido cierto encuentro del medio académico español interesado con parte de la historiografía internacional. Ciertamente, con esta afirmación se pretende explicitar el secular malestar existente, que no debate propiamente dicho, sobre las habilidades idiomáticas del gremio y su celo historiográfico predominantemente localista, así como sus consecuencias, las cuales no entraremos aquí a valorar. No obstante, no vamos a negar en estas líneas la más que validez de este tipo de empresas, iniciativas de las que nos beneficiamos sin disimulo y que permiten economizar las horas de trabajo. En este sentido, no cabe más que resaltar la sensibilidad de PUV a la hora de editar en castellano la presente obra de Stephan S. «Larry» Epstein (1960-

2007), publicada originariamente en inglés en 2000.<sup>1</sup>

Pero también seamos críticos, o simplemente señalemos algunas olvidades. El empleo de una obra traducida implica siempre la existencia de una confianza por parte del lector en cuanto a la correspondencia entre una y otra versión del texto. Confianza que a su vez viene apuntada, posiblemente, por el credo academicista que alimenta la expectativa de encontrar un buen trabajo realizado por el mediador entre las formas del texto. Así pues, si antes era de alabar la decisión de acercar al público castellano-lector a la obra de Epstein, ahora no cabe más que preguntarse por los costes de esta traducción para el consumidor porque, efectivamente, nos encontramos aquí con un texto que en repetidas veces se aleja del original tanto en forma como, sobre todo, en contenido.

Más allá de cuestiones de estilo y redacción, y sin querer aquí negar el mérito de los traductores ante una tarea que seguramente no se presentó fácil, llama la atención los numerosos descuidos que salpican todo el libro (de los gramaticales y ortográficos no nos haremos eco). Si bien pudieran parecer menores a simple vista, o al menos aquellos de los que nos hemos percatado, creemos que son intolerables, especialmente porque afectan de manera notable a los argumentos desplegados en los capítulos. Por ejemplo, en página 44 se define a la Ginebra del XVI como un poder «formalmente independiente pero que en la práctica se encontraba bajo la tutela de España y actuaba como la cen-

tral principal de las finanzas del Imperio». Nada más lejos de la realidad, tanto histórica como respecto al texto original, donde se habla del papel de la república de Génova –y no de la ciudad suiza– respecto al imperio de los Austrias madrileños, que no en cuanto al Sacro Imperio Romano Germánico, tal y como también se podría entender.<sup>2</sup> Algo más tarde, en página 84, se dice «Estos procesos [...] muestran unas similitudes sorprendentes con la “revolución industrial” del siglo XVII». Afirmación audaz, más aún cuando Epstein escribe «industrious» y remite a un texto de J. De Vries en nota a pie de página en el que se presentan por oposición los términos «industrious revolution» e «industrial revolution».<sup>3</sup> Llama la atención tamaño despiste. Especialmente porque, primero, el término no es ajeno en este tipo de literatura preocupada por fenómenos económicos y, segundo, debido al vigor que ha tomado en las discusiones académicas dicha expresión desde 2008 de la mano de la monografía de De Vries al respecto, traducida al castellano –¡además!– como «La revolución industrial» en 2009.<sup>4</sup> Para cerrar el elenco, presentado exclusivamente con carácter ilustrativo, y dejar paso a lo que debería ser el protagonista de estas líneas –la contribución de Epstein–, señalaremos nada más el empleo que se hace del término «proindustrialización» en página 93, entrecomillado. Elección que vuelve a atraer nuestra atención por tratarse de «protoindustrialización», en tanto a la versión original y tal y como se empleó apenas seis líneas más arriba en la edición en castellano.<sup>5</sup> Además

de estos errores, discrepamos en varias de las elecciones hechas a la hora de llevar a cabo la traducción de un idioma a otro.

Así las cosas, el libro se inicia con una acertada introducción al autor y su obra por el catedrático de historia medieval de la Universitat de València Antoni Furiò. La obra se articula en seis diferentes ensayos más la obligada introducción y conclusiones –capítulos uno y ocho–, aderezado todo ello con un abultado pero útil aparato de gráficos y tablas más el siempre bienvenido índice onomástico. Las páginas de la introducción presentan el motivo de la investigación, disecionan los capítulos y contextualizan la aportación del autor en el ámbito historiográfico, lo cual permite poner de relieve los límites y alcances de la propuesta del libro.

Atrevida y ambiciosa, la obra aborda la cuestión del crecimiento económico premoderno europeo entre 1350-1550, periodo que se ha entendido tradicionalmente como momento clave en la vida económica europea para el establecimiento de los mimbres que permitirían el posterior despegue industrial. Epstein se pregunta por los factores que alimentaron dicho crecimiento, analizando la creación de mercados y las consecuencias de su integración desde una mirada institucional donde el papel de los poderes políticos resulta clave en tanto que facilitadores de los intercambios económicos. Esta elección le permite a su vez poner en relación el estudio de éstos con la cacareada transición del feudalismo al capitalismo. Sin embargo, la obra se concibe por el autor

como una aportación más empírica que especulativa sobre el proceso y las dinámicas que estudia, para lo cual dialoga con las principales líneas de investigación al respecto desde la década de 1970, aquellas encarnadas por la obra de F. Mendels, I. Wallersstein, R. Brenner y D.C. North.<sup>6</sup>

Como laboratorio de pruebas, Epstein se decanta por el contexto italiano. Por un lado, debido a la variedad de poderes políticos en la península y la diversidad de soluciones institucionales en la organización de la vida económica, y por otro, en tanto a la estrecha coincidencia que se daba entre fronteras políticas y economías regionales que permite entrever mejor los alcances de la intervención política. Ello le permite poner en marcha una vocación comparatista que se plasma a lo largo de las páginas del libro y que resulta uno de los elementos más destacables de su aportación.

El capítulo dos –«Libertad, libertades y crecimiento»– se presenta como excepción cronológica frente al resto de apartados. En él se discuten las teorías liberales por las que se ha terminado por entender el modelo constitucional inglés posterior a la Revolución Gloriosa de 1688 y después el norteamericano, como modelos de estado óptimos –implícitamente entendidos como «democráticos»– para el desarrollo económico frente a las esclerotizadas monarquías continentales –pretendidamente «absolutistas». Para demostrar la inexistencia de una causalidad directa entre modelo de estado y desarrollo económico, Epstein se lanza a un análisis comparativo a escala europea entre modelos

monárquicos, republicanos y constitucionales en relación a los tipos de interés de la deuda gubernamental. La principal contribución aquí entendemos que es metodológica, puesto que se introduce la problemática de la fragmentación jurisdiccional –«libertades» frente a «libertad»– como una de las claves para entender las limitaciones de la soberanía de los estados y, en consecuencia, el estudio del desarrollo institucional y la economía en los periodos medieval y moderno. A partir de este capítulo se retorna a la cronología que rige el libro.

El tercer capítulo –«La crisis bajomedieval como “crisis de integración”»– ofrece un modelo de conjunto alternativo de economía feudal posterior a la Peste Negra –momento siempre entendido como de «destrucción creativa»–, extensible al periodo moderno y de corte mucho más optimista sobre las posibilidades de las sociedades europeas bajomedievales que las teorías Ricardo-malthusianas, el debate Brenner y los modelos de crecimiento basados en el comercio a larga distancia. Así las cosas, el principal obstáculo al crecimiento de la economía habría sido el coste del comercio, ámbito en el que de nuevo las políticas de los poderes locales y regionales resultan clave en tanto al modo en el que determinan las estructuras de los mercados. Por lo tanto, la crisis bajomedieval se entiende más que como una crisis de tipo agrario, definida por el supuesto sobre el techo tecnológico y el impacto del factor demográfico, como una «crisis de distribución “institucionalmente” inducida» (p. 80). A su vez, la propuesta de este capítulo

resulta el marco privilegiado donde se insertan las discusiones que se plantean en los capítulos posteriores y tal y como ocurre en el siguiente. «Estados y ferias» plantea, también en escala europea y de corte comparatista, la proliferación de ferias locales y regionales como una respuesta de los poderes políticos estatales de cara a la dotación de estructuras comerciales adecuadas a la complejidad creciente en y de los circuitos de intercambio europeos tras la Peste Negra, pero sobre todo como una herramienta política empleada frente a los poderes señoriales y urbanos. Y ello a pesar del desdén tradicional con el que se ha tratado esta cuestión, normalmente entendida como respuesta vinculada a los efectos demográficos en el mercado. Para explicar el porqué de las diferentes intensidades en la aparición de este tipo de ferias y en relación también al caso inglés –excepcional de nuevo–, Epstein mira hacia las relaciones de poder entre estado y ciudades y villas, poco interesadas éstas en perder sus monopolios y privilegios –«libertades»– frente a la promoción de competidores por parte del primero.

El quinto apartado –«Las ciudades y el desarrollo de los estados territoriales italianos»– analiza los procesos de divergencia y convergencia regional en Italia a partir de 1350, pero sin perder de vista el periodo anterior y concentrándose en el papel de las ciudades en relación a las economías regionales y respecto a los procesos de formación estatal de la península. De forma más concreta, para el estudio práctico de las relaciones entre ins-

tituciones políticas y mercantiles en dicho marco, se opta por un análisis comparado entre las regiones de Sicilia, Toscana y Lombardía. Las diferencias entre estos tres casos de estudio, si bien presentados hasta cierto punto como modélicos, permite que las conclusiones respecto al comportamiento político y económico de los centros urbanos sea aplicable a otros geográficos e históricos. Los mismos escenarios históricos van a ser empleados en el sexto capítulo –«Los orígenes de la protoindustria, c.1300-c.1550»– donde se discute, frente a las teorías clásicas, las causas del crecimiento de las manufacturas textiles en el ámbito semi-urbano y rural y su difusión en los mercados regionales y suprarregionales. En la misma línea que los capítulos anteriores, el análisis gira en torno a las relaciones políticas y de poder entre gremios y corporaciones –bien rurales, semi-urbanas o urbanas–, ciudades y estados territoriales y sus consecuencias para la manufactura textil, sin dejar de atender las formas organizativas de la actividad en sí y las formas de competencia tecnológica. Cabe resaltar, además, el empleo intensivo y extensivo de las fuentes que permiten articular la propuesta comparada del autor.

