

ISSN: 1139-0107

ISSN-E: 2254-6367

MEMORIA Y CIVILIZACIÓN

ANUARIO DE HISTORIA

23/2020

REVISTA DEL DEPARTAMENTO DE HISTORIA,
HISTORIA DEL ARTE Y GEOGRAFÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

Pedro Carlos González Cuevas
Neocatolicismo, Carlismo y democracia
Neocatholicism, Carlism and Democracy
pp. 229-257

DOI: <https://doi.org/10.15581/001.23.007>



Universidad
de Navarra

Neocatolicismo, carlismo y democracia

Neocatholicism, Carlism and Democracy

PEDRO CARLOS GONZÁLEZ CUEVAS

Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED)

pgonzalez@poli.uned.es



RECIBIDO: ABRIL DE 2020

ACEPTADO: JUNIO DE 2020

DOI: <https://doi.org/10.15581/001.23.007>

Resumen: En España, el liberalismo triunfó de forma temprana sin conseguir un amplio nivel de legitimidad social; lo que igualmente obstaculizó el advenimiento del sistema político demoliberal. A lo largo del siglo XIX, la rebeldía antiliberal se centró en el carlismo. Sin embargo, en sus comienzos el carlismo careció de una doctrina política específica. Fueron los neocatólicos, herederos de los planteamientos de Jaime Balmes y Juan Donoso Cortés, quienes consiguieron articular y vulgarizar un proyecto político tradicionalista, que tendría su mayor desarrollo frente a la revolución democrática triunfante en septiembre de 1868. Un proyecto político que tendría su renovación en el siglo XX español.

Palabras clave: Liberalismo. Democracia. Neocatolicismo. Carlismo. Tradicionalismo. Revolución

Abstract: In Spain, Liberalism triumphed early without achieving a broad level of social legitimacy; which also hindered the advent of the demoliberal regime. Throughout the 19th century, the anti-Liberal rebellion focused on Carlism lacked specific political doctrine. It was the neo-Catholics, heirs of the political approaches of Jaime Balmes and Juan Donoso Cortés, who managed to articulate and vulgarize a traditionalist political project, which would have its greatest development in the face of the triumphant democratic revolution in September 1868. A political project that would have its renovation in the twentieth century Spanish.

Keywords: Liberalism. Democracy. Neocatholicism. Carlism. Tradicionalism. Revolution



I. TRADICIÓN, LIBERALISMO, LEGITIMIDAD

Como en cualquier sociedad europea del siglo XIX, la española fue «resultante de una secuencia de cambios, pervivencias y resistencias»¹. Tras la muerte de Fernando VII, el liberalismo logró, contra no pocos pronósticos, imponerse. Aparecieron los partidos políticos de notables; se promulgaron constituciones liberales y se respetó, en mayor o menor medida, la libertad de reunión y de expresión; la legislación rompió privilegios feudales; se modernizó el aparato administrativo; se desvincularon las tierras de la nobleza y se vendieron las de la Iglesia católica, que perdió poder e influencia. En ese sentido, como se ha señalado por algunos autores, en España el liberalismo fue «temprano y la democracia tardía»². Por ello, el liberalismo español padeció, a lo largo de todo el siglo XIX, un profundo déficit de legitimidad. Como señaló Guglielmo Ferrero, la legitimidad es el requisito indispensable para que el poder pueda cumplir su misión histórica, que es la facultad de conjurar el miedo, siempre existente entre el poder y sus súbditos. Naturalmente, un principio de legitimidad no puede establecerse en frío ni se impone por su fuerza intrínseca. Al contrario, solo es eficaz si se encuentra en armonía con los *mores*, la religión, la mentalidad y los intereses económicos de una determinada época. La elección de un principio de legitimidad no es nunca caprichosa; en rigor, ni siquiera es una elección. Un principio de legitimidad puede desarrollar sus funciones —ritualizar el conflicto de intereses, establecer quién tiene derecho a ejercer el mando, delimitar la jurisdicción imperativa del poder, establecer los derechos y deberes de los gobernantes y gobernados— cuando es vivido como una «creencia», en el sentido orteguiano del término³, un principio que nadie pone en tela de juicio, porque, en la medida en que se adapta perfectamente a los modos institucionalizados de pensar y de sentir, se ve como algo «natural»⁴.

El de los liberales españoles fue, en ese sentido, un dominio precario o, por lo menos, amenazado por buena parte de una sociedad inserta en los hábitos y en las mentalidades característicos de la sociedad de Antiguo Régimen; a lo que habría que añadir la escasa sensibilidad social de un liberalismo que, desde sus inicios, se basó en un pacto con la nobleza terrateniente y la consiguiente intangibilidad del régimen de propiedad nacido de las desamortizaciones⁵.

¹ Bahamonde y Martínez, 2018, p. 13.

² Juliá Díaz, 1995, pp. 253 y ss. En el mismo sentido se expresa Payne, 2008, pp. 227-228.

³ Ortega y Gasset, 2018, pp. 23 y ss.

⁴ Ferrero, 1992.

⁵ Bahamonde y Martínez, 2018, pp. 191 y ss.

Rebeldía campesina y apego a las tradiciones del Antiguo Régimen fueron las características fundamentales del carlismo como movimiento político y social de envergadura⁶. La presencia del carlismo en la España contemporánea condicionó profundamente la trayectoria del régimen liberal tanto en su estructura como en su funcionamiento; y sin duda recortó el alcance de todas sus reformas de carácter político y administrativo. La tutela militar y los fueros fueron las consecuencias más llamativas; lo que determinó, tras unas eventuales radicalizaciones del liberalismo, la asunción tácita por este, al menos en su vertiente moderada o autoritaria, de algunos de sus postulados institucionales e ideológicos, como los poderes otorgados a los monarcas o la aristocratización de las élites⁷.

Sin embargo, el carlismo se movió ideológicamente, en sus comienzos, dentro de unos principios sumamente vagos, genéricos y abstractos, a partir de los cuales no parece que pudiera precisarse de forma clara la existencia de una doctrina políticamente coherente, sino más bien la manifestación de unas actitudes mentales prerreflexivas, de oposición radical a las formas de liberalismo que iban perfilándose. Como señala Alexandra Wilhemsen, el carlismo tendió a «rehuir de los tratados teóricos de filosofía política» y a «plantear temas políticos en términos de precedentes históricos y de cuestiones candentes del día»⁸.

Y es que para comprender la aparición del pensamiento tradicionalista es preciso comenzar por el desafío que supuso para las sociedades europeas de Antiguo Régimen la emergencia del racionalismo de la Ilustración y, sobre todo, el impacto de la Revolución Francesa de 1789. En ese aspecto, intervinieron igualmente las características esenciales de la mentalidad tradicional. Mientras los liberales y los revolucionarios tienden siempre a la teorización, con el conservador o el tradicionalista no ocurre lo mismo. Su mentalidad es, como señaló Karl Mannheim, una estructura mental en armonía con una realidad social y política que ella ha dominado a lo largo del tiempo. No reflexiona, en principio, sobre el proceso histórico. Solo se hace consciente cuando se ve aguijoneada por las teorías sociales y las ideologías contrarias; descubre y elabora sus ideas *ex post facto*. Dicho en otras palabras, una actitud tradicional existe únicamente donde lo que hasta entonces se consideraba como tradición ha de afirmarse contra las posibles interrupciones o cuando su continuidad es puesta en duda. Los sectores sociales tradicionales se encontraban tan adaptados a las situaciones incardinadas en aquellas estructuras sociales que tendían a considerarlas como producto de un

⁶ Canal, 2000.

⁷ Aróstegui Sánchez, 1975, pp. 225 y ss.; Aróstegui Sánchez, 1990, pp. 573-594; Nieto, 1996, pp. 33 y ss.

⁸ Wilhemsen, 1995, p. 318; Campizo Bergareche, 2008.

determinismo propio de la «naturaleza» y no como una construcción sociohistórica. Así, el tradicionalismo como ideología surge a partir de la experiencia de discontinuidad entre el pasado y el presente⁹.

