

Con la celebración de las IV Jornadas de Estudio del Carlismo puede decirse que este evento científico, que se celebra en la ciudad de Estella (Navarra), ha quedado consolidado. Si en las tres anteriores ediciones un amplio elenco de investigadores españoles y extranjeros desarrollaron sus ponencias en torno a los siguientes temas genéricos: *El carlismo en su tiempo: Geografías de la contrarrevolución* (2007), *Violencias fratricidas. Carlistas y liberales en el siglo XIX* (2008) e *Imágenes. El carlismo en las artes* (2009), el volumen que aquí se presenta recoge las que se expusieron los días 22 al 24 de septiembre de 2010, agrupadas bajo el título “*Por Dios, por la Patria y el Rey*”. *Las ideas del carlismo*. Como excepción, no se incluye la intervención de María Obieta, titulada “*Sólo Dios basta*”: *la doctrina católica y el pensamiento tradicionalista*.

Desde luego, la divisa “Dios, Patria y Rey” no es exclusiva del carlismo (por ejemplo, a mediados del XIX lucía en los morriones de los soldados prusianos), pero fue en España donde se convirtió en “el ideal”, “lema sagrado”, “sacrosanto lema”, “santo emblema”, “santa enseña”, “viejo lema de la tradición”, “santo estandarte”, “mágicas palabras” o, como decía *El Siglo Futuro* (4-VII-1934) “grito mágico” que condensa “el tradicionalismo integral”. Fue además, en España donde alcanzó gran popularidad, gracias en buena medida a la versión más conocida de la letra del himno del carlismo, el Oriamendi, que lo incluye en sus primeras estrofas (“Por Dios, por la patria y el rey lucharon nuestros padres”).

Más adelante la divisa se completó con un cuarto componente, los Fueros, que en ocasiones, sobre todo ya en el siglo XX, iba en el tercer lugar, es decir, antes que el rey.

Tanto el trilema como el cuatrilema dieron pruebas de su potencial movilizador desde principios del siglo XIX, en la guerra de la Independencia, hasta las primeras décadas del XX. Si en 1870 la Junta Central Católico-Monárquica se refería a que el pueblo que tenía esa bandera llevaba a cabo “las más insignes proezas” (*La Esperanza*, 2-V-1870) y en 1937 Jaime del Burgo Torres, al tomar el mando de los reque-

tés de Vizcaya, les dirigió una alocución que comenzaba “Vizcaínos: Dios, Patria, Fueros, Rey” (Pamplona, Imp. Higinio Coronas, 1937), recientemente (*Diario de Navarra*, 14-IV-1994) se ha señalado que esas cuatro palabras “eran más que simples consignas o lemas políticos, significaban los fundamentos de la convivencia tradicional y sirvieron de exorcismo y grito de combate contra lo que el liberalismo tenía de extraño, de centralista, de modernizante y transgresor”.

Ciertamente el legado histórico que se sintetiza en el mencionado cuatrilema puede abordarse desde diversas perspectivas. Como puede comprobarse, aquí hay un equilibrio entre quienes afrontan el estudio de la memoria del carlismo y las razones de su persistencia, el de sus relaciones con el pensamiento conservador y el neocatólicismo, el lugar que ocupan en él la Religión, la Patria, el Rey y los Fueros, así como los problemas que plantean vocablos tales como tradicionalismo, legitimismo, realismo, etc., y los dedicados al pensador Louis Veuillot, el miguelismo portugués y el espacio reencontrado de la Contrarrevolución en la Francia contemporánea.

Ricardo García Cárcel comienza su ponencia con una amplia introducción acerca de la relación dialéctica entre memoria e Historia (cuya polarización no comparte) y las controversias surgidas entre los memorialistas, que reivindicán las informaciones de los testigos de los acontecimientos, y los historiadores que, frente a la subjetividad de “lo vivido”, remarcan la objetividad de “lo analizado”.

Después examina el proceso de construcción de la memoria histórica por los carlistas en el siglo XIX a través de sus relatos históricos. Expone cómo su memoria es más temprana y justificativa que la memoria liberal. Asimismo da cuenta de la creación de los mitos del carlismo (Zumalacárregui) y de la evolución carlista desde el memorialismo al cultivo de la historia. También se detiene en el espinoso asunto del presunto fuerismo de los carlistas y las diferencias al respecto entre el País Vasco y la Corona de Aragón. Igualmente destaca que en Cataluña el pensamiento tradicional fue mucho mayor de lo que admite la historiografía catalana y resalta la persistencia de algunos de sus principios fundamentales en el franquismo.