En el capítulo siete –«Mercados y estados, c.1300-c.1550»–, mediante el estudio del sistema aduanero florentino y sus peajes internos en la región, las franquicias y libertades económicas y su empleo político en Toscana y Lombardía y, finalmente, la regulación del mercado cerealista en relación al abastecimiento urbano en Inglaterra y Sicilia y más concretamente

entre Toscana y Lombardía otra vez, Epstein plantea hasta qué punto la arquitectura institucional determinó la integración del mercado. En este sentido, se pretende superar la oposición que se ha realizado tradicionalmente entre los conceptos de «región económica» y «región institucional». Como colofón, en el apartado ocho se presentan una serie de conclusiones generales sobre las cuestiones tratadas a lo largo de las páginas y se inserta, ahora sí, claramente la propuesta de Epstein en el debate sobre la transición del feudalismo al capitalismo.

A pesar de la fuerte capacidad imaginativa de la propuesta de Epstein, encontramos aspectos debatibles en su discurso. El que más nos llama la atención es la falta de una definición clara del concepto de estado que se maneja en el texto, algo que es fundamental en tanto al planteamiento. Lo mismo ocurre con la caracterización de otros elementos como «ciudad» o «núcleo semi-urbano». En la misma línea podríamos decir que no se contempla la posibilidad de la existencia de actores que puedan formar parte simultánea de los diferentes espacios de poder y/o jurisdiccionales que entran en juego en las relaciones a estudiar, y que pudieran determinar en un modo u otro los resultados finales de las mismas. Por ejemplo, podríamos pensar en el caso de un patricio urbano miembro de la elite del «estado territorial» con intereses en la producción textil «semi-urbana». Estas cuestiones remiten directamente al posicionamiento del autor respecto al proceso de formación estatal, debate en el que texto no se termina por in-

tegrar de un modo frontal a nuestro parecer.

Bajo nuestro punto de vista, la contribución de Epstein permite, sobre todo, repensar las economías medievales y modernas de una manera más compleja en su conjunto, siendo a nuestro parecer el énfasis puesto sobre la cuestión jurisdiccional y la problemática de las libertades el principal mérito de este libro. A pesar de que es bien sabido que las sociedades del Antiguo Régimen definían el estatus del individuo en función a los privilegios disfrutados en tanto que la soberanía estaba fragmentada y constantemente puesta en cuestión, es cierto que los análisis económicos o bien han pasado por alto esta cuestión o no le han prestado la atención debida. En definitiva, pero no solo por lo anterior, se trata de una obra más que meritoria, de aquellas que brindan al lector una historia-problema reflexiva que permite proyectarse más allá de los límites de la especialidad.

Alejandro GARCÍA MONTÓN  
*European University Institute*

#### Notas

- <sup>1</sup> Stephan R. Epstein, *Freedom and Growth. The rise of states and markets in Europe, 1300-1750*, London, Routledge, 2000.
- <sup>2</sup> Véase *ibidem*, p. 24. Al hilo de lo señalado, apuntamos también otros ejemplos de traducción de estilo libre en algunos nombres propios. Así ocurre en la página 86, nota 62, con la equivalencia entre «Santo Imperio Romano» y «Holy Roman Empire» para los traductores. *Ibidem*, p. 59, n. 62.

- <sup>3</sup> *Ibidem*, p. 57. Epstein remite, concretamente, a Jan De Vries, «The industrial revolution and the industrious revolution», *Journal of Economic History*, 54/2 (1994), pp. 249-270.
- <sup>4</sup> Jan De Vries, *The Industrious Revolution. Consumer Behavior and the Household Economy, 1650 to the Present*, New York, Cambridge University Press, 2008. La versión española ha sido editada como *La revolución industrial. Consumo y economía doméstica desde 1650 hasta el presente*, Barcelona, Crítica, 2009. La traducción ha corrido, aparentemente, a cargo de la editorial.
- <sup>5</sup> Stephan R. Epstein, *Freedom and Growth...*, *op. cit.*, p. 64.
- <sup>6</sup> Franklin F. Mendels, «Proto-industrialization: the first phase of the industrialization process?», *Journal of Economic History*, 32 (1972), pp. 242-262; Immanuel M. Wallerstein, *The Modern World-System. Capitalist Agriculture and the Origins of the World-Economy in the Sixteenth Century*, New York, Academic Press, 1974; Robert Brenner, «Agrarian class structure and economic development in preindustrial Europe», *Past & Present*, 70 (1976), pp. 30-75; Douglass C. North, *Structure and Change in Economic History*, New York, Norton, 1981.

marco de referencia en su trabajo. Queda fuera de toda duda la importancia que tuvo el hispanismo como puente entre ambos espacios intelectuales y, sobre todo, como elemento que contribuyó indefectiblemente a la normalización historiográfica española tras la ruptura provocada por el franquismo. Superadas estas dificultades iniciales y consolidada como una de las más potentes historiografías europeas, su relación con la comunidad francesa ha evolucionado hacia una relación de sincera cooperación como prueba el libro que aquí se reseña. Siguiendo el espíritu de colaboración de publicaciones como las de la Casa Velázquez, en esta obra comparten espacio especialistas de ambos lados de los Pirineos para abordar el análisis de las culturas políticas del siglo XIX español. De hecho, este ámbito de reflexión resulta paradigmático de dicha evolución ya que, desarrollado por la nueva historia política francesa, ha tenido una muy buena acogida en España hasta el punto de adquirir una dinámica propia con estudios como los de Ismael Saz, Jordi Canal, Román Miguel o Javier de Diego Romero.

Coordinado por Julien Lanes y Maitane Ostolaza, este libro recoge las ocho intervenciones presentadas en la Jornada de Estudios que, bajo el título de *Les cultures politiques dans l'Espagne du XIXe siècle*, se celebró en el Colegio de España de París el 13 de junio de 2008. Tras una breve introducción teórica de los editores, el libro se abre con un artículo de Pedro Rújula sobre la guerra como elemento de aprendizaje político. En la línea de estudios como los de Clément Thi-

## Culturas políticas/ cultures politiques en la España del XIX

Julien Lanes Marsall y Maitane Ostolaza (eds.), *Las culturas políticas en la España del siglo XIX*, Paris, Editions Hispaniques, 2010.

Para los historiadores españoles, el universo historiográfico francés ha constituido y constituye un feraz

baud sobre el ejército bolivariano y combinando diversas escalas de análisis que llegan hasta lo biográfico, este autor estudia la politización contrarrevolucionaria desde la Guerra de la Independencia hasta el comienzo de la Primera Guerra Carlista.

Le sigue un estudio de Marie-Angele Orbon que se acerca a la cuestión del culto a los mártires de la libertad en la cultura política liberal a través de los homenajes a las víctimas del 2 de mayo. Para ello, elabora una genealogía de esta veta liberal, dolorista y martiroológica, desde el catolicismo y el modelo de la Revolución francesa. A pesar de lo interesante de la aproximación, cabría destacar que el hecho de que fuera un culto cívico al margen de espacios religiosos no implicaba necesariamente la pertenencia a una cultura política secularizada máxime si comprendemos la fuerte impronta católica que tuvo el primer liberalismo español. Además, este estudio podría haberse nutrido de las interesantes reflexiones sobre el recuerdo de los caídos durante los diferentes conflictos del siglo XX.<sup>1</sup>

Volviendo al terreno de la experiencia bélica, Laetitia Blanchard nos ofrece un análisis de las memorias de los militares legitimistas francesas que participaron en la Primera Guerra Carlista para observar cómo se configuró una comunidad de juicios y valores que identificaban las causas de ambos lados de los Pirineos. Siguiendo en este mismo terreno contrarrevolucionario, Maitane Ostolaza profundiza en la politización rural a través de una fuente muy poco manejada como los

*Bertso paperak*, unos versos populares que se publicaban en hojas sueltas y se transmitían oralmente. A través de varias compilaciones, la autora se acerca a los elementos centrales de la movilización carlista: visión paternal del rey, catolicismo, héroes como Cabrera o Zumalacárregui, la guerra, el fuerismo y la visión extranjerizante del enemigo liberal.

Los siguientes tres artículos abordan la cuestión de la cultura política republicana, uno de los campos de estudio que junto con el del carlismo más ha renovado la historia política decimonónica en España. Rafael Serrano realiza un balance historiográfico sobre las recientes aproximaciones al republicanismo y sobre si se puede englobar en una o varias culturas políticas. Partiendo de un período que considera clave como el Sexenio Democrático, el artículo profundiza en la pluralidad de repertorios de movilización, órganos de propaganda y espacios de sociabilidad del republicanismo español.

Dentro de este mismo ámbito de estudio, Julien Lanes Marsall parte del análisis del periódico *Gil Blas* para subrayar la importancia que los diarios satíricos tuvieron en la propagación de una cultura política republicana. Para ello, realiza un análisis de las formas de difusión de la prensa subrayando la importancia de la oralidad de un texto que era recitado, memorizado, comentado e incluso cantado. Por su parte, Pere Gabriel profundiza con su artículo en la dimensión federalista de una parte de republicanismo español. Tras realizar una completa genealogía del concepto, localiza tres corrientes



de pensamiento federalista que enfatizan los aspectos económicos, sociales y universalistas.