El tradicionalismo filosófico, ideológico y político, cuyos máximos representantes fueron Joseph de Maistre y Louis de Bonald, tiene unos orígenes claramente teológicos y se funda en la idea de una tradición inalterable ante las vicisitudes del tiempo. Se trata, ante todo, de una teología política, ligada a una antropología de carácter pesimista basada en la noción de pecado original, que persigue la sistematización del hecho religioso como legitimador de la praxis política. La denuncia de la razón y de su general aplicación pública forma parte de todo un complejo de intereses primordialmente políticos. Esa denuncia se realiza con el objetivo de rechazar las pretensiones críticas de la razón frente a la autoridad política y religiosa, y, sobre todo, para erradicar sistemáticamente lo que se interpreta como gran pecado originario de la Ilustración: la idea de autonomía del individuo. Este proceso político-intelectual implica la funcionalización de la religión cristiana y de sus contenidos dogmáticos en aras de la restauración del sistema político prerrevolucionario, es decir, la alianza del Trono y del Altar, lo mismo que la concepción monárquica de la soberanía frente a la idea de voluntad nacional o popular. En el tradicionalismo ideológico se combina el providencialismo con el historicismo. Tanto la providencia divina como la historia se convierten, como señala Carl Schmitt, en «correctivos del desenfreno revolucionario»¹⁰. El hombre no adopta la libre resolución de convivir con determinados congéneres, sino que nace ya en sociedad. Pero no se trata de una sociedad genérica, sino de varias concretas, que se conjugan entre sí de diversos modos: la familia, la corporación, la aldea, la ciudad, el estado. Contra liberales y racionalistas, los tradicionalistas afirman que la sociedad no es una convención racional de individuos y que resulta absurdo pensar que las instituciones puedan ser creadas y que subsistan mediante la aplicación pura y simple de preceptos racionales. La Revolución pretendía fundamentar sus pretensiones como fruto de una decisión libre y racional de un pueblo que quiere dictar sus propias leyes y su propio destino; lo que conducía a la conculcación de un orden natural tradicionalmente evolucionado. Para Bonald y De Maistre, el legislador nunca hace otra cosa que reunir los elementos preexistentes en las costumbres y en el carácter de los pueblos. Una nación no se constituye por deliberación, ni por actos de voluntad, sino a partir de los datos suministrados por la historia. Fuera de la historia concreta, las constituciones son hechas para el hombre abstracto. En ese sentido, la

⁹ Mannheim, 1963, p. 84.

¹⁰ Schmitt, 2001, p. 121.

constitución de un país no es creación de un acto único total, sino de actos parciales reflejos de sistemas concretos y, frecuentemente, de usos y costumbres formados lentamente y cuya fecha de nacimiento es imprecisa. Por otra parte, dentro de esta concepción no cabe, en principio, la despersonalización de la soberanía. Esta reside en una persona o en unos grupos concretos; y como resultado del desarrollo histórico o como principio inmanente al mismo. Tal poder suele personificarse en la figura del rey¹¹.

En España, el proyecto político-intelectual tradicionalista no cristaliza hasta el final de la primera guerra carlista. Sus grandes adalides son Jaime Balmes y el último Juan Donoso Cortés, dos autores en gran medida contrapuestos, pero, al mismo tiempo complementarios.

Jaime Balmes y Urpiá fue uno de los iniciadores de la neoescolástica del siglo XIX; pero sin que en sentido pleno pueda incluirse en ella¹². Sus fórmulas políticas se caracterizan por la apuesta por una transacción entre liberalismo y tradicionalismo. La influencia de Joseph de Maistre y Louis de Bonald es manifiesta, sobre todo de sus *Consideraciones sobre la situación de Francia y Teoría del poder político y religioso*. Su programa político se resumía en la máxima de «armar la sociedad nueva con la sociedad vieja»¹³. La sociedad española se encontraba en un proceso de «transición» y, por lo tanto, en una situación «crítica». Y es que el elemento «antiguo» era todavía muy fuerte, con profundas raíces en el tejido social, mientras que el liberalismo, baluarte en realidad de una minoría audaz, no podía imponerse de manera total. La sociedad española carecía, en consecuencia, de dirección. El carlismo seguía siendo depositario del «antiguo espíritu nacional»; pero el liberalismo contaba con la fuerza efectiva del Ejército¹⁴. El final de este anormal período de preponderancia militar solo podría llegar mediante la fusión dinástica en torno a la boda del conde de Montemolín, heredero de Carlos María Isidro, con Isabel II. A lo largo de su campaña a favor de este acuerdo dinástico, Balmes se esforzó en tranquilizar a los compradores de los bienes desamortizados. Desde su perspectiva, las necesarias transacciones no implicaban un retorno a la estructura de la propiedad anterior a la desamortización. La sociedad se había transformado; lo que generó, a su vez, una amplia red de intereses, que era necesario respetar. Además, la desamortización había sido aceptada ya por el propio pontífice y, a partir de ahí, todos los católicos se veían obligados a contemplarla como un hecho consumado¹⁵.

¹¹ Múgica, 1988; Osés Gorraiz, 1987; Pranchère, 2004; Koyré, 1971.

¹² Sobre Balmes, García de los Santos, 1848; Casanovas, 1932; Varela, 1989; Fradera, 1996.

¹³ Balmes, 1950, p. 892.

¹⁴ Balmes, 1950, pp. 33 y 39, 71-72, y 824.

¹⁵ Balmes, 1950, p. 129.

El pacto implicaba, sin embargo, una transformación del sistema político en un sentido tradicional. Para Balmes, la nación española se había configurado «en su catolicismo, en su monarquía y demás leyes fundamentales». A ese respecto, la Ley Fundamental que debía sustituir a la Constitución de 1837 reconocería tales supuestos esenciales: Catolicismo y Monarquía. Igualmente, Balmes contemplaba la existencia de unas Cortes, basadas, sobre todo, en la representación de los intereses sociales. Su función esencial sería la de «otorgar los tributos e intervenir en los negocios arduos». La fórmula balmesiana se apoyaba en una radical acentuación del principio censitario. Se trataba de un sistema bicameral, con una cámara alta en la que estarían representados los poderes estamentales: arzobispos y obispos natos, nombrados por el rey; propietarios que disfrutaran de una renta de cincuenta mil reales; burguesía, con cien mil reales de renta, de los cuales cincuenta mil fueran de bienes raíces. En la cámara baja, no debería entrar nadie que no disfrutase de una renta en bienes raíces de doscientos mil reales¹⁶. No obstante, la clave del proyecto balmesiano era la alianza del Trono y del Altar. La Monarquía era una institución tradicional garante de la unidad nacional y política. En la Monarquía balmesiana, el rey reúne todos los poderes, si bien se encontraba limitado por la religión y por los intereses sociales¹⁷. La función social primordial correspondía a la Iglesia católica, que, pese a la disminución de su poder económico, seguía siendo la institución cuya voz podía oírse en todos los rincones de la nación. Se necesitaban organizaciones eclesiásticas de educación y beneficencia, que integrasen a la población¹⁸.

Mediante la construcción de este nuevo sistema político, Balmes esperaba enlazar «lo nuevo con lo antiguo» e inaugurar un régimen «puramente español», que preparara la fusión en un solo partido de las fuerzas políticas tradicionales. Un proyecto que significaba la aniquilación política de los liberales. Tanto moderados como progresistas no representaban, a su juicio, más que a una minoría de la población y solo podía mantenerse mediante el recurso al pronunciamiento militar. En el nuevo régimen político, los progresistas serían declarados fuera de la ley; y lo mismo ocurriría con «una pequeña fracción de los moderados»¹⁹.

La vida de Juan Donoso Cortés suele dividirse en dos grandes etapas: la primera, racionalista y liberal; fideísta y autoritaria, la segunda. Sin embargo, en Donoso Cortés las rupturas nunca fueron totales; y bajo la aparente ruptura fluye

¹⁶ Balmes, 1950, pp. 191 y 447 y ss.

¹⁷ Balmes, 1950, p. 461.

¹⁸ Balmes, 1967, pp. 475-476.