Demetrio Castro analiza la heterogeneidad del conservadurismo español y pone su atención en dos de sus manifestaciones durante el siglo XIX, la del Partido Moderado, en la primera fase del reinado de Isabel II, y la del catolicismo ultramontano. En el Partido Moderado distingue tres grupos (el *moderado o doctrinario*, la tendencia *puritana* y la *vilumista*) y, frente a las añejas afirmaciones habituales sobre la semejanza con el carlismo de alguna de estas fracciones, pone de relieve que sus presupuestos ideológicos y sus objetivos políticos presentan unas diferencias sustanciales respecto a aquél. En cuanto a los ultramontanos, describe su evolución

desde finales de la etapa isabelina y destaca que sus enfrentamientos con los carlistas llevaron aparejada la imposibilidad de formar un gran partido católico y cooperar entre ellos. En este sentido refiere la política de Alejandro Pidal y su Unión Católica en contra del carlismo, al que llegó a representar como una “secta cismática” repetidamente condenada por la Iglesia. Finalmente hace una serie de reflexiones sobre algunos aspectos del carlismo y del conservadurismo en general.

Alexandre Dupont se ocupa de la percepción del carlismo del periodista ultracatólico Louis Veuillot en el contexto del movimiento contrarrevolucionario europeo del siglo XIX. En concreto estudia la postura de este periodista francés respecto a los grupos políticos contrarios a *la Septembrina* (los alfonsinos y los carlistas) y cómo se decantó por apoyar la causa del pretendiente D. Carlos. No obstante, señala cómo Veuillot estaba próximo al grupo de católicos isabelinos que anteponían lo religioso a lo político (los neocatólicos) frente a los carlistas que invertían el orden de estas preferencias. De este modo, plantea como conclusión la hipótesis de que las diferencias entre Veuillot y los partidarios del conde de Chambord son similares a las que le separaban de los seguidores de D. Carlos.

José María Portillo comienza estableciendo la diferencia entre los conceptos de patria y nación y sus respectivas genealogías para analizar la relación entre ambos conceptos y el rey, y en particular la manera en que la nación española fue concebida como un sujeto político a partir de la crisis de 1808. Con este objeto se detiene en exponer lo que supuso el choque del imperio napoleónico con la monarquía española al dar lugar a la resistencia armada en contra de los franceses. La impronta federalizante de las juntas “provinciales” y la lucha entre las distintas soberanías propició la aparición de la “cuestión americana” y la emergencia de las naciones. Muestra también cómo las Cortes de Cádiz fracasaron en su intento de recomponer la dimensión imperial de la monarquía, pues, aunque propugnaron la igualdad entre los españoles de ambos hemisferios, a la vez disminuyeron la representatividad de los americanos y por prejuicios racistas excluyeron de la ciudadanía a los de origen africano.

María Cruz Romeo da cuenta de la trayectoria ideológica antiliberal de Aparisi y Guijarro, haciendo hincapié en su dimensión neocatólica, y, tras un recorrido detallado por los autores que se han ocupado de él, en la línea de Castro y de Dupont, más allá de las afirmaciones habituales que enfatizan su decisión de apoyar a D. Carlos, resalta las profundas diferencias que, como a Veuillot, le separaron de los carlistas, pese a que en 1868 se sumó a sus filas porque eran la única alternativa frente a la Revolución. Precisamente señala que su cambio fue político, no ideológico, ya que fue

“católico y español” pero “ni isabelino ni carlista”. También resalta que para el pensador valenciano el carlismo suponía un salto al vacío, pues representaba la violencia del pueblo y por lo tanto era igual o más inquietante que la incertidumbre que entrañaba el liberalismo. Además, propone una novedosa hipótesis: no se puede imputar la permanencia del neocatolicismo a la debilidad del liberalismo o del Estado liberal, pues el antiliberalismo que lo informa se nutría de la realidad social del siglo XIX, algunos de cuyos aspectos modernizadores aceptaba.

José Tengarrinha examina las distintas fases del miguelismo portugués (una suerte de “sebastianismo”) desde que en 1822 comenzó a dirigir el Partido Tradicionalista, y pone de manifiesto las transformaciones que experimentó a raíz de la derrota de la monarquía absoluta después de la guerra civil de 1828-1833 y sus relaciones con las restantes fuerzas antiliberales y con los carlistas españoles. Asimismo destaca las divisiones que, como entre estos últimos, surgieron en el seno del miguelismo en torno a la postura ante el régimen constitucional y reseña su cada vez menor importancia, aunque su ideario afloró en momentos de crisis política como tras la proclamación de la República (1910) o la entrada de Portugal en la Primera Guerra Mundial.