Por último, estaría el texto de Stéphanie Demange, que acompañado de una serie de ilustraciones y partiendo de la paradoja de una academia conservadora que institucionaliza premiando cuadros de temática social, nos ofrece un análisis de la pintura lacrimosa en la España de la Restauración. Esta aparente contradicción se resuelve con una pintura vaciada de contenido crítico que quiere legitimar el orden social a través de una paternalismo burgués y eclesiástico imbuido del espíritu de la *Rerum novarum*.

La virtud de coloquios como éste es que nos ofrecen diferentes panorámicas de un siglo tan apasionante como el XIX español. Así, encontramos aproximaciones a nuevos corpus de fuentes que van desde la prensa a los versos pasando por monumentos y cuadros. También encontramos nuevos enfoques a cuestiones capitales como la politización de la sociedad. En este sentido, destacarían los artículos de Maitane Ostolaza, por centrarse en el escurridizo ámbito rural a través de los poemas de aquellos rapsodas vascos; de Julien Lanes, por acercarse al complejo estudio de la oralidad de la cultura impresa; y de Pedro Rújula, por su revalorización de la experiencia bélica como factor de aprendizaje de la política.

Este último estudio compartiría con el de Pere Gabriel la ventaja de ofrecernos una valiente panorámica realizada desde la larga duración. Desde esta dimensión temporal, resul-

ta más fácil captar la sutileza de los procesos de politización y las variaciones semánticas de conceptos tan escurridizos como el federalismo. Por último, siempre es de agradecer trabajos de Rafael Serrano y Pere Gabriel por su carácter de síntesis y de balance historiográfico sobre las diferentes aproximaciones al republicanismo español así como el de Maitane Ostolaza por su introducción a los debates en torno al carlismo.

En este tipo de congresos resulta prácticamente imposible dar cuenta de todos los enfoques posibles, máxime para un tema tan complejo como el de las culturas políticas decimonónicas. Sin embargo, no puedo dejar de constatar que, a excepción de una parte de la reflexión de Pedro Rújula, el libro adolece de un análisis de la evolución de las diversas culturas políticas del Antiguo Régimen, especialmente aquella ilustrada cuya fragmentación nutrió a una gran parte del espectro político.<sup>2</sup> En este sentido, también falta algún trabajo acerca de los afrancesados y, sobre todo, su incidencia en los moderados isabelinos. Precisamente, este ámbito de la cultura política liberal es quizás uno de los más descuidados en el libro sobre todo si tenemos en cuenta las interesantes aportaciones realizadas por Isabel Burdiel, Irene Castells o María Cruz Romeo. Asimismo, creo que habría que incidir más en la importancia del catolicismo dentro del primer liberalismo español y en el progresivo abandono por una parte del mismo de la defensa de la confesionalidad hasta alcanzar posturas laicas, dejando la religión en manos de los sectores más

intransigentes que llevaban ya unos años agitando las banderas ultramontanas. En cualquier caso, todas estas ausencias no son óbice para destacar la importancia de un libro que da cuenta de la madurez de los estudios sobre las diversas culturas políticas en la España del siglo XIX.

Javier Ramón SOLANS  
*Universidad de Zaragoza*

### Notas

- <sup>1</sup> Resulta fuera del objeto de esta reseña dar cuenta de la ingente bibliografía que existe sobre estos temas tanto a nivel europeo, con especial incidencia en los homenajes franceses tras la Primera Guerra Mundial, como a nivel nacional con las recientes aproximaciones a la cuestión del culto a los caídos, especialmente por parte del bando franquista una vez acabada la Guerra Civil.
- <sup>2</sup> Entre otros ejemplos, podríamos mencionar la importancia que tuvieron las diversas corrientes de pensamiento a finales del siglo XVIII en la configuración del constitucionalismo español. Ver José María Portillo Valdés, *Revolución de nación. Orígenes de la cultura constitucional en España, 1780-1812*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2000.

## Desde España y hacia Dios. Biografías políticas (1914-1945)

Alejandro Quiroga Hernández de Soto y Miguel Ángel del Arco Blanco (Eds.), *Soldados de Dios y Apóstoles de la Patria. Las derechas españolas en la Europa de entreguerras*, Granada, Editorial Comares, 2010, 428 pp.

Dentro del renovado interés de los historiadores políticos, o más concretamente de los dedicados a la *Nueva Historia Política*, por la biografía histórica, se inscribe esta obra colectiva, francamente necesaria en el panorama historiográfico español, al reunir en un mismo volumen las biografías de una serie de personajes de sobra conocidos como los generales Franco y Primo de Rivera, políticos como Maura o Gil Robles, entre otros, con personajes de segunda fila como los religiosos Martín de Arrizubieta y Juan Tusquets, por destacar a dos de los secundarios, quizá más desconocidos y fascinantes. Ha sido esta labor de dos jóvenes historiadores Alejandro Quiroga y Miguel Ángel del Arco, que han coordinado esta obra elaborada por los mejores especialistas –Paul Preston, Eduardo González Calleja, Enrique Moradiellos, Ángela Cenarro, etc.– con otros historiadores noveles, presente y futuro de la Historia Contemporánea en España, subsanando una de las carencias más marcadas de nuestro mercado editorial. A saber, la ausencia de un libro

que estudiase las derechas españolas a través de unas biografías selectas y representativas. Tarea que ya hace algunos años comenzaron para el universo político liberal y republicano del siglo XIX y primer tercio del siglo XX, autores como Manuel Pérez Ledesma e Isabel Burdiel, *Liberales, agitadores y conspiradores* (2000), *Liberales eminentes* (2008). Y Javier Moreno Luzón, *Progresistas* (2006).

En este orden de cosas, el logro de este libro radica también en ubicar las biografías dentro del conflictivo periodo de la Europa de entreguerras (1914-1945), y lo que es más, ubicándolas dentro de la estrecha relación que tuvieron entre Religión y Patria, línea común en la que se puede observar y situar a los biografiados, como netamente representantes de la pronta derivación nacionalcatólica y autoritaria de las derechas españolas, y ya antes de los conflictivos años treinta del siglo pasado, producto de unas dinámicas en las que se unieron tradición y modernidad, en clara consonancia con lo que las teorías de la Religión Política vienen mostrando desde mediados de los años noventa, principalmente, y gracias a los trabajos de Emilio Gentile, Renato Moro o Michael Burleigh, entre otros muchos, en la revista *Totalitarian Movements and Political Religions*.

Es por esto, que la línea argumental básica que sirve de hilo conductor a todas las biografías, es la intrínseca unión entre la idea de Nación española y sus vinculaciones con la religión católica –salvo excepciones como Cambó, Tusquets y Arrizubieta que se comentarán en su momento– así

como la estrecha relación de los personajes en su evolución –no siempre lineal– con las nuevas teorías de la derecha en el resto de Europa, siendo los casos del doctor Vallejo Nágera y Gil Robles, paradigmáticos de lo que aquí se suscribe. Analicemos someramente los hilos argumentales de la ideología política de todos y cada uno de los biografiados.

En primer lugar, y elaborada por Francisco Romero Salvadó de la Universidad de Bristol, nos encontramos con la biografía de Antonio Maura, «el intento más claro de revolucionar la derecha española» (p. 28). Sin duda, un político conservador y católico, pero difícilmente clasificable en este periodo, debido a su muerte en 1925, y a su inhibición en dar un «paso real» hacia la construcción de una alternativa conservadora «de masas» dentro de la Crisis de la Restauración. Posterior, es la biografía de Miguel Primo de Rivera, elaborada por Alejandro Quiroga de la Universidad de Newcastle, y que tras desmontar uno a uno los mitos hagiográficos construidos en torno al primer dictador español del siglo XX, tiene el acierto de –en consonancia con su obra– resituar al personaje y a su régimen como clave en la construcción del nacionalcatolicismo en España ya en los años veinte. En esta primera época, situaríamos también a Víctor Pradera, estudiado por Ander Delgado de la UPV, «referente teórico de la derecha española de entreguerras desde el tradicionalismo» (p. 64). Ramiro de Maeztu, con una síntesis de su mejor biógrafo, Pedro Carlos González Cuevas de la UNED, en que destaca su evolución hacia el

tradicionalismo, y su contribución con el mito de la *Hispanidad* y su participación en *Acción Española* a la conformación de la derecha monárquica de los años treinta. Finalmente, incluiríamos aquí a Francesc Cambó, estudiado por Ucelay Da Cal de la Pompeu Fabra, y máximo ejemplo del *gentleman* hecho a sí mismo, difícilmente clasificable en este libro, por su catalanismo, su intento de regenerar el sistema de la Restauración, o su oposición a Primo de Rivera y controvertida relación con Franco.