¹⁹ Balmes, 1950, p. 735.

la continuidad, tanto en los temas como en los planteamientos²⁰. Su espíritu elitista y contrario a la democracia, la búsqueda de elementos de cohesión en una sociedad en profunda crisis; y el continuo diálogo con los pensadores tradicionalistas, en particular con Bonald y De Maistre, son constantes de su pensamiento político. Donoso Cortés se había movido en el horizonte del liberalismo doctrinario, pero los hechos revolucionarios de 1848 contribuyeron a exacerbar su conservadurismo. Como Tocqueville²¹, Donoso contempló la caída de la Monarquía de Julio en Francia no como un simple cambio de régimen político, sino como una auténtica revolución dirigida contra los fundamentos sociales, económicos, políticos y religiosos de las sociedades europeas. Se trataba del primer intento de revolución socialista ocurrido en Europa. Donoso interpretó este cambio como una consecuencia del proceso de secularización que arrancaba de la Reforma protestante y que culminaba en la Ilustración y en el liberalismo²². Su célebre discurso sobre la dictadura, pronunciado en enero de 1849, fue la manifestación más elocuente de ese estado de ánimo. Siguiendo a Louis de Bonald, Donoso estimaba que cuando la religión ha dejado de ser el centro reproductor de las relaciones sociales tan solo queda el recurso a la dictadura²³.

En aquel contexto, nació su obra más célebre, *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*, que pronto se convertiría en la auténtica biblia, en el texto canónico del tradicionalismo español. Su punto de partida era el providencialismo. Dios es el «autor y gobernador de la sociedad doméstica». El pecado original constituye, para Donoso, el sustrato legitimador, propio de la civilización católica, de los poderes de la sociedad civil: familia, propiedad, jerarquía, coacción y pena de muerte. Solo la autoridad emanada de la religión podía esclarecer la dominación establecida en el orden social y, por ello, hacer inmune a esta frente a las críticas de aquellos que se encontraban sometidos a ella. En ese sentido, las posiciones políticas derivaban de sus actitudes hacia la figura de Dios, en las que se perfilaban dos fases sucesivas: la fase negativa y la fase positiva. La fase positiva es cuando domina la creencia en un Dios providente, que interviene directamente en los asuntos humanos. En la fase negativa, se producen tres negaciones sucesivas: el deísmo, que rechaza la providencia divina; el panteísmo, que niega la existencia de un Dios personal y providente; y el ateísmo, que niega la existencia de Dios. El deísmo tiene como consecuencia política, la Monarquía constitucional; el panteísmo, la república democrática; y el ateísmo, el socialismo y el anarquismo. En el fondo, era la razón crítica la causante de todo el desbarajuste social

²⁰ Sobre Donoso Cortés, Schramm, 1936; Suárez Verdeguer, 1997.

²¹ Tocqueville, 2016.

²² Donoso Cortés, 1970, p. 529.

²³ Donoso Cortés, 1970, p. 318.

y político. El liberalismo era la consecuencia del proceso secularizador. Sus doctrinas económicas habían puesto los fundamentos a las negaciones socialistas, al haber disuelto las bases del orden social tradicional —Iglesia y familia— con la supresión de los mayorazgos y de la propiedad eclesiástica. A ese respecto, Donoso daba ya por muerto al liberalismo por su carencia de fundamento teológico en sus doctrinas; lo que le hacía profundamente vulnerable a la crítica de los socialistas, cuyo máximo representante era Proudhon. El socialismo, en cambio, llevaba consigo una teología «satánica»; era la consecuencia más radical de la perspectiva secularista y naturalista del liberalismo económico, político y religioso. El socialismo triunfaría sobre el liberalismo por su superioridad teológica; y solo sucumbiría ante el catolicismo, «que es al mismo tiempo teológico y divino»²⁴. Al entender de Donoso, la cuestión social encontraría su solución, no en el intervencionismo económico o las reformas sociales, sino en la caridad, en «la limosna a gran escala»²⁵.

2. LOS NEOCATÓLICOS

El régimen político isabelino se configuró, en sus líneas generales, a partir de las premisas del conservadurismo liberal de los moderados. Dentro del contexto español, el conservadurismo liberal admitía, al socaire del triunfo final del liberalismo en las sociedades europeas, aquellas transformaciones políticas y sociales que parecían ya irreversibles; pero intentaba, al mismo tiempo, mediante el concepto de «constitución histórica», conservar determinadas instituciones tradicionales. Así, los moderados trataron de conciliar catolicismo y liberalismo; historia y razón; pasado y presente; sociedad estamental y sociedad burguesa; Antiguo Régimen y sociedad liberal. Lo que se traducía en un constitucionalismo que hundía sus raíces no en el planteamiento de un pacto entre individuos libres e iguales, sino en el sentimiento de una comunidad histórica en la que la Monarquía y el catolicismo eran los ejes de la tradición nacional y de la conservación social²⁶.

No faltaron en el seno del moderantismo intentos de reforma de la Constitución de 1845. El más conocido fue el auspiciado por Juan Bravo Murillo, amigo y paisano de Donoso Cortés, y que llevó a cabo, aparte de una brillante labor modernizadora en los ámbitos de la economía y de la administración, una de las reivindicaciones más importantes de los sectores católicos y tradicionalistas, como fue el Concordato de 1851, en el que se reconocía al catolicismo como

²⁴ Donoso Cortés, 1970, pp. 641ss.

²⁵ Donoso Cortés, 1970, p. 724.

²⁶ Díez del Corral, 1973; Adame de Heu, 1997, pp. 225 y ss.

única religión de la nación española. No obstante, Bravo Murillo es conocido igualmente por su proyecto constitucional, nacido al calor del golpe de Estado napoleónico de 1851. Este proyecto era muy breve y no contemplaba los derechos ciudadanos. Su objetivo era «dejar más libre y expeditiva la autoridad real». Concedía al rey y a las Cortes la iniciativa de preparación de leyes y la posibilidad de hacerlas; pero, en caso de urgencia, el monarca, y en concreto el gobierno, podía recurrir al decreto-ley. Mayor importancia tenía el carácter que se pretendía dar al Senado, cuyos miembros lo serían por derecho propio, unos por nobleza hereditaria, con vínculo inalienable de los bienes raíces; otros por méritos en el ejercicio de la función pública; eclesiásticos, militares o magistrados, etc. El Congreso estaría formado por diputados representantes de los distritos de la nación; su número sería de 171. Las discusiones se harían a puerta cerrada²⁷. El proyecto constitucional fracasó ante la oposición tajante de los militares y de los partidos políticos. En una carta a Bravo Murillo, Donoso Cortés señalaba que ese fracaso se debía a no haber contado con la ayuda de un general y de no buscar la aquiescencia del «verdadero pueblo», refiriéndose quizás a los carlistas²⁸.

No obstante, como han señalado algunos autores, la práctica política cotidiana del régimen isabelino estuvo, bajo la hegemonía militar de los Espartero, Narváez y O'Donnell, en general, más conforme con los postulados de Balmes, Donoso Cortés y Bravo Murillo que con los cánones del constitucionalismo liberal²⁹.

Herederos de Balmes y del último Donoso Cortés, son los llamados «neocatólicos», un grupo de escritores, periodistas, profesores y políticos instalados principalmente en Madrid. No son originales, ni pretenden serlo; su labor se reduce a organizar un frente político en el Parlamento, organizar periódicos y libros de texto³⁰. Son los divulgadores del pensamiento de Donoso Cortés y de los planes políticos de Balmes. Del crítico año 1854, fecha de la Vicalvarada y de la aparición en escena de los krausistas capitaneados por Julián Sanz del Río, como portavoces en la Universidad de una filosofía juzgada heterodoxa por el conjunto de los pensadores católicos y conservadores³¹, data la denominación de «neocatolicismo» o «neo» para designarlos. Los «neos» disponen de una serie de órganos de opinión propios como *El Padre Cobos*, *La Cruz*, *La Estrella*, *La Regeneración* y, a partir de 1860, *El Pensamiento Español*. Apologética y política se reúnen en ellos estrechamente en conflictivo paralelo con los krausistas y los demócratas

²⁷ Pérez Serrano, 1952, pp. 25 y ss.; Bullón de Mendoza, 1950; Pro, 2006; Marcuello Benedicto, 2016.

²⁸ Donoso Cortés, 1970, p. 968.

²⁹ Marcuello Benedicto, 1993, pp. 237 y ss.

³⁰ Urigüen González, 1988.