Francisco Colom dedica su trabajo a la evolución ideológica del tradicionalismo español en el marco de las ideologías de la Europa Contemporánea y muestra las dificultades de interpretar el carlismo con arreglo a sus principios, ya que no llegó a configurar un ideario coherente. En primer lugar expone cómo fue construyendo su imaginario nacional, partiendo de los problemas teóricos que entraña la definición de nación, la relación entre catolicismo e identidad nacional, etc. Después analiza algunos rasgos del tradicionalismo europeo y español (el rechazo a la concepción individualista del liberalismo, su hostilidad al parlamentarismo, etc.) y se detiene en su deriva nacionalista. A este respecto pone de relieve cómo el paso a un nuevo nacionalismo de impronta católica se hizo en España sobre bases tradicionales y con unos rasgos propios derivados del pasado imperial que lo diferencian de los movimientos conservadores europeos.

La ponencia de Manuel Martorell versa sobre la continuidad ideológica del carlismo tras la guerra civil de 1936-1939, pese al Decreto de Unificación de 1937. Así describe cómo durante los dos últimos años de la contienda y en la primera década de los cuarenta la que considera la tendencia mayoritaria del carlismo, compuesta por los seguidores de Manuel Fal Conde y del “regente” Javier de Borbón Parma, actuó al margen de la legalidad al rechazar dicho Decreto. De ahí que haga especial hincapié en el significado de determinadas actuaciones de los carlistas. Por ejemplo,

la elaboración del denominado Manifestación de Ideales, del 10 de marzo de 1939, que, además de oficializar la ruptura con el franquismo, constituye un resumen de los planteamientos teóricos del carlismo en ese momento. Igualmente hace hincapié en sus enfrentamientos con los falangistas (atentado de Begoña, tiroteo de la Plaza del Castillo de Pamplona, etc.), las detenciones que sufrieron, y asimismo el papel desempeñado por Fal Conde y Luis Hernando de Larramendi en asegurar la pervivencia del partido.

Jordi Canal trata de la posición del rey en el carlismo, del origen y significado de vocablos tales como “carlismo” y “carlista” y de su relación con otros caídos en el olvido, si bien no desaparecidos, y lo hace desde una perspectiva tan novedosa como interesante, pues ofrece una visión de conjunto.

En la primera parte de su trabajo examina los catecismos del P. José Domingo Corbató y Juan María Roma, de 1896 y 1935 respectivamente, en los que destaca la relevancia de las preguntas dedicadas al rey en ambos frente a la mucha menor importancia concedida por el primero a los Fueros.

Después estudia la genealogía de los términos “carlismo” y “carlista”, este último de origen francés, según José María Azcona, y destaca cómo se impusieron al de “carlines” y “carlinos” (en la conspiración de la Mancha de 1824, liderada por Manuel Adame, “El Locho”, se habla ya de una junta “carlina”), aunque en Cataluña se ha seguido utilizando por igual “carlí y “carlina” (en femenino) y “carlista”.

En el tercer apartado muestra cómo frente a “carlismo” y “carlista”, las denominaciones “realismo” o “absolutismo”, “ultra”, “apostólico”, “servil” y “realista” designaban realidades entroncadas, pero no idénticas¹. También se refiere a las connotaciones peyorativas de los vocablos “absolutista” y “servil”, así como los de “faccioso”, “latrofaccioso” o “carca”, y destaca la inconveniencia de equiparar “tradicionalismo” y “carlismo”, pues si bien todo el carlismo fue tradicionalista, al menos en el siglo XIX, no todo el tradicionalismo fue carlista. Advierte también que es incorrecto emplear “contrarrevolución” y “legitimismo” como sinónimo de “carlismo”, pues, mientras el carlismo es contrarrevolucionario, no toda la contrarrevolución es carlista, y pone el acento en una cuestión muy poco frecuentada: recuerda que los nombres de colores se utilizaron para referirse tanto a los carlistas (identificados

1. La idea de que lo que tiene un nombre propio alude a una realidad específica y diferente de otras viene de antiguo. Así lo reflejan, por ejemplo, dos viejos refranes vascos: *izena duena da*, “lo que tiene nombre es” e *izena duen guztia omen da*, “todo lo que tiene nombre puede ser”.

con el blanco y el rojo) como a los liberales (asociados con el negro por los carlistas y con el verde por ellos mismos)².

En su cuarto y último apartado el profesor Canal pone de manifiesto el profundo significado de los reyes en el carlismo, ya que encarnaron sus principios ideológicos, y critica tanto a quienes han otorgado a la cuestión sucesoria muy poca importancia para explicar el levantamiento de los seguidores de don Carlos como a los que la consideran esencial.

María Cruz Mina aborda una cuestión sumamente controvertida, la relación entre carlismo y fueros, de la que se viene ocupando desde que lo hizo en su obra ya clásica *Fueros y revolución liberal en Navarra*. Con un enfoque de carácter doctrinal trata de precisar el lugar y el significado de los fueros en el ideario carlista a lo largo de la Historia. Resalta que en la monarquía de los Austrias no se cuestionaba la soberanía absoluta del monarca, y que los fueros eran concebidos como concesiones del poder real, pero también, cómo el regalismo ilustrado de los Borbones, al atacar a las provincias “exentas” por motivos fiscales, dio lugar a una interpretación pactista de los fueros, que implicaba una limitación a la soberanía del monarca, para protegerlos así de cualquier intervención de éste en su contra.