En un segundo grupo de católicos fascistizados por la Guerra Civil, reuniría las siguientes biografías comenzando por la del General Franco, biografiado por Enrique Moradiellos de la Universidad de Extremadura, quien viene a confirmar las conclusiones de la biografía canónica del personaje, Paul Preston, *Franco* (1993). Vencedor de una cruenta guerra civil, dictador durante cuarenta años, en él podemos comprobar la evolución de su pensamiento desde su apoyo a Primo de Rivera, a la CEDA en los años treinta, y a su progresiva fascistización, aunque más en la forma que en el fondo de su pensamiento católico y tradicional, típico de los militares españoles de su tiempo. Otro caso a destacar es el de José María Gil Robles –trabajado por Eduardo González Calleja del CSIC– católico afín al PSP, la UP, pasando desde la CEDA ya en los años treinta a jugar la carta *accidentalista*, vino a sufrir también un proceso de fascistización –también más en las formas que en el fondo– por la presión de sus bases, en especial de las juventudes. Siendo marginado por

Franco por miedo a convertirse en su rival, y pasando a liderar en el exilio la opción monárquica de Don Juan, sin pena ni gloria. En esta línea argumentativa podemos situar también a Juan Antonio Suanzes –trabajado por Miguel Ángel del Arco de la Universidad de Granada– militar católico que apoyó también a Primo de Rivera y a la CEDA, y que la llegada de la Guerra Civil condujo a su radicalización (p. 234), convirtiéndose en un fiel servidor de la Dictadura franquista a través de su labor en el INI. Similar papel tuvo Carlos Ruiz del Castillo –estudiado por Sebastián Marín de la Universidad de Huelva– en una evolución política similar que puso el derecho público al servicio del orden nuevo de Franco. Y, desde la psicología, encontramos el caso del doctor Vallejo Nágera –trabajado por Michael Richards, experto en la represión franquista– que partiendo del catolicismo tradicional puso su disciplina al servicio de la «causa», convirtiéndose en un filonazi (p. 180) y en un máximo ejemplo de la cultura de la represión y las teorías de la «higiene racial» en la negra España de los años cuarenta. Finalmente, la única mujer aquí biografiada, Carmen de Icaza –de Ángela Cenarro de la Universidad de Zaragoza– partió también del catolicismo, para acabar situándose como abanderada del fascismo español, en este caso de Auxilio Social, al servicio de la «Nueva España».

Finalmente, he querido reunir en un tercer grupo, las biografías de los religiosos, por ser de especial importancia para las ideas que subyacen en esta obra. Así, Monseñor Pla y Deniel

—estudiado por Sánchez Recio de la Universidad de Alicante— es un clarísimo ejemplo de la participación directa de la Iglesia en la formación ideológica del nacionaleatolicismo franquista altamente fascistizado (p. 159). También, en esta misma línea situamos a Aniceto de Castro Albarrán, canónigo biografiado por Francisco Cobo de la Universidad de Granada. Sin embargo, nos encontramos con dos casos particulares sumamente curiosos, como los de Juan Tusquets —biografiado por Paul Preston de la *London School of Economics* y uno de los hispanistas más reconocidos— sacerdote que pasó del catalanismo al antisemitismo más recalcitrante, para volver a sus orígenes catalanistas después. Y Martín de Arrizubieta —de Núñez Seixas de la Universidad de Santiago— quién realizó el mismo camino desde el nacionalismo vasco hasta el falangismo nacionalsocialista, volviendo en sus últimos años a sus orígenes abertzales. Excitantes biografías que vienen a corroborar la permeabilidad de las ideas políticas en la evolución de los seres humanos.

En conclusión, nos encontramos con una obra sumamente rica e interesante que logra lo que se propone; profundizar en el conocimiento de la España de entreguerras a través de las biografías de diversos personajes unidos por unas líneas comunes, la estrecha relación entre Patria y Religión, y más concretamente, con la Nación española. Sin olvidar, también, los estrechos contactos que muchos de estos personajes tuvieron en su evolución ideológica con el nuevo pensamiento de la derecha europea. Así

como la cruenta Guerra Civil española en la que participaron activamente contribuyendo a su fascistización. No obstante, la presencia de algunos personajes como Maura o Cambó, no liga bien, a nuestro parecer, con las nuevas teorías de la *religión política*. Sin embargo, el añadir a personajes que entremezclan el nacionalismo españolista con el vasco y el catalán, dan una gran riqueza y flexibilidad a la obra en general. En definitiva, es un libro francamente recomendable para todos aquellos —estudiantes, profesionales o aficionados— que se acerquen a él.

Antonio Alcusón Sarasa  
*Universidad de Zaragoza*

## Humanidades en almoneda

Martha C. Nussbaum, *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades*, trad. María Victoria Rodil, Buenos Aires, Katz, 2010, 199 pp.  
Jordi Llovet, *Adéu a la Universitat. Leclipsi de les humanitats*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2011, 379 pp.

*Where is the wisdom we have  
lost in knowledge?  
Where is the knowledge we have  
lost in information?*  
T S Eliot

Mientras ordeno las notas para escribir estas líneas, la prensa corrobora la tempestividad de las lecturas

que me propongo reseñar. El filósofo Emilio Lledó publica una encendida defensa de la cosa pública que pone de relieve que la democracia no puede subsistir sin la educación y la ética, y que por tanto «no puede rendirse a las privatizaciones mentales de paradójicos libertadores»; el mismo día, en el barómetro del Centro de Investigaciones Sociológicas la educación se sitúa en sexto lugar entre las principales preocupaciones de la ciudadanía española.<sup>1</sup> No es casual: es el resultado de un inicio de curso plagado de recortes económicos, acusaciones falaces, movilizaciones y huelgas. La preocupación crece con la evidencia de que la recesión ha alcanzado de lleno al sector educativo, ya de por sí tocado por una crisis que parece haber interiorizado como su propio modo de ser.

Los problemas, indudablemente, son comunes a casi todos los dominios del saber. Pero el malestar se hace especialmente lacerante en el ámbito de las humanidades, toda vez que en él los recortes se acompañan de un cierto menosprecio muchas veces inducido por los propios poderes públicos que debieran ser sus garantes. En efecto, en los últimos decenios se ha impuesto el criterio de la rentabilidad económica como factor determinante para la dotación de las titulaciones y los departamentos. «La palabra del momento es “impacto”, y cuando el gobierno habla de “impacto” se refiere sobre todo al “impacto económico”»; así se expresa la filósofa Martha Nussbaum, profesora de la Universidad de Chicago, en el libro que reseñamos, donde además pone el acento

en el daño que el descuido de las humanidades puede causar al buen funcionamiento de la democracia.

El texto de Nussbaum es un manifiesto a favor de las humanidades, de escritura clara y didáctica, y tal vez por ello algo redundante, que parte de dos consideraciones claras: la rentabilidad económica no debe ser el principal criterio de la enseñanza, pero además todo país que persiga esa rentabilidad hará bien en no menospreciar la formación humanística. Así pues, el mayor problema parece ser la inmediatez con que se esperan los réditos –una vez más, chatamente pecuniarios– de lo que se invierte en educación, a lo que se suma el crecimiento de la burocracia, que por la doble vía del enlentecimiento y la estandarización dificulta todavía más las labores investigadora y educativa. Y como trasfondo de esta situación, la reorientación neoliberal que por doquier han sufrido las políticas públicas desde los años ochenta.

En esta tesitura, Martha Nussbaum decide dar la voz de alarma sobre el descrédito –que diría García Gual– de las humanidades, y poner énfasis en la necesidad de cultivarlas no sólo por los conocimientos que transmiten sino, precisamente, por algo que hoy llamaríamos su valor añadido.<sup>2</sup> Porque, según la autora, la educación humanística y artística permite, más que ninguna otra, el desarrollo de aptitudes que son imprescindibles para el buen funcionamiento de las sociedades, como el ensanchamiento de la comprensión, el respeto al otro y la empatía, la capacidad de reflexión y el pensamiento crítico, el disenso cor-

dial y la responsabilidad individual. De entrada, puede parecer mucho, y la propia autora no se llama a engaño. Pero sostiene que, «aunque el conocimiento no garantiza la buena conducta, la ignorancia es casi una garantía de lo contrario».

La vía para fomentar esas aptitudes es el desarrollo de la «imaginación narrativa», que es «la capacidad de pensar cómo sería estar en el lugar de otra persona, de interpretar con inteligencia el relato de esa persona y de entender los sentimientos, los deseos y las expectativas que podría tener esa persona». ¿Cómo hacerlo? Nussbaum, amparándose en la novela *El hombre invisible* y el conflicto racial que late en su corazón, argumenta que toda sociedad tiene puntos ciegos, aspectos con los que no logra lidiar o prejuicios que ni siquiera percibe como tales. Pues bien, la tarea de la educación es localizar y dar visibilidad a esos puntos a través de una selección de lecturas, de representaciones teatrales, de piezas musicales e incluso de ritos tradicionales. El objetivo es que los alumnos aprendan a ponerse en el lugar de los otros y sepan, por ejemplo, qué es la discriminación, accediendo al punto de vista de quien la sufre. Porque, ciertamente, mucho más efectiva que la mera información sobre los prejuicios y las desigualdades es la «experiencia participativa», y en este sentido la autora cuenta el caso de unos alumnos que representaron una obra de teatro sobre Rosa Parks y tuvieron ocasión de sentarse en la parte trasera de un autobús escolar como parte de una lección sobre el

movimiento por los derechos civiles en Estados Unidos.

En definitiva, estamos ante un peligro no menor, puesto que «si una democracia no posee esta *fons salutaris* que significa disponer de una capa social muy bien preparada intelectual, política y cívicamente, entonces cae, a menudo de modo beatífico, en las formas más perversas del regimiento de la cosa pública: la plutocracia, la burocracia y, en el límite, los totalitarismos disfrazados con las máscaras más sofisticadas. El papel de las humanidades, en este sentido, no tiene parangón». La cita pertenece al segundo libro que reseñamos, que abunda en muchos de los asuntos señalados por Nussbaum e indaga en algunos otros. Con él seguimos.