³¹ Vázquez Romero, 1997.

tipo Emilio Castelar. Su acción se extendía sobre todo en el Parlamento y en la prensa, menos en la Universidad. En el Parlamento, están representados por Cándido Nocedal³² y Antonio Aparisi y Guijarro³³. En la prensa, por Gabino Tejado —discípulo directo de Donoso Cortés—, por Francisco Navarro Villoslada, autor de novelas históricas como *Amaya* y *Doña Urraca de Castilla*³⁴, Eduardo González Pedroso, director de *El Padre Cobos*. Y en la Universidad, por Juan Manuel Ortí y Lara, catedrático en la Central, conocido por sus críticas a krausistas, liberales y demócratas de cátedra³⁵.

Los neocatólicos más significativos fueron, sin duda, Cándido Nocedal y Antonio Aparisi y Guijarro. Progresista e incondicional de Espartero en su juventud, Cándido Nocedal y Rodríguez de la Flor evolucionó hacia la derecha tradicional. Admirador de Jovellanos, prologó las *Obras Completas* del polígrafo asturiano, a quien interpretó en clave católica y tradicional³⁶. En las Cortes de 1854, su fama aumentó considerablemente por su defensa de la unidad católica y por su oposición al principio de soberanía nacional, al que identificó con el «derecho de insurrección»³⁷. Ministro de Narváez en Gobernación, fue el promotor de la restrictiva ley de imprenta; y se mostró defensor ferviente de la senaduría hereditaria y del papel políticamente activo de la nobleza tradicional³⁸.

Junto a Nocedal, destacó en el hemiciclo parlamentario, Antonio Aparisi y Guijarro, según Raymond Carr, «el más capaz de los tradicionalistas», el cual hubiera podido pasar por «un demócrata ultrajado»³⁹. Su figura aparece en las novelas de Galdós, Blasco Ibáñez y Unamuno. En este sentido, el tribuno valenciano puede definirse como un tradicionalista pragmático teñido de populismo y paternalismo conservador. Fue, además, un lúcido crítico de las contradicciones del liberalismo en el poder. Estuvo, desde luego, lejos de ser un experto en derecho político; tampoco fue un pensador original; pero sí un analista sagaz y un implacable diseccionador de muchas parcelas de la vida pública española. Aparisi estuvo en todo momento apegado a los hechos, al análisis de la estructura social y sus contradicciones: «la cuestión política —dirá— se encuentra enlazada con la economía»⁴⁰. Su crítica al liberalismo no se ciñó exclusivamente a los aspectos

³² Botella, 1913.

³³ Aparisi y Guijarro: *las claves*, 1972; Olivar Bertrand, 1962.

³⁴ Mata Induráin, 1995.

³⁵ Isern, 1904; Gómez Izquierdo, 1927; Ollero Tassara, 1972; Fernández Carvajal y Novella Suárez, 2003, pp. 245-249.

³⁶ Nocedal, 1865 y 1858, pp. III-LV.

³⁷ *Diario de Sesiones del Congreso (DSC)*, 2/2/1855, 1/2/1855.

³⁸ *DSC*, 7/11/1864.

³⁹ Carr, 1968, pp. 380 y 382.

⁴⁰ *DSC*, 13/II/1859. Aparisi y Guijarro, 1873, p. 5.

ideológicos y religiosos, sino que incidió igualmente en cuestiones de carácter social. Y es que por debajo de sus pretensiones igualitarias y universalistas, el liberalismo encubría el dominio de la burguesía —«clase media»— y del conjunto de las clases propietarias, como era palpable en el contenido que se había dado a las desamortizaciones por parte de Mendizábal y Madoz, al enajenar los bienes de la Iglesia y del común en beneficio exclusivo de los ricos: «Recordad que habéis dicho a la multitud que es soberana, y que os habéis olvidado de los pobres, y habéis hecho la revolución en provecho y para enriquecer una parte de las clases medias, para enriquecer a unos pocos»⁴¹. Al mismo tiempo, advertía a los moderados y liberales de los peligros de la democracia, representada entre otros por su primo Emilio Castelar. Y es que separar liberalismo y democracia no era un criterio realista en política. Liberalismo y democracia eran producto de un mismo proceso de secularización social y político. La democracia era, en el fondo, la antesala de la revolución socialista, «todo ello engendra el socialismo, porque es bastante lógico que los que se imaginan reyes y se ven de otra desheredados del cielo, procuren pasarlo bien en la tierra»⁴².

Los neocatólicos, en particular González Pedroso, Navarro Ledesma y Ortí y Lara, protagonizaron en la prensa, sobre todo en *El Pensamiento Español*, la campaña de los «textos vivos». Los «textos vivos» eran los profesores universitarios krausistas, no católicos, así como sus obras eran los «textos muertos»⁴³. De la misma forma, manifestaron su animadversión hacia el triunfo de la unidad italiana y el fin de la soberanía temporal del papado. Aparisi y, sobre todo, Nocedal protestaron. El segundo abandonó el Partido Moderado. Los neocatólicos defendieron a ultranza la soberanía temporal de Pío IX —y lo mismo hicieron los carlistas—, declarándose contrarios al nuevo Estado nacional y liberal que allí surgía, y al que se refirieron como «el llamado reino de Italia»⁴⁴. En frase célebre, que recogió Benito Pérez Galdós en uno de sus *Episodios Nacionales*, Aparisi profetizó la caída de Isabel II, a causa de su apoyo al liberalismo y a la unidad italiana en contra del papa: «Adiós, mujer de York, Reina de los Tristes Destinos». Y rubricó: «(...) donde esté el Papa, allí está la Iglesia, allí estamos nosotros»⁴⁵.

Estas actitudes ponían de relieve el temor y el rechazo de los sectores tradicionales ante las posibilidades de transformación que implicaba la idea de nación; un concepto que obligaba a unas remodelaciones de poder que estos, al menos entonces, no podían aceptar. Altar y Trono seguían siendo más seguros

⁴¹ DSC, 16/6/1862. Aparisi y Guijarro, 1873, p. 295.

⁴² DSC, 6 y 7/12/1861. Aparisi y Guijarro, 1873, pp. 149 y ss.

⁴³ Vázquez Romero, 1997.

⁴⁴ Pabón, 1973; Jiménez Núñez, 1988.

⁴⁵ DSC, 4/7/1865. Aparisi y Guijarro, 1873, pp. 436-437.

que Estado y Nación. Su posición era la clásica del ultramontanismo, adhiriéndose sin fisuras a la autoridad del pontífice romano, en contra del poder centralizador del Estado y de la nación.

Con todo, los gobiernos moderados fueron receptivos a las demandas de los neocatólicos respecto a los krausistas y la difusión del pensamiento pontificio. En octubre de 1864 se prohibió que los catedráticos expresaran ideas contrarias al Concordato de 1851 y a la Monarquía en la universidad o fuera de ella. Por su parte, Pío IX felicitó a los redactores de *El Pensamiento Español* por sus campañas antikrausistas. Y la encíclica *Quanta Cura* y el *Syllabus*, profundamente antiliberales, fueron publicados en la *Gaceta* el 9 de marzo de 1865. La obra de Julián Sanz del Río, *El Ideal de Humanidad*, fue incluida en el *Índice de Libros Prohibidos*.

3. LA REVOLUCIÓN DEMOCRÁTICA DE 1868

Muertos Narváez y O'Donnell, el régimen isabelino sufría una profunda crisis de legitimidad, quedándose sin apoyos sociales y políticos. El por entonces miembro de la Unión Liberal, Antonio Cánovas del Castillo, denunció la política represiva de los gobiernos presididos por el moribundo Narváez y por Luis González Bravo, en las antípodas de «la opinión que sustenta la escuela constitucional y parlamentaria»⁴⁶. Y no fue el único. González Bravo inició una especie de dictadura civil y desterró a varios generales: Serrano, Dulce, Zabala, Córdoba y Caballero de Rodas. Unionistas, progresistas, demócratas y militares disidentes se coaligaron contra el régimen en el llamado pacto de Ostende. A todo ello se unió la precaria situación económica, provocada por las sucesivas crisis financieras, industrial y agraria.