Esta lectura pactista de los fueros es la que hizo suya el primer liberalismo, mientras el pensamiento reaccionario que inspiró el carlismo focalizaba su respuesta a la Revolución en la tradicional alianza contrarreformista del Altar y el Trono. Esto le lleva a afirmar que “el fuerismo no es carlista”, sino más propio de los moderados y después de los neos, que consideraban a la foralidad como un freno a la libertad y la igualdad revolucionarias, sobre todo durante el Sexenio Democrático. Esa amalgama contrarrevolucionaria que fue la Comunción Católico-Monárquica fue posible porque el carlismo aceptó “el espíritu del siglo” y se aproximó al conservadurismo europeo de la época, haciendo suyo el fuerismo como fórmula descentralizadora.

Todo ello es otra prueba de cómo la utilización de los fueros se acomoda a cada situación o a los intereses de cada grupo. En la Restauración, el regionalismo cristiano, como fórmula corporativa para combatir el individualismo constitucional, fa-

2. Por la sorprendente relación que establece entre los colores y las diversas corrientes del carlismo resulta llamativa una carta, fechada en Olite (Navarra) el 29 de diciembre de 1837 y publicada en *El Eco del Comercio* y *La Estafeta* el 10 de enero siguiente, en la que se decía: “Entre los facciosos hay tres colores o partidos, los de la boina blanca, los de la azul y los de la encarnada: los primeros son masones, los segundos de justo medio, y los terceros los verdaderos realistas: son todas voces de una facciosa que acaba de ver a su marido en Estella”.

cilitó al carlismo incluir en su programa la regionalización o foralización de España que le sirvió para combatir el nacionalismo vasco. A lo largo del trabajo se formulan las exposiciones doctrinales y sus respectivas prácticas políticas, y cómo no siempre fueron coincidentes entre sí.

Para terminar hace unas reflexiones sobre la evolución del carlismo en las últimas décadas y se plantea si en alguna medida la impronta de algunos de sus viejos principios se puede advertir en la crisis actual.

Jean-Clément Martin dedicó la conferencia final de las Jornadas a plantear el lugar de la Contrarrevolución en Francia, poniendo énfasis en que ha sido desdeñado por la historiografía gala. Insiste en que la Contrarrevolución ha sido poco estudiada y está mal definida y que no ha contado en la construcción francesa ni en los lugares de memoria, si se exceptúa la Vendée. También explica su nacimiento ligado inevitablemente a la Revolución, sus diferencias con la Antirrevolución y traza un cuadro del estado de la cuestión, poniendo de relieve la evolución y diversidad de las interpretaciones sobre los grupos y segmentos sociales que pueden ser considerados contrarrevolucionarios. Asimismo describe la renovación teórica de las últimas décadas, a cargo en no pocas ocasiones de autores anglosajones que han puesto el acento en el peso de las circunstancias locales y de la variable tiempo a la hora de configurar grupos pro-revolucionarios o contrarrevolucionarios. Finaliza indicando la necesidad de abordar la Contrarrevolución desde perspectivas que van más allá de la intelectual, por ejemplo, la que contempla su dimensión estética. En este sentido hace un breve recorrido de la producción literaria, cinematográfica, iconográfica, etc. desde finales del siglo XVIII.

Los once trabajos ponen de manifiesto la utilidad de investigar la historia del carlismo, como la de cualquier otro movimiento político-social, desde perspectivas diferentes a las que lo analizan al margen de sus conexiones con otros similares y a veces sin tener en cuenta todo lo que se debiera la cronología. Así la necesidad de ubicarlo correctamente dentro del pensamiento conservador, tanto español como europeo, y la de establecer la evolución de sus relaciones con las distintas corrientes de este último; igualmente la de profundizar en las razones de su persistencia frente a la desaparición de movimientos similares, tal como el miguelismo portugués, y en la ponderación correcta de las razones de su aparición, así como la del lugar del fuerismo, desde unas perspectivas más amplias que las derivadas de planteamientos presentistas. En definitiva invitan a ir más allá de considerar el carlismo como “compendio de todas las ideologías de resistencia a la revolución liberal” y a tratar de explicarlo coherentemente y a salir al paso de mixtificaciones de todo tipo,

tal como la de aquéllos que cuando el subcomandante Marcos se alzó en 1994 en la selva Lacandona, colocaron una pancarta en el campus de la Universidad Pública de Navarra que decía “¡Viva Zapata! ¡Gora Zumalakarregui!”.

Ángel García-Sanz Marcotegui
Universidad Pública de Navarra
Comité Científico del Museo del Carlismo