El autor es Jordi Llovet, catedrático de teoría de la literatura y literatura comparada en la Universidad de Barcelona hasta su jubilación en 2008 –aunque este año ha vuelto a dar algún curso a alumnos de primero, los menos contaminados, según él, por los vicios universitarios–. En este caso, la obra tiene dos registros: el autobiográfico, donde el autor cuenta su peripecia vital desde que entró en la universidad, y el analítico, donde discute algunos aspectos del estado de dicha institución. El tono es moderadamente pesimista y severamente crítico, aunque no está exento de humor e ironía –el episodio de la huida de un restaurante parisino de lujo impostando una conversación en inglés con Enrique Vila-Matas es digno de mención al respecto–, el pulso narrativo es ágil y firme, y la escritura es exquisita. Sólo cabe confiar en que su esperada

traducción al castellano le haga justicia y ponga la obra al alcance de un mayor número de lectores, porque sin duda lo merece.

Por lo demás, Llovet sitúa en la base del eclipse de las humanidades la fragmentación del saber y la quiebra en su transmisión. Nacido, como Nussbaum, en 1947, considera que la última generación que dio *maîtres à penser* fue la del 68, y que después esa relación de magisterio, que George Steiner exploró en un libro memorable, ha quedado desleída.<sup>3</sup> Hay, de cierto, profesores y alumnos, pero ya no quedan maestros, ni tampoco discípulos. En relación con esto se encuentra la práctica desaparición de las antiguas facultades de Filosofía y Letras, que proporcionaban una formación general y, por así decirlo, una cosmovisión al alumnado. Llovet es taxativo al respecto: «El espíritu humanístico que aún poseía mi facultad cuando cursé la carrera quedó desintegrado y urbanísticamente disgregado en la ciudad, de suerte que desde entonces hemos tenido que ver cada vez más cómo un estudiante de Dante no sabe apenas nada de Virgilio, un estudiante de la filosofía aristotélica no sabe griego, un estudiante de historia de América no sabe nada de Melville, un estudiante de Shakespeare no conoce el reinado de la reina Isabel, un estudiante de filología catalana no ha leído nada de Machado, un estudiante de filología española no ha leído a Carlos Riba, y los estudiantes de pedagogía o de psicología *no saben* –y lo he escrito en cursiva, porque una cosa es dominar estrategias y otra es saber– nada de nada».

El autor dedica un capítulo completo al análisis de la reforma universitaria impulsada por el infame Plan Bolonia, que actuando de buena o mala fe ha acentuado en Europa los mismos problemas que Nussbaum detectaba en su análisis centrado en Estados Unidos y la India. El principal es la confusión –deliberada– entre la sociedad y el mercado laboral cuando las autoridades que rigen los planes de estudio aseguran que la universidad debe acercarse a la sociedad. Llovet es claro al respecto: el vínculo entre las facultades de humanidades y la sociedad ha de ser la custodia de las metamorfosis, como decía Canetti, es decir, la atención a los cambios, el disenso y la crítica, la resistencia y el combate ante el encomio de la estulticia. Ese debe ser su papel, y no el rendimiento económico inmediato o el apoyo y la subordinación al poder, que se detecta en algunos departamentos aquejados de narcisismo micropolítico.

Finalmente, las dos obras reseñadas coinciden en la reivindicación del legado clásico, humanístico e ilustrado, en la valoración del conocimiento del pasado como elemento de crítica del presente y, sobre todo, en la pedagogía socrática, esto es, en la defensa de la oralidad, el diálogo y el debate como vías de acceso al conocimiento y de formación personal y ciudadana. Parece elemental, pero no lo es tanto ante instituciones que se han plegado al uso indiscriminado de nuevas tecnologías y que incluso llegan a penalizar que en clase no se utilice el PowerPoint, ese programa que según algunos nos vuelve estúpidos.<sup>4</sup>



Pero lo más curioso del caso es que si uno pregunta a cualquier persona medianamente culta –incluso a quienes deciden los planes de estudio– por los momentos estelares de la humanidad, por lo mejor del legado de Europa, es seguro que en su respuesta estarán las más altas cimas de la música, la literatura, la historia y del pensamiento. Si existe tal acuerdo, por qué entonces echar a perder esa sabiduría y ese conocimiento, como se lamentaba Eliot en el poema que encabeza este texto y que cita Llovet. ¿Por qué tanto empeño en dejar sin futuro nuestro pasado?

Vladimir LÓPEZ ALCANIZ  
*Universitat Autònoma  
 de Barcelona*

#### Notas

- <sup>1</sup> Léase Emilio Lledó, «¿Quién privatiza a los políticos?», en *El País*, 4 de octubre de 2011, p. 29.
- <sup>2</sup> Véase Carlos García Gual, *Sobre el descrédito de la literatura y otros avisos humanistas*, Barcelona, Península, 1999.
- <sup>3</sup> Se trata de George Steiner, *Lecciones de los maestros*, Madrid, Siruela, 2004.
- <sup>4</sup> Así lo cree Franck Frommer, *El pensamiento PowerPoint. Ensayo sobre un programa que nos vuelve estúpidos*, Barcelona, Península, 2011.

## Una Historia de la Enseñanza Media, desde Aragón

Guillermo Vicente y Guerrero (coord. y ed. lit.), *Historia de la Enseñanza Media en Aragón. Actas del I Congreso sobre Historia de la Enseñanza Media en Aragón celebrado en el I.E.S. «Goya» de Zaragoza del 30 de marzo al 2 de abril de 2009*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2011.

En un momento en el que la educación pública está en el ojo del huracán, resulta siempre adecuado volver la vista atrás para intentar comprender lo que la instrucción pública ha significado para este país. Alejado del tempestuoso e interesado debate político, este libro ofrece un sosegado balance de la importancia de la enseñanza media en Aragón. Estas actas no se reducen al efímero espacio de un evento sino que pusieron las bases para la creación de un Seminario permanente de formación para el profesorado de secundaria sobre este mismo tema así como la implementación del grupo de investigación *Política, Educación y Cultura en el Aragón Contemporáneo*, la organización de congresos bianuales (en 2011 se celebró su segunda edición) y una puesta en valor tanto de los materiales como del recorrido de los Institutos históricos de esta comunidad autónoma. Además, a través de este proyecto no sólo se involucra a los docentes sino que también se introduce a los alumnos de secundaria

en la investigación y el conocimiento de la historia de la educación. Asimismo, este tipo de actos permiten actualizar la otrora fructífera relación entre los institutos y la universidad española.

Huelga señalar las complicaciones que entraña realizar una valoración individualizada de las 11 ponencias y 21 comunicaciones que recogen las actas de este congreso. Y es que algunas de ellas son aportaciones más documentales o sentimentales, mientras que otras constituyen nuevas aproximaciones a este objeto de estudio. En cualquier caso, en este libro se observan los resultados de la antigua vinculación y del trabajo común entre los ámbitos educativos medios y superiores. Así, las actas se abren con la ponencia de Agustín Escolano Benito (Universidad de Valladolid), uno de los grandes especialistas en historia de la educación en España con estudios como *Educación y economía en la España ilustrada* o la sugerente aportación a la historia de la enseñanza femenina: *El pensil de las niñas: la educación de una mujer*. En esta ocasión, su artículo ofrece un adecuado marco general con el que iniciar un análisis de la historia de la pedagogía en España, la cual evolucionó desde un modelo de elites a otro de masas que presta más atención a la diversidad.

Desde esta perspectiva más general, y actuando como preámbulo del estudio de la educación en época contemporánea, estaría el artículo sobre la enseñanza en Aragón en la segunda mitad del siglo XVIII realizado por el coordinador de la obra.

En este artículo se presentaba una estado de la cuestión de la importante labor realizada por jesuitas, escolapios, maestros seculares y seminarios conciliares, así como de la articulación de una serie de proyectos ilustrados reformistas en torno a la Real Sociedad Aragonesa Económica de Amigos del País. A éste, le seguirán un conjunto de trabajos que trazan recorridos panorámicos acerca de los más importantes institutos aragoneses. Además, encontramos una aportación complementaria del profesor Francisco Baltar sobre un tema tan poco abordado como el de los colegios preparatorios militares. El abanico de ponencias se completa con un análisis de la participación de las mujeres en la enseñanza media en Aragón ya fuera como alumnas o como docentes. Si bien este último trabajo es de gran interés, quizás su extensión, que ronda las cien páginas, descompensa la obra, pudiendo haber sido objeto de una monografía.

Este conjunto de ponencias se cierra con la participación de uno de los mejores especialistas en este terreno, Antonio Viñao Frago, catedrático de Teoría e Historia de la educación de Murcia. Es autor de más de un centenar de artículos y de diez libros sobre este tema, entre los que destacarían *Política y educación en los orígenes de la España contemporánea*; *Innovación pedagógica y racionalidad científica: la escuela graduada pública en España*; y *Escuela para todos: educación y modernidad en la España del siglo XX*. Al igual que ocurre en la conferencia de apertura, Antonio Viñao Fra-

go optó por realizar un análisis diacrónico de la educación en España, que va desde el bachillerato de élite hasta la segunda enseñanza para todos. Eso sí, ello se hace teniendo en cuenta el punto de vista de la escolarización y de los porcentajes de aprobados y graduados. Además, el texto termina con una reflexión sobre si la extensión de la educación secundaria había venido acompañada de una adecuación de la formación pedagógica de los docentes y de una verdadera apuesta, con los suficientes recursos, por una educación que integre y diferencie sin segregar. Esta última cuestión es clave en una sociedad con un alto grado de heterogeneidad y segregación que convive con una doble red de enseñanza pública y privada, donde la segunda puede seleccionar, directa o indirectamente, a sus alumnos.