Finalmente, el 18 de septiembre de 1868 tuvo lugar un pronunciamiento militar y, al día siguiente, dimitió González Bravo. Su sucesor, el marqués de La Habana, pronto se vio desbordado por los acontecimientos. El 28 de septiembre la suerte de Isabel II quedó sellada en la batalla de Alcolea. La derrota del marqués de Novaliches dejó a los rebeldes el campo expedito hacia Madrid.

Planteado inicialmente como un golpe de Estado de amplios sectores de las élites dirigentes descontentos con la estrecha gestión de los últimos gobiernos moderados, la Septembrina rebasó, por su propia dialéctica, sus primeros propósitos meramente reformistas, al verse obligada a contar con el apoyo de los sectores populares de las ciudades, cuyas demandas superaban con mucho las consignas políticas de profundización del liberalismo, para entrar en el terreno de las reformas sociales y económicas. Por de pronto, el movimiento derrocó a Isabel II y destruyó el sistema político del moderantismo clásico. En el fondo, se

⁴⁶ DSC, 13/4/1867.

estaba ante una experiencia inédita no solo en España, sino en el resto de Europa. Al menos en la esfera público-simbólica tuvieron lugar cambios cualitativos, si bien pronto estuvieron claros sus límites ante la realidad de una sociedad profundamente invertebrada. De hecho, la continuidad real de las elites políticas y económicas fue una de las características más llamativas del período⁴⁷. Sin embargo, el gobierno provisional, anticipándose a la mayoría de las naciones europeas, decretó la implantación del sufragio universal masculino. Más trascendentes fueron las innovaciones religiosas. Se instauró la libertad de cultos; poco después se disolvió la Compañía de Jesús; se expulsó a sus miembros y se incautaron sus bienes; se decretó la expropiación de los conventos y de las casas religiosas, e incluso se derogó el fuero eclesiástico. Estos ataques a la Iglesia fueron, a la larga, uno de los grandes condicionantes del período⁴⁸.

El régimen político nacido de la revolución se configuró de acuerdo con las líneas doctrinales del liberalismo democrático o radical. Y, desde los primeros momentos, estuvo influido en su plan de reformas por el krausismo y por los «demócratas de cátedra», pronto reinstalados en sus puestos universitarios⁴⁹. La Constitución de 1869 fue un texto de abierta tendencia demoliberal. Sin embargo, los sectores de la derecha, en sus distintas variantes, apenas tuvieron participación en las constituyentes. Solo puede considerarse tales a los tradicionalistas y a los conservadores liberales capitaneados por Antonio Cánovas del Castillo. Hubo una clara mayoría de unionistas, progresistas, demócratas y republicanos federales. En la nueva Constitución quedaron recogidos los derechos de inviolabilidad de correspondencia y de extensión de la libre emisión de pensamiento, de reunión y de asociación. La cuestión religiosa tuvo igualmente un tratamiento avanzado: libertad de cultos, privada y pública, mantenimiento por el Estado del culto y clero, pero sin ninguna referencia explícita al valor religioso. Igualmente, hay que subrayar la inclusión del sufragio universal y el reconocimiento de la soberanía nacional como origen del poder hasta el punto de encontrar en ella la legitimidad de la Monarquía. La división de poderes y la descentralización eran los principios que regían la organización del Estado. El centro de poder residía en las Cortes, formadas por el Congreso y el Senado. El monarca aparecía como rey constitucional, cuyas facultades debían ser ejercidas por los ministros⁵⁰.

Sin embargo, la coalición vencedora, integrada por unionistas, progresistas y demócratas, nunca fue estable. El motivo de sus fricciones residía en su mayor

⁴⁷ Fuente Monge, 1996, pp. 173 y ss.; Fuente Monge, 1998, pp. 101 y ss.; Fuente Monge, 2000.

⁴⁸ Petschen, 1969; Cárcel Ortí, 1979.

⁴⁹ Cacho Viu, 1962; López Morillas, 1982; Jiménez Landi, 1973; Fernández de la Mora, 1968.

⁵⁰ Carro, 1952; Solé Tura y Aja, 1985, pp. 56 y ss.; Pérez Ledesma, 2010.

o menor dosis de liberalismo, en los acusados personalismos de sus líderes y en las distintas opciones sobre quién debería ser el rey de España. En un primer momento, la figura carismática del general Juan Prim y Prats contribuyó a la estabilidad política. El héroe de los Castillejos excluyó de la candidatura regia tanto al príncipe Alfonso, hijo de Isabel II, como al duque de Madrid, el pretendiente carlista. Entre los candidatos, se contempló la posibilidad de elegir al general Baldomero Espartero, posibilidad pronto desechada. Surgieron los nombres de Fernando de Coburgo y Luis I de Portugal, los duques de Génova y de Aosta, el príncipe Leopoldo de Hohenzollern-Sigmaringen y el duque de Montpensier. Finalmente, solo quedó la candidatura de Amadeo de Saboya, hijo de Víctor Manuel de Italia; y en noviembre de 1870 las Cortes constituyentes eligieron al nuevo rey, con el nombre de Amadeo I, por 191 votos contra 100 y dieciocho abstenciones. Cifras que mostraban no solo que la aceptación distaba de ser unánime, sino la debilidad de las bases sociales y políticas del nuevo régimen. Además, Prim murió asesinado el mismo día que Amadeo llegaba a España. Desde el primer momento, pues, Amadeo careció de legitimidad ante el conjunto de la sociedad española. Para los católicos, era miembro de la familia real que había despojado al papa de su poder temporal; para los carlistas y alfonsinos, un usurpador; y, por supuesto, tampoco podía contar con el apoyo de los republicanos. De singular importancia fue la enemiga de la aristocracia tradicional, identificada sin fisuras con la dinastía exiliada⁵¹.

Igualmente importante, en ese sentido, fue el estallido de la guerra de Cuba. A lo largo de la Septembrina, se produjo una profunda enemistad entre el gobierno de la metrópoli, que proyectaba una política reformista en la isla, y el poderoso grupo de comerciantes y hacendados españoles, empeñados en preservar el *statu quo* colonial; y que, posteriormente, apoyó de manera decisiva la alternativa alfonsina, capitaneado por Antonio López y López —más tarde marqués de Comillas— y Juan Manuel Manzanedo —más tarde marqués de Manzanedo—, en el Centro Ultramarino⁵².

De la misma forma, tuvo lugar, en este período, un alto grado de conflictividad social y un importante desarrollo del movimiento obrero revolucionario; la AIT experimentó un avance importante en el número de militantes, treinta mil aproximadamente; lo cual tendría, sobre todo a partir de los acontecimientos de la Comuna de París, una gran repercusión política en la sociedad española⁵³.

⁵¹ Ver el testimonio del marqués de Valdeiglesias, 1949, pp. 91 y ss. En ese sentido, es la clásica la novela del padre Luis Coloma, *Pequeñeces* (1978).

⁵² Bahamonde y Martínez, 2018, pp. 461-464.

⁵³ Vergés Mundó, 1964.

NEOCATOLICISMO, CARLISMO Y DEMOCRACIA

La nueva coyuntura política avivó, además, el debate ideológico y cultural en su conjunto, al facilitarse la apertura de nuevos discursos culturales y científicos. No solo el krausismo influía en las cátedras, sino que aparecían el positivismo y el darwinismo⁵⁴.

4. NEOCATOLICISMO Y CARLISMO: EL AGGIORNAMENTO DE LA TRADICIÓN

Por todo ello, la Septembrina supuso la resurrección del carlismo como movimiento político de envergadura. Su reorganización había tenido lugar un poco antes, en julio de 1868, favorecida por la abdicación de Don Juan, que se había declarado liberal, en favor de Carlos de Borbón y Austria-Este, duque de Madrid⁵⁵. Bajo la dirección de Carlos VII, puede hablarse ya de «neocarlismo». A raíz de la caída de Isabel II, el legitimismo español, bajo la denominación de Comunión Católico-Monárquica, recibió nuevas adhesiones, provenientes no solo del campesinado perjudicado por las desamortizaciones o de los sectores sociales interesados en el mantenimiento del régimen foral, sino de elementos mesocráticos y urbanos, empleados, artesanos, comerciantes, profesiones liberales, sectores católicos alarmados por la avalancha anticlerical, etc.

Los propios neocatólicos se acercaron, en consecuencia, al carlismo. Ramón de Nocedal y su cuñado Luis González Bravo fijaron sus ojos en Carlos VII, conducta que siguieron Navarro Villoslada, Aparisi, Tejado, Ortí y Lara, Manteola y otros. En una carta dirigida a Isabel II, Nocedal manifestaba que la revolución había derribado no solo a una reina, sino a la monarquía constitucional liberal. Por su parte, González Bravo se manifestó, en un primer momento, leal a la soberana exiliada y partidario de un programa político maximalista: «España, Catolicismo, Monarquía, seguridad a la propiedad y a la familia o, lo que es lo mismo, seguridad social, orden tradicional y consecuencia histórica»⁵⁶.

Significativamente, Francisco Navarro Villoslada publicó, en *El Pensamiento Español*, «El hombre que se necesita», que, naturalmente, no era otro que el duque de Madrid, «un hombre que sea hijo de las entrañas de la Patria, que tenga los sentimientos hidalgos y generosos del pueblo español, su ardiente fe, su valor caballeresco, su constancia tradicional», «hijo de cien reyes españoles y representante del derecho y de la legitimidad»; un hombre que representara «las clases todas de las que se compone el pueblo», «el clero, la nobleza, la milicia, el comercio y la industria», «la clase más numerosa y más necesitada de todas, la clase pobre, mejor dicho, la clase de los pobres». Sin embargo, lo más importante era

⁵⁴ Glick, 1976; Núñez Ruiz, 1975.

⁵⁵ Rodezno, 1948; Burgo, 1994.

⁵⁶ Cabello Lapiedra, 1934, pp. 116-117; Taxonera, 1941; Rozalejo, 1939; Burdiel, 2010, pp. 817 y 826.

garantizar la autonomía e independencia de su poder: «el rey soy yo»⁵⁷. El artículo tuvo un gran éxito; y su autor pasó a ser, desde finales de 1869, secretario personal del pretendiente carlista.

Las diferentes candidaturas al trono decidieron a Isabel II, alentada por sus consejeros más próximos, a la abdicación el 25 de junio de 1870, en su hijo Alfonso. González Bravo calificó la abdicación de «una de las mayores desdichas» y se aproximó al carlismo. El duque de Madrid llamó a Suiza a Nocedal y González Bravo para consultarles sobre la posibilidad de un alzamiento carlista en España. González Bravo murió repentinamente cuando se dirigía a emprender el viaje. Nocedal se manifestó contrario a una nueva guerra civil; y el pretendiente carlista estuvo abierto a sus consejos, nombrándole jefe de las minorías carlistas en el Congreso y en el Senado, después director de la prensa del partido y director único del mismo.

Bajo el liderazgo de Nocedal, el carlismo consiguió importantes éxitos electorales. Se presentó a las primeras elecciones a Cortes, en coalición con los republicanos, a pesar de sus divergencias, con el objetivo común de minar y acabar con la monarquía de Amadeo I. En enero de 1869 lograron veinte diputados, que llegaron a cincuenta y siete en las elecciones de agosto de 1871. Aunque doctrinalmente se mostraba enemigo encarnizado del sufragio universal, Nocedal no dudaba en utilizarlo a la hora de intentar la conquista del poder político:

Eso no quiere decir que, dado el régimen constitucional a la usanza moderna, y el régimen parlamentario del Gobierno de las revoluciones, nosotros nos opongamos a que las elecciones de las Asambleas se hagan por sufragio universal. ¿Cómo hemos de oponernos, si creemos que la inmensa mayoría del pueblo español está con nosotros, sin distinción de hombres y mujeres, Sr. Romero Robledo, y a mucha honra nuestra?⁵⁸.

Diputado por Guipúzcoa, el canónigo Vicente Manterola criticó la Constitución de 1869 por su sesgo anticatólico. Y es que el liberalismo consistía, en realidad, en «reconocer y acatar la soberanía del hombre, la soberanía esencial al hombre, la soberanía que existe en cada hombre, en todos y cada uno de los hombres», en detrimento de la soberanía divina. «¿Cómo quieren conceder al hombre derechos contra Dios, olvidando que Dios es el origen fundamental de todos los derechos del hombre, porque Dios es el autor del hombre?». Frente a lo sustentado en la Constitución, el poder no emanaba del pueblo, sino que originariamente procedía de Dios, «un dogma de buena razón, un dogma de sentido

⁵⁷ «El hombre que se necesita», *El Pensamiento Español*, 11/12/1868.

⁵⁸ *DSC*, 2/6/1871.

común». Por ello, el concepto de soberanía nacional tenía un sentido profundamente anticatólico, porque suponía «la emancipación absoluta de Dios». «No puedo resignarme a admitir una sola libertad absoluta». «Libertades absolutamente todas. Ninguna libertad absoluta». Denunciaba, además, que, según el texto constitucional de 1869, el Estado español «no tiene religión, no cree en Dios». Y, en ese sentido, «la tolerancia civil de cultos es siempre un mal: podrá ser un mal menor, pero siempre un mal»⁵⁹.

El donosiano Gabino Tejado sostenía que la revolución de 1868 y su texto constitucional suponían el triunfo del principio de soberanía nacional, algo que suponía una «verdadera revolución». Sin embargo, ese principio en modo alguno era una innovación de la Septembrina, sino que era algo que se había ido incubando a lo largo del reinado de Isabel II en las diversas constituciones vigentes en ese período, y que «estaban diciendo en su espíritu y en su letra que un verdadero pacto dictado a la Monarquía por la soberanía nacional, actuando bajo tal o cualquier forma». Y es que la soberanía nacional suponía la «proclamación del falso y absurdísimo derecho popular a cambiar las leyes fundamentales y de gobierno como se cambia de camisa». Y sentenciaba: «Desde que los reyes dejaron de serlo por «la gracia de Dios», esto de la expulsión de los monarcas y de dinastías es un mecanismo que se va simplificando con una graduación muy curiosa de observar»⁶⁰.

El ideólogo neocatólico más activo fue, sin duda, Aparisi y Guijarro. En 1869, abordó oportunamente en un opúsculo el tema de la cuestión dinástica. Al contrario de lo sostenido hasta entonces, el pensador valenciano consideraba que, ahora, el monarca legítimo era el duque de Madrid. Como ya hemos señalado, Aparisi era un tradicionalista pragmático, y, en consecuencia, sus argumentaciones tenían más que ver con la eficacia política que con razonamientos de carácter abstracto o de índole jurídica. A su entender, «la demostración del derecho de D. Carlos ayudaría poderosamente a la reconciliación entre todos los españoles de buena voluntad», «uniéndose las fuerzas conservadoras de la sociedad española; las cuales, juntas y con la ayuda de Dios, podrían fundar, en vez de situaciones que pasan estériles, turbulentas y malas, un durable estado de paz fecunda y de libertad verdadera». En ese sentido, invocaba los viejos planes de Jaime Balmes de fusión dinástica, «la unión española». Algo que solo podría lograrse mediante la destrucción del sistema parlamentario, «cuyo natural oficio es dividir y corromper».

⁵⁹ DSC, 12/4/1869.

⁶⁰ Tejado, 1868, pp. 7, 10 y 14.

Ese sistema no nació en nuestra tierra; fuimos a buscarle a tierras extrañas y a fe que hicimos mal, puesto que en la propia teníamos mucho que aprender; y aprendiéndolo, se podía sobre las bases cuya bondad acreditan los siglos, levantar el edificio grandioso en el cual tuvieron cabida todos los intereses legítimos y todas las opiniones razonables.

A Isabel II, «el liberalismo nos la trajo, el liberalismo nos la llevó». El rey legítimo era, sin duda, Carlos VII,

por dos razones: primera porque él es el verdadero representante de la monarquía cristiana, única que puede dar a España días de paz y de justicia; segunda, porque él es el llamado por la ley fundamental vigente a la muerte de Fernando VII a ocupar el Trono de Felipe V.