En la segunda parte de estas actas se incluyen las comunicaciones que fueron defendidas en las distintas sesiones de dicho congreso. Estos textos también estuvieron marcados por una extraordinaria heterogeneidad de temas, como la enseñanza nocturna (Francisca Soria) o los modelos arquitectónicos de instituto (Mónica Vázquez); y de autores, destacando la participación de cuatro alumnas del bachillerato del I.E.S. «Goya» de Zaragoza. Entre estos trabajos resaltan aquellos que vinculan los diversos proyectos educativos con la política, ya sea a través de las pugnas entre Falange y católicos por el modelo educativo del primer franquismo (como hace Gustavo Alares), de la represión del magisterio

aragonés (como realiza Alfonso Pérez) o del proyecto conservador del polifacético Miguel Allué Salvador (Luis G. Martínez del Campo). Por último, el volumen incluye un anexo con diversos documentos escolares: cartas, modelos de exámenes, calificaciones, valoraciones morales de los alumnos...

En definitiva, nos encontramos ante un libro desigual y excesivamente largo, pero que reúne algunas aportaciones relevantes junto con otras de carácter más emotivo, e incluso panegírico, las cuales, no obstante, ofrecen una interesante aportación documental. Todo ello no es óbice para destacar que la publicación de estas actas abre muchas vías de investigación, refuerza las relaciones entre institutos y universidad, da a conocer algunas fuentes poco utilizadas y, sobre todo, consolida las bases para el estudio de la enseñanza secundaria en Aragón y en el Estado español.

Javier RAMÓN SOLANS  
Universidad de Zaragoza

# RESÚMENES/ABSTRACTS

RÉMI DALISSON

## **Las fiestas nacionales en Francia desde 1789 hasta la actualidad: entre la memoria y la construcción identitaria**

El artículo es un resumen de la conferencia ofrecida por el profesor Dalisson en 2009 en Zaragoza durante el curso «Pensar la Historia, celebrar el pasado: fiestas y conmemoraciones nacionales». En su artículo, Dalisson explica cómo desde 1789, incluso antes bajo el régimen absolutista, Francia ha mantenido una relación especial y compleja con la fiestas nacionales y políticas. Desde 1790, el poder las ha considerado tanto una pedagogía política como una diversión, un buen medio de legitimación del poder y para la edificación de una identidad nacional. Sin embargo, en la actualidad, en la época de la globalización, esta práctica festiva y memorial está siendo cuestionada.

**Palabras clave:** Francia, fiesta nacional, conmemoraciones, identidad nacional.

## ***The French national commemorations from 1789 to present: between memory and identity construction***

*The article summarizes the lecture given by professor Dalisson in 2009 in Zaragoza during the conference «Pensar la Historia, celebrar el pasado: fiestas y conmemoraciones nacionales». In the article Dalisson explores how from 1789 France has maintained a peculiar and complex relationship with her national festivals. Since 1790 the power has considered festivals both a political pedagogy and an amusement. In any case, national festivals played a key role in the legitimation of power and the building of national identity. However, in the current era of globalization these festive and memorial practices are being challenged.*

**Keywords:** France, national day, commemorations, national identity.

MARIA ISABEL JOÃO

## **Dia de Camões e de Portugal: breve história de uma celebração nacional (1880-1977)**

En el siguiente artículo se analizan las conmemoraciones portuguesas en torno al día de Camões, considerado como el poeta de la nación. En 1880, el Día de Camões fue celebrado como el primer gran centenario nacional y, en 1925, pasó a considerarse oficialmente como el Día de Portugal. Y bajo esta denominación se mantiene hasta la actualidad, revelando la fuerza de los mitos que identificaron a Camões con la nación portuguesa.

**Palabras clave:** Día de Portugal, Camões, conmemoraciones, fiestas nacionales.

***Day of Camões and Portugal: a brief history of national celebration (1880-1977)***

*In this article we draw a historical retrospective of the celebrations for the day of the death of Luis de Camões, considered the national poet. In 1880, the day was celebrated through the first major national centennial and officially became the Day of Portugal in 1925. So it remained until the present, which shows the strength of the myths that have established the identification between Camões and the Portuguese nation.*

**Keywords:** Portugal Day, Camões, commemorations, national day.

CLAUDIU OANCEA

***La celebración de la nación en un festival político socialista: El caso de Cîntarea României (1976-1989)***

El presente artículo analiza los discursos oficiales y las prácticas conmemorativas puestas en práctica en el festival político más importante de la Rumanía socialista: el Festival Nacional de Educación Socialista «Canto a Rumanía», celebrado entre 1976 y 1989. Partiendo de una visión general en torno a los festivales políticos como fenómeno histórico, el artículo analiza los rituales políticos presentes en el festival «Canto a Rumanía» como medios de legitimación política del régimen socialista. A su vez, otro de los objetivos de los rituales políticos fue conmemorar diversos eventos históricos del pasado nacional rumano, integrándolos en el discurso socialista. Por último, el artículo analiza los conceptos de *masa* y *líder*, tal y como fueron concebidos en los diferentes rituales políticos desarrollados.

**Palabras clave:** festivales políticos, rituales políticos, socialismo, *cultural studies*, Europa del Este (Rumanía), memoria cultural.

***Celebrating the nation in a socialist political festival: the Cîntarea României (1976-1989) case***

*The article examines official discourses about and commemorative practices within the most important political festival in socialist Romania, the National Festival of Socialist Education «Song to Romania,» which lasted from 1976 until 1989. Starting with a general overview of political festivals as a historical phenomenon, the article construes the ways political rituals were used in «Song to Romania» in order to provide political legitimacy for the socialist regime. Another purpose of political rituals was to commemorate important historical events in Romanian national history, thus integrating them into a socialist discourse. Furthermore, the article also analyzes the categories of masses and leader, as they were described in these political rituals.*

**Keywords:** political festivals, political rituals, socialism, *cultural studies*, Eastern Europe (Romania), cultural memory.

VERA CAROLINE SIMON

**Memorias culturales nacionales y europeas. Una perspectiva franco-alemana**

El siguiente artículo analiza la interrelación entre las memorias culturales nacionales y europeas a través del estudio de la conmemoración del día nacional de Alemania y Francia desde 1990. El artículo analiza cómo las celebraciones nacionales francesas y alemanas han sufrido un proceso de europeización, siendo este componente europeizador un elemento significativo en las respectivas identidades nacionales difundidas.

De esta manera, las celebraciones francesas del 14 de julio (Día de la Bastilla), han incluido la participación de unidades militares de otros países europeos, mientras que el Día de la Reunificación Alemana, ha presentado la reunificación como el primer paso hacia la construcción de la unidad Europea. A su vez, el artículo subraya los intentos de legitimar históricamente las estructuras de defensa europeas, a través de una nueva narrativa de la integración europea basada en la idea de lucha compartida por un orden europeo pacífico.

**Palabras clave:** Memoria cultural nacional y europea, conmemoraciones nacionales, Unión Europea, Día de la Reunificación, Día de la Bastilla.

***National and european cultural memories. A Franco-German perspective***

*This article explores the interdependence of national and European memory cultures by examining French and German national commemorations since 1990. It argues that the German and French national day celebrations have become Europeanised and that this European component contributes significantly to the meanings of nationality they convey. Thus, Bastille Day celebrations have included the participation of military units from other European countries, whereas German Reunification Day has presented reunification as the first step on a journey towards European unity. Furthermore, the article highlights the attempt to historically legitimise European defence structures by creating a new narrative of European integration based upon the idea of a shared fight for a peaceful European order.*

**Keywords:** *National and European memory culture, national celebration, European Union, Reunification Day, Bastille Day.*

ENRIQUE FERNÁNDEZ DOMINGO

**Cultura política y conmemoración patriótica: el primer centenario de la Independencia en Chile (1910)**

A través del análisis de los festejos conmemorativos del Centenario de la independencia chilena, proponemos un estudio del discurso y su encarnación festiva y urbana de la cultura política que definimos republicano-liberal. Las élites dirigentes chilenas estructuran su representación de la sociedad chilena y del relato nacional alrededor de toda una serie de valores e imágenes que estructuran la sociabilidad política de los miembros de las élites del país y dialécticamente se enfrenta a la estructuración de una cultura política nacionalista. Cronológicamente los festejos conmemorativos tienen lugar en un momento de crisis del sistema político-social impuesto al final de la guerra civil de 1891.

**Palabras clave:** Centenario, Chile, cultura política, conmemoración, élites.

***Political culture and patriotic commemoration: The Centennial of the Chilean Independence (1910)***

*The analysis of the celebrations the centenary of Chilean independence, the article propose a study of discourse and festive urban incarnation of the political culture that define liberal Republican. The Chilean elites representation structure of Chilean society and the national narrative around a series of values and images that structure political sociability of the members of the elite of the country and faces dialectically structuring a national political culture. The celebrations take place in a time of crisis, political and social system imposed at the end of the civil war in 1891.*

**Keywords:** Centenary, Chile, political culture, celebrations, elites.

MAURO VEGA BENDEZÚ

**Entre la utopía andina y la utopía republicana. Representaciones públicas en los Andes (algunas aproximaciones)**

En este artículo abordamos la relación entre matriz discursiva, historiografía y representaciones públicas en los Andes. En esta región, particularmente en el Perú ya desde el siglo XVII los criollos, por un lado, y los indígenas, por el otro, intentaron construir una nueva hegemonía que reemplazara al régimen colonial español. Así, ambos proyectos se imaginaron una comunidad política integrada jerárquicamente y organizada sobre unas matrices culturales que den sentido a las identidades y al devenir histórico. En un contexto de profundos conflictos sociales se enunciaron relatos y discursos que se han prolongado hasta la actualidad, articulándose en diferentes grados con los mitos, con el folklore, con los imaginarios colectivos y con la historiografía. Las condiciones para que esto ocurriera fueron las celebraciones públicas donde no sólo se reafirmaron identidades, estatus y esquemas de poder, sino también fueron los escenarios donde se suspendieron las fronteras dicotómicas.

**Palabras clave:** celebraciones públicas, identidad, discurso, historia andina, historiografía peruana.

***Between the Andean utopy and the Republican one. Public representations in the Andes***

*In this article we will analyze the relation between the discursive matrix, historiography and public representation in the Andes. In this region, particularly in Peru, since the 17<sup>th</sup> century, the criollos –on one hand– and the indigenous –on the other–, tried to build a new hegemony that sought to replace the Spanish colonial regime. In this sense, both projects imagined a political community integrated in a hierarchy and organized on cultural matrix which would give meaning to their identities and their historical becoming. In a context of profound social conflicts, discourses and stories have been enunciated and have remained until contemporary times; connected in different degrees with the myths, folklore, collective imaginaries and historiography. The conditions for this to occur were the public celebrations in which not only the identities, status and schemes of power were reinforced, but also they were the scenarios in which the dichotomy frontiers were suspended.*

**Keywords:** *public celebrations, identity, discourse, Andean history, Peruvian historiography.*

DAVID MARCILHACY

**Las fiestas del 12 de octubre y las conmemoraciones americanistas bajo la Restauración borbónica: España frente a su pasado colonial**

Tras la quiebra del Antiguo Régimen, el siglo XIX español se caracterizó por continuas divisiones que cristalizaron en guerras civiles y una brutal emancipación de las colonias de la América continental. Después de la restauración borbónica en 1875, la monarquía parlamentaria inició un período de relativa estabilidad institucional. Sin embargo, la pérdida de las últimas colonias ultramarinas (1898) y la aparición de corrientes que cuestionaban la parálisis del régimen reflejaron la fragilidad del orden político vigente. Deseosos de fortalecer la cohesión social, varios intelectuales y políticos lanzaron entonces una campaña nacionalista para recuperar el pasado colonial americano como cimiento de la España contemporánea. Así, precisamente cuando España renunciaba a su estatus de metrópoli imperial, sus élites encontraron en la memoria colonial de Hispanoamérica el cimiento de la comunidad nacional. Suponían que la resurrección del pasado imperial –singularmente con las celebraciones del 12 de octubre– proporcionaría unidad y orgullo a la nación. Paradójicamente, la modernización que se plantearon los sectores regeneracionistas y americanistas supuso una vuelta sobre el pasado y la tradición que tuvo como más clara manifestación la fiebre conmemoracionista dirigida hacia una América «española» que había dejado de ser.

**Palabras clave:** Hispanoamericanismo, Restauración borbónica, Regeneracionismo, Nacionalismo, Políticas de la memoria, Centenarios, 12 de Octubre, Historiografía colonial, Leyenda Negra.

***Celebrations of October 12<sup>th</sup> and Spanish Americanist Commemorations during Bourbon Restoration: Spain Facing its Colonial Past***

*After the collapse of the Old Regime, Spain in the 19<sup>th</sup> century was characterized by continuous divisions, manifested in terms of civil wars and brutal emancipations of the continental American colonies. After the Bourbon Restoration in 1875, the constitutional monarchy started a period of relative institutional stability. However, the loss of the last overseas colonies (1898) and the appearance of political trends which challenged the regime's paralysis reflected the fragility of existing political order. Desiring to strengthen social cohesion, intellectuals and politicians launched a national campaign aiming at recovering the American colonial past for the construction of contemporary Spain. In other words, precisely when Spain lost its status as imperial metropolis, their elites found the basis of their national community in Spanish American colonial memory. This revival of the imperial past –especially through the celebrations of October 12<sup>th</sup>– was believed to offer Spaniards unity and pride. The modernization which Regenerationists and Americanists imagined was thus represented by a return to the past and traditions, paradoxically. Such a rediscovery was clearly manifested in multiple commemorations that intended to bring a once-Spanish America back to life.*



**Keywords:** *Spanish Americanism, Bourbon Restoration, Regenerationism, Nationalism, Politics of Memory, Centenaries, October 12<sup>th</sup>, Colonial Historiography, Black Legend.*

GUSTAVO ALARES LÓPEZ

**La conmemoración del Milenario de Castilla en 1943. Historia y espectáculo en la España franquista**

A través del análisis del Milenario de Castilla celebrado en 1943, el artículo analiza los intentos por parte del régimen franquista por configurar e imponer una concreta identidad histórica colectiva durante la inmediata posguerra. A su vez, el artículo subraya la importancia de las conmemoraciones históricas como momentos clave en la socialización de diversos mitos históricos, señalando la importancia de la historia y de los historiadores en la génesis de la cultura histórica del franquismo. Por otro lado, el Milenario constituyó una excepcional plataforma para la difusión del nacionalismo falangista, proporcionando a su vez el escenario propicio para el desarrollo de las estéticas fascistas en la representación del pasado.

Mediante el análisis de este gran espectáculo, el artículo esboza algunas conclusiones en torno a la cultura conmemorativa del régimen, las características de los discursos históricos difundidos, el papel desempeñado por los intelectuales fascistas, y finalmente las relaciones establecidas entre lo nacional y lo local en la representación del pasado nacional.

**Palabras clave:** Nacionalismo, Franquismo, Fascismo, Historia, Conmemoraciones, cultura histórica, políticas del pasado, historia de la historiografía.

***The celebration of the Millennial of Castile in 1943. History and spectacle in Franco's Spain***

*Taking the commemoration of the Millennial of Castile as a case study, the article explores how a concrete collective historical identity was configured and imposed during the early years of Franco's regime. The article highlights the importance of historical commemorations as key moments in the socialization of historical myths, putting History and historians in the centre of the research. Furthermore, the Millennial of Castile was a platform for Falangist nationalism and also provided a place to put in practice a fascistic representation of the past.*

*The analysis of this major cultural event, allows me to offer some conclusions on the commemorative culture of the regime, the characteristics of the historical discourses, the role played by fascist intellectuals, and the relationship between the national and the local spheres in the representation of national past.*

**Keywords:** *Nationalism, Francoism, Fascism, History, Commemorations, historical culture, politics of history, history of historiography.*

ÁNGEL DUARTE

***Que tremoli l'enemic... o la celebración del vencido. El nacionalismo catalán y sus primeras preces***

A finales del siglo XIX, de manera muy similar a como sucedía en otros movimientos nacionalistas, el catalanismo se dotó de una jornada específica para celebrar la nación. Día de movilización en torno a un episodio de la historia, el 11 de septiembre permitió modernizar las maneras de hacer política en los primeros años del siglo XX. La fecha contribuyó a popularizar una determinada percepción de lo catalán, tanto como de lo español, y sirvió para establecer una geografía de lo catalán en la que Barcelona adquiriría una gran centralidad. La fiesta nacional ha sido recobrada con la recuperación de la autonomía y la democracia tras la desaparición del franquismo.

**Palabras clave:** Nacionalismo, Rituales políticos y cívicos, Día de la Patria.

***Que tremoli l'enemic... or celebrating the defeated. The Catalan nationalism and its first pleas***

*In the late nineteenth century, so much as happened in other nationalist movements, the catalan acquired a specific day to celebrate the nation. Day of action around a historical episode, on Sept. 11 allowed modernise the ways of politics in the early twentieth century. The date helped popularize a certain perception of Catalan, as well as Spanish, and served to establish a geography of Catalan in Barcelona to acquire a central theme.*

*The national party has been recovered with the recovery of autonomy and democracy following the death of Franco.*

**Keywords:** Nationalism, political and civic rituals, Independence Day.

JEAN-CLAUDE CARON

**La guerra civil en el siglo XIX. ¿Un mal francés?**

La guerra civil ocupa un lugar central en la vida política francesa a lo largo del siglo XIX. Atemorizados por el miedo a la disolución política y social, los historiadores, los políticos y los filósofos piensan la guerra a partir su origen que, frecuentemente, se asocia a la Revolución Francesa. Entre la leyenda dorada y la leyenda negra, esta es objeto de lecturas contradictorias. La violencia inherente a la guerra civil plantea, igualmente, el problema de su gestión: aunque la represión es casi siempre sangüinaria, el poder intenta también comprender las causas del hecho para evitar que se reproduzca. La construcción de la democracia y, en particular, la adopción del sufragio universal masculino fueron concebidos como un medio para que el ciudadano-elector sustituyera al ciudadano-combatiente en medio de una sociedad capaz de gestionar pacíficamente sus desacuerdos.

**Palabras clave:** guerra civil, insurrección, amnistía, reconciliación, masacre.

***Civil War in 19th century. A French question?***

*The civil war occupies a central place in the XIXth century French political life. Haunted by the fear of the political and social dissolution, historians, politicians, philosophers think of the civil war since an origin which is often*

*associated with the French Revolution. Between “golden legend” and “black legend”, the French Revolution gives rise to contradictory readings. Inherent to the civil war, the violence also asks the question of its management: if the repression is sometimes bloody, the power tries at the end to understand the causes of the event, to avoid that it reproduces. The construction of the democracy and in particular the adoption of the male universal suffrage are conceived as the means to substitute the citizen-voter to the citizen-fighter, in a society managing peacefully its discords.*

**Keywords:** *civil war, uprising, amnesty, reconciliation, massacre.*

MATÍAS RAMISA VERDAGUER

### **Prensa y constitución en Zaragoza, 1813-1837**

El artículo analiza el contenido de la prensa de Zaragoza en la vertiente política y constitucional, durante la etapa 1813-1837, y su papel en la revolución liberal que se desarrolló en este período. Se ciñe a los años en que estaba vigente la libertad de prensa, durante los cuales se observó o mantuvo su influencia la Constitución de 1812, hasta que fue reemplazada. El artículo pone de relieve la posición política de los diversos periódicos y su interpretación de los hechos revolucionarios, así como las diversas tendencias que existían dentro del liberalismo. También se refiere a diversos aspectos teóricos de las revoluciones liberales en España.