Aparisi consideraba que la ley de sucesión promulgada por Felipe V en 1713 era «lo más beneficioso al reino», «lo más conforme a las antiguas tradiciones y costumbres de España, y al mismo derecho de naturaleza, que es el derecho de Dios»; era una ley de sucesión que debía considerarse «ley fundamental o constitucional del reino, y que un Rey por sí solo, a pesar de su soberanía, no puede establecerla o derogarla». Defendía, además, que Carlos IV, en las Cortes de 1789, no hizo nada válido para derogarla. Por otra parte, el pensador valenciano celebraba que la corona española no pudiera recaer en una mujer: «yo no he concebido nunca a una hembra Rey». «La ley que hace un Rey de una hembra, es ley esencialmente mala e imperfecta, porque no está en armonía con las leyes de Dios ni con las demás leyes de los hombres»⁶¹.

Complemento de esta obra, fue otro opúsculo de Aparisi titulado *El Rey de España*, publicado igualmente en 1869, y en donde de explicitaba el proyecto político del pretendiente carlista. Aparisi identificaba el espíritu de la revolución de 1868 con «el Anticristo», «última consecuencia de la protesta de Lutero, del delirio de Rousseau, del sarcasmo de Voltaire». Frente a todo ello, propugnaba «soluciones católicas», ya que «contra la Revolución está la Religión». No deja de ser significativo que el doctrinario valenciano empleara, quizá por vez primera en España, el término «revolución desde arriba», «grande, generosa, fecunda». Era necesario oponer a la Constitución de 1869 «los Diez Mandamientos de la Ley de Dios». «Esta es la constitución moral de la sociedad humana. ¿Cuál será la mejor constitución política? La que mejor asegure el cumplimiento de aquella constitución moral». Y es que, como decía Donoso Cortés, en «el fondo de toda cuestión política hay una cuestión religiosa». En ese sentido, Aparisi lamentaba que España no hubiese seguido el modelo de la «escuela inglesa», que «ama la aristocracia con mayorazgos, el episcopado opulento y las viejas tradiciones». Por

⁶¹ Aparisi y Guijarro, 1869b, pp. V, X, XI, 2-3, 12, 13 y 32.

el contrario, la revolución española era «hija de la francesa», «tan impía como su madre». El liberalismo era una «secta impía». La alternativa era la que representaba Carlos VII, que debía ser «el rey de todos los españoles», «el representante de la monarquía cristiana contra demagogos impíos, el representante de la monarquía española contra los aspirantes extranjeros», que debía establecer «un gobierno genuinamente español, levantado según el pensamiento de Balmes, sobre las bases antiguas el edificio grandioso en que tengan cabida todas las opiniones responsables y todos los intereses legítimos». El valenciano presentaba la revolución de 1868 como un «híbrido monstruoso de unionistas moderados y de unionistas revolucionarios, de progresistas de Prim y progresistas de Espartero, de monárquicos demócratas y de republicanos unitarios, federalistas, individualistas y socialistas». Un conglomerado que juzgaba contradictorio e inestable. El monarca que se perfilaba era «un rey de limosna». «¡Qué rey, Dios mío, qué sombra de rey!». ¿Cuánto durará en la España católica o revolucionaria esa sombra de rey? Por ello, sentenciaba que la sociedad española estaba abocada a la alternativa «o dictadura y fuerza brutal o república o anarquía». La república era sinónimo de «anarquía y socialismo». Ante este reto, el retorno de Isabel II o de su hijo Alfonso podían representar «la monarquía cristiana que la ha de salvar, y que solo puede ser representada el que la misma revolución llama rey legítimo, y que es don Carlos de Borbón y de Este»; «solo la monarquía cristiana puede dar paz a los pueblos, seguridad a los acomodados de bienes de fortuna, alivio y consuelo a los pobres y humildes y a todos justicia, que lleva en sus entrañas la libertad verdadera»⁶².

Inspirado por Aparisi, el duque de Madrid sacó a la luz el 30 de junio de 1869 una carta a su hermano Alfonso de Borbón y de Este, a todos los españoles, en la que exponía, a grandes rasgos su proyecto político restaurador. Manifestaba, al comienzo, su intención de ser «el rey de todos los españoles». Propugnaba una «Ley Fundamental», en la que se aceptasen e incorporasen «las legítimas necesidades y naturales aspiraciones» del siglo XIX. «Murieron antiguas instituciones, algunas de las cuales no pueden renacer», refiriéndose implícitamente, al menos así lo interpretaron no pocos contemporáneos, a la Inquisición. Sin embargo, lo esencial era «conservar a todo trance la unidad católica, símbolo de nuestras glorias, espíritu de nuestras leyes, bendito lazo de unión entre todos los españoles». Las Cortes serían corporativas, no estamentales. «Juntas de independientes e incorruptibles procuradores de los pueblos, pero no asambleas tumultuosas de estériles diputados empleados o de diputados pretendientes: de mayorías serviles y de minorías sediciosas». Se apresuraba a dejar bien claro que «hay

⁶² Aparisi y Guijarro, 1869a, pp. 1, 7, 25, 29 y ss.

concordatos que se deben profundamente acatar y religiosamente cumplir». Igualmente incidía en el tema de la descentralización; que el Municipio «tenga vida propia y que la tenga la Provincia, previniendo, sin embargo, y procurando evitar abusos posibles». En lo relativo a la cuestión de Hacienda, el pretendiente carlista proponía «suprimir y disminuir empleos y reducir provincias y disminuir empleos y moralizar la administración al propio tiempo que se fomente la agricultura, proteja la industria y aliente el comercio». De la misma forma, abogaba por el proteccionismo; la libertad de comercio era un «error muy funesto». «Entiendo, por el contrario, que se debe proteger eficazmente la industria nacional». «Progresar protegiendo debe ser nuestra fórmula»⁶³.

5. DE LA REVOLUCIÓN POLÍTICA A LA REVOLUCIÓN SOCIAL

A la crisis política y de legitimidad que padecía el nuevo régimen político, se unió el temor en torno a una posible revolución social, ocasionada a partir de las noticias de los sucesos de la Comuna de París, que tuvieron una gran incidencia en el conjunto de la opinión conservadora y liberal, tanto a nivel europeo como el propiamente español⁶⁴.

En el Parlamento tuvieron lugar varias intervenciones de los diputados apoyando, en general, la decisión gubernamental de prohibir la I Internacional en suelo español. El liberal Sagasta condenó la Internacional porque su dirección se encontraba en «el extranjero» y porque quería destruir con «la fuerza bruta». Alonso Martínez porque atacaba a «la moral pública». El conservador Cánovas del Castillo calificó la Internacional de «sociedad funestamente célebre», «negación de toda moralidad», «invasión bárbara del proletariado ignorante», «acción criminal». El motivo de tan radical condena era la negación de la propiedad privada, porque «la propiedad colectiva es pura barbarie». Cánovas invocó incluso la posibilidad de la dictadura, «un cesarismo formidable», que «será el encargado de devolver a la sociedad a la disciplina»; y, como paliativo a la «eterna miseria» a la que estaba condenada a su juicio la clase obrera, propugnó, en la línea de Donoso Cortés, la religión y la limosna. Por su parte, Cándido Nocedal sostuvo que los hechos revolucionarios de París eran consecuencia del proceso de secularización provocado por la filosofía de las luces: «Hace tres siglos que la Europa se agita y desenvuelve fuera de la esfera de los principios católicos». Por ello, denunciaba el contenido de obras como *Los misterios de París* y *El judío errante*, de Eugenio Sue, y la *Vida de Jesús*, de Ernest Renan: «Maldecid, maldecid, en buena

⁶³ Carta de Don Carlos VII a su hermano Don Alfonso de Borbón y de Este, y a todos los españoles, París, 30 de junio de 1869, inserta en Marrero, 1955, pp. 391-396.

⁶⁴ Vergés Mundó, 1964; Álvarez Junco, 1974; López Cordon, 1974, pp. 323 y ss.

hora a los incendiarios, liberales de todos los matices; que Dios y la conciencia de todos los hombres imparciales y rectos saben a quién maldecir, sobre qué certezas recaen vuestros ardientes y espantables maldiciones». En Francia, la solución se encontraba en el retorno de la monarquía de manos de Enrique V. Y es que, además, la crisis de la Comuna y las permanentes perturbaciones sociales y políticas eran consecuencia —como habían señalado Donoso, Balmes y De Maistre— de instituciones, como el parlamento, que hacían «absolutamente imposible todo gobierno»⁶⁵. Además, el liberalismo económico, con su destrucción de la propiedad corporativa de la Iglesia católica, había preparado el camino para la aparición del socialismo y su alternativa revolucionaria: «El primer internacionalista fue el primero que atacó a la propiedad de la Iglesia»⁶⁶.