**Palabras clave:** Constitución 1812, revolución liberal, Aragón, prensa, Trienio.

### **Press and Constitution in Zaragoza, 1813-1837**

*The article analyzes the contents of the press in Zaragoza, on the political and constitutional aspects, during the period 1813-1837, and its role in the liberal revolution that took place in this period. The analysis is restricted to the years that was in effect the freedom of the press, during which the Constitution of 1812 maintained its influence, until it was replaced. The article highlights the political position of the various newspapers and their interpretation of the revolutionary events, as well as the different trends that existed within liberalism. It also refers to various theoretical aspects of the liberal revolutions in Spain.*

**Keywords:** *1812 Constitution, liberal revolution, Aragón, press, Triennium.*

JOSÉ RAMÓN URQUIJO GOITIA

### **Tomás Zumalacarreñui, literatura y mito**

Tomás Zumalacarreñui es sin duda la figura política y militar más importante del Carlismo durante la Primera Guerra. Sus éxitos militares y su temprana muerte facilitaron la creación de una leyenda, que se difundió incluso a través de la prensa extranjera. Desde época muy temprana se publicaron biografías y fue un personaje importante en las obras de los principales autores de novela histórica del XIX (Galdós y Baroja). Los autores nacionalistas, falsificando la historia, convirtieron a Zumalacarreñui en un militar nacionalista e incluso partidario de la independencia vasca.

**Palabras clave:** Primera Guerra Carlista, Zumalacarregui, Historiografía, Nacionalismo vasco.

**Tomás Zumalacarregui, literature and myth**

*Thomas Zumalacarregui is undoubtedly the most important political and military figure of Carlism during the First Carlist War. His military successes and his early death facilitated the creation of a legend, which spread even through the foreign press. Biographies of him were published since an early age, and he was an important figure in the works of the principal authors of the nineteenth century historical novel (Galdós and Baroja). The nationalist authors, falsifying the history, turned Zumalacarregui into a nationalist military man and even supporter of Basque independence.*

**Keywords:** First Carlist War, Zumalacarregui, Historiography, Basque Nationalism.

JERÓNIMO ZURITA es una revista de Historia que se propone reflejar los fenómenos que tienen lugar en el territorio de la disciplina. La amplitud del espacio cronológico al que dedica sus páginas –desde la época Medieval hasta la Contemporánea–, propicia la elevación de sus contenidos por encima de lo concreto y orienta su interés hacia el intercambio intelectual en el plano de los problemas, de los métodos, de los modelos o de los nuevos territorios historiográficos. Esta es la vocación que guía la publicación, servir como territorio de intercambio para las propuestas y preocupaciones que ocupan actualmente a los historiadores.

### Normas para la presentación de originales

1. Los textos enviados para su publicación en la revista JERÓNIMO ZURITA deberán de ser originales e inéditos, no pudiendo estar en periodo de consideración por otras publicaciones.
2. Los artículos remitidos para su publicación no deberán superar los 60.000 caracteres, incluyendo las notas, cuadros, gráficos y anexos.
3. En cuanto al sistema de citas, las notas irán a pie de página, ateniéndose a los siguientes ejemplos.

Libros:

François Dosse, *La apuesta biográfica*, Valencia, Universitat de València, 2007.

Artículos de revista:

Miquel Á. Marín Gelabert, «Subtilitas Applicandi. El mito en la historiografía española del Franquismo», *Alcores*, 1 (2006), pp. 119-144.

Artículos de libro:

Juan José Carreras Ares, «Edad Media, instrucciones de uso», en E. Nicolás y J.A. Gómez (coords.), *Miradas a la Historia. Reflexiones historiográficas en recuerdo de Miguel Rodríguez Llopis*, Murcia, Universidad de Murcia, 2004, p. 26.

Las referencias sucesivas a obras ya citadas con anterioridad se harán de forma abreviada siguiendo los ejemplos que se muestran a continuación:

En el caso de libros:

Georg G. Iggers, *The German Conception of History...*, *op. cit.*, pp. 265-266.

En el caso de artículos:

José María Jover, «Sobre la situación actual del historiador», *op. cit.*, pp. 233-234.

Para las repeticiones inmediatas de la misma obra o fuente:

*Ibidem*, p./pp.

4. Los autores remitirán tres copias en papel, a doble espacio, junto al texto en formato informático (preferiblemente Word). Del mismo modo se remitirán dos resúmenes de 100 palabras, uno en español y el otro en inglés, junto a

una serie de palabras clave (entre 5 y 10) también en ambos idiomas, y una breve nota curricular del autor.

5. Los textos irán acompañados del nombre, dirección, teléfono, correo electrónico y centro donde desarrolle su actividad el autor. Los artículos se enviarán a la siguiente dirección postal:

Revista Jerónimo Zurita  
Institución «Fernando el Católico»  
Diputación Provincial de Zaragoza  
Plaza España, 2  
50071 Zaragoza (Spain)

6. Los artículos serán informados por dos evaluadores externos a los órganos de la revista, y aprobados por el Consejo de Redacción, estableciéndose un periodo máximo de seis meses desde su recepción para contestar sobre la admisión de los originales.
7. La revista JERÓNIMO ZURITA no se compromete a mantener correspondencia con los autores, siendo el correo electrónico la vía preferente de comunicación.



**INSTITUCIÓN «FERNANDO EL CATÓLICO»**

Excma. Diputación de Zaragoza  
Plaza España, 2  
50071 Zaragoza (España)  
<http://ifc.dpz.es>

**REVISTA DE HISTORIA JERÓNIMO ZURITA**

**Acuerdo de intercambio**

Área: Historia y Ciencias Historiográficas

Director: Pedro Rújula

Secretario: Gustavo Alares

Año de fundación: 1951

Periodicidad: Anual

Formato: 17 x 24 cm

Editor: Institución «Fernando el Católico»

Zaragoza (Spain)

ISSN 0044-5517

94(460-22)

Intercambio de Publicaciones: Tels. [34] 976 28 88 78 / 79 - Fax [34] 976 28 88 69

E-mail: [interch@ifc.dpz.es](mailto:interch@ifc.dpz.es)

**Correspondencia:** Institución «Fernando el Católico», Excma. Diputación de Zaragoza, Intercambio de Revistas. Plaza de España, 2 - 50071 Zaragoza (España)

**Rogamos remitan este impreso cumplimentado**

Revista o colección:.....

ISSN o ISBN ..... Periodicidad:.....

Materia: ..... Formato: .....

Entidad:.....

Dirección: .....

.....

CP:..... Ciudad:..... País: .....

Teléfono: ..... Fax:.....

Referencia:..... E-mail:.....

Fecha..... Firma

Fdo.:

**Institución «Fernando el Católico»**

Excma. Diputación de Zaragoza  
Plaza de España, 2  
50071 Zaragoza (España)



Tels.: [34] 976 28 88 78/79

Fax: [34] 976 28 88 69

E-mail: ventas@ifc.dpz.es

http://ifc.dpz.es

**BOLETÍN DE SUSCRIPCIÓN A PUBLICACIONES PERIÓDICAS DE LA IFC**

- |                                                             |                                                               |
|-------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------|
| <input type="checkbox"/> Anuario Aragonés de Gobierno Local | <input type="checkbox"/> Ius Fugit                            |
| <input type="checkbox"/> Archivo de Filología Aragonesa     | <input type="checkbox"/> Jerónimo Zurita, Revista de Historia |
| <input type="checkbox"/> Caesaraugusta                      | <input type="checkbox"/> Nassarre                             |
| <input type="checkbox"/> Ciencia Forense                    | <input type="checkbox"/> Palaeohispánica                      |
| <input type="checkbox"/> Emblemata                          | <input type="checkbox"/> Revista de Derecho Civil Aragonés    |

**DATOS PERSONALES DE ENVÍO**

D./Dña./Entidad: .....

NIF/CIF: .....

Domicilio: .....

Código Postal: ..... Ciudad: .....

Provincia/País: ..... Teléfono: .....

E-mail: .....

**Forma de pago:**

Domiciliación bancaria

Tarjeta de crédito

*En caso de domiciliación bancaria*

Titular de la cuenta: .....

Banco/Caja: .....

Agencia: .....

Domicilio: .....

Población: .....

CP: ..... Provincia/País: .....

Cta./Libreta n.º (20 DÍGITOS)

*En caso de tarjeta de crédito*

VISA  Master Card  4B  Tarjeta 6000  Otra.....

Titular de la tarjeta: .....

N.º de tarjeta (16 DÍGITOS)

Fecha de caducidad: .....

Ruego sirvan aceptar con cargo a nuestra cuenta corriente/tarjeta de crédito las facturas presentadas por Logi, Organización Editorial, S.L., distribuidor de la revista indicada, a cambio de la entrega domiciliaria de los próximos números que reciba y hasta nueva orden, todo ello con un descuento del 25% sobre precio de venta al público.

Firma:





# Jerónimo Zurita

REVISTA DE HISTORIA

## **Pensar la Historia, celebrar el pasado. Fiestas y conmemoraciones nacionales, siglos XIX-XX.**

Convertida la conmemoración en una noción clave que, junto al patrimonio y la memoria, sustenta el escenario sobre el que se despliega la representación de las identidades, el dossier *Pensar la Historia, celebrar el pasado*, presenta una serie de reflexiones sobre las conmemoraciones en diversos espacios nacionales europeos y latinoamericanos. En las diferentes colaboraciones se analizan los usos políticos de las mismas y, en perspectiva comparada, se rastrea las diferentes culturas de la fiesta nacional, sus tradiciones, sus prácticas y sus alternativas.