Desde el Senado, Francisco Navarro Villoslada aprovechó los sucesos del país vecino para atacar a la Constitución de 1869, a la que consideraba «irreformable», «nosotros no tratamos de enmendarla, porque la creemos incorregible (...) queremos destruirla, queremos pulverizarla, queremos aniquilarla, queremos que no quede de ella ni un solo átomo; eso es lo que queremos». A su entender, la Comuna de París había sido consecuencia del principio de discusión instaurado por el parlamentarismo liberal:

Se ha discutido a Dios; pero inconsecuentemente con vuestros mismos principios (...) no queréis que se discuta vuestra obra, vuestra obra humana; no queréis que se discuta al hombre. ¿Queréis saber los resultados que trae esta aberración, esta inconsecuencia? (...) la *Commune*; ha venido el socialismo, ha venido el desbordamiento del mal. ¿Y qué?, señores, procediendo de la misma manera, siguiendo el mismo camino, ¿queréis que no llegue aquí lo que ha llegado a otra parte?

Y es que el liberalismo era incapaz de acabar con el socialismo encarnado en la I Internacional, y solo podía hacerlo «la moral religiosa, la moral cristiana, la moral católica». Por el contrario, el liberalismo era más una «secta» que un partido; y era incompatible con el catolicismo⁶⁷.

Al socaire de los sucesos de la Comuna, Aparisi y Guijarro publicó otro de sus opúsculos, *Restauración*, en el que consideraba superado el liberalismo debido al desafío que suponía, desde la perspectiva social, política y teológica, el socialismo. «¡Pobre Mazzini! Digo que es un pobre hombre al lado de Karl Max (sic)». «¿No es llegado ya el día que anunciaba Donoso Cortés, el día que de las supremas afirmaciones y de las negaciones supremas, el día en que deben irse con Jesús o con Barrabás?». El lema de los carlistas se resumía en la trilogía «Dios,

⁶⁵ DSC, 6/6 /1871, 2-3 /11/1871.

⁶⁶ DSC, 23/10/1871.

⁶⁷ *Diario de Sesiones del Senado*, 3/6/1871, 24/10/1871.

Patria y Rey». En ese contexto, la misión del partido carlista era «quitar a la revolución las fuerzas que no son suyas, reuniendo a todos los españoles católicos en un solo cuerpo». Lo fundamental era la unión de «todos los españoles que van a misa», «para salvar a la sociedad que está pereciendo y con ella las glorias de sus padres y el porvenir, y la paz y la libertad de sus hijos». A ese respecto, Aparisi se declaraba enemigo de la guerra civil y de la insurrección de las fuerzas carlistas: «Conviene persuadir a las gentes de que hubo una guerra civil que pasó (...) el carlista que tenga en su vecino un enemigo personal, procure reconciliarse con él, y así quizá evite que vaya donde no debe, y le sigan amigos y sirvientes». El tradicionalista valenciano esbozó, en ese sentido, un proyecto de Constitución que recordaba en más de un punto a la propugnada por Balmes treinta años antes. Las Leyes Fundamentales de la nación española eran la religión católica y la institución monárquica: «1. La Religión Católica, Apostólica y Romana es la religión del Estado. 2. El Rey reina y gobierna conforme a las leyes y con la intervención, en ciertos casos, del Reino junto a las Cortes». El monarca estaría asesorado por un Consejo Real, compuesto por «los varones más eminentes del reino, elegidos por el rey y divididos en tantas secciones cuantos fueran los ministros». Los consejeros intervendrían en la redacción de las leyes, serían consultados en los asuntos graves gubernativos, darán su parecer en los expedientes para la separación de los empleados». En la organización local, el reino se dividiría en provincias que no ascenderían a más de veinte; las provincias, se dividirían en distritos. El padre de familia o el cabeza de la casa, «sin tacha legal», tendría voto para nombrar el ayuntamiento. El monarca podría nombrar un corregidor en cada distrito. La Diputación Provincial estaría presidida por un gobernador general nombrado por el rey. En todo lo relativo a la representación, Aparisi rechazaba tanto el sufragio universal como el censitario. Las Cortes estarían constituidas por trescientos diputados, que serían los padres o cabezas de familia, los propietarios que pagasen más de seis mil reales de contribución y los industriales que figurasen en las dos primeras cuotas, eligen cien por grandes circunscripciones y por medio de compromisarios. Cien diputados serían designados por el rey: sesenta entre los grandes de España y títulos de Castilla, arzobispos y obispos, capitanes y tenientes generales; cuarenta entre las personas propuestas como dignas por los Tribunales Supremos y Consejos, los Cabildos y Universidades y corporaciones científicas, artísticas, literarias, Sociedades de Amigos del País, etc. Aparisi no cuestionaba el liberalismo económico, pero pretendía paliar sus efectos no solo mediante la religión, sino a través de medidas sociales de carácter paternalista. «No hay derecho al trabajo, pero estará mal organizado el país en el que falte al pobre: no debe faltar en España». Siguiendo a Balmes, se refería al establecimiento de un jurado compuesto por «las autoridades civil, eclesiástica y popular», que se hiciera cargo de las demandas de patronos y obreros,

procurando la conciliación. Existiría, además, escuela gratuita de primeras letras en todos los pueblos; y en las capitales, escuelas especiales de industria. Se restaurarían las instituciones de beneficencia de «padres de huérfanos y pobres», bajo el control e inspiración de la Iglesia⁶⁸.

Activo propagandista de la causa carlista fue igualmente el canónigo Vicente Manterola⁶⁹, para quien don Carlos era la alternativa al «petróleo», es decir, al terror característico de la Comuna parisiense. «Don Carlos o el petróleo, que es lo mismo que decir: el derecho o la iniquidad; el orden o la anarquía; la legitimidad o el caos; la monarquía cristiana o la demagogia comunista; el catolicismo o la barbarie». Tanto Amadeo de Saboya como Alfonso eran ilegítimos. El primero por extranjero y enemigo de la Iglesia; el segundo, por su origen liberal. El origen de la Internacional se encontraba en el liberalismo, que había destruido la sociedad tradicional católica:

El pobre, de cuyo corazón habéis arrancado la fe y la esperanza, ¿tiene obligación de sostener eso que llamáis orden social, y que para él no es más que un desorden injustamente ordenado? ¿Por qué ha de obedecer unas leyes hechas por los privilegiados de la fortuna?

El liberalismo era sinónimo de «satanismo». Solo la «reacción» podía salvar a la sociedad española. Don Carlos encarnaba la «restauración católica de España» y el «programa de descentralización que el municipio y la provincia demandan»⁷⁰. El espíritu carlista se encarnaba en el lema Dios, Patria y Rey. «Antes Dios que la Patria; antes la Patria que el Rey». Se trataba de la «antigua España, la España de las tradiciones, la España de los recuerdos, la España de los mares y reina del mundo, la España amada de Dios»; todo ello «irreconciliable con el liberalismo». «El liberalismo consiste en la rebelión de las sociedades contra Dios. El liberalismo en las sociedades políticas es exactamente lo mismo que el populacho en los individuos». Por otra parte, resulta significativo que Manterola criticara a los que denominaba «carlistas viejos», es decir, aquellos que se oponían a la influencia de los tradicionalistas neocatólicos en la Comunión, y que tachaba de «innobles lobos liberales bajo piel de ovejas carlistas». El proyecto restaurador de Manterola implicaba la despolitización del conjunto de la población, «política, poca; cristianismo, mucho». «En el reinado de Don Carlos nadie deberá ocuparse de política, los que se necesiten y no más, para la gobernación del reino». La influencia social e ideológica recaería en la Iglesia católica: «La influencia del sacerdote debe sentirse en el hogar doméstico, porque ha de llevar la paz a las

⁶⁸ Aparisi y Guijarro, 1872.

⁶⁹ Garmendia, 1975.

⁷⁰ Manterola y Pérez, 1871a.

familias, debe sentirse en las escuelas, porque ha de cuidar de la pureza de la doctrina; debe sentirse en los pueblos, porque ha de moralizar a las masas»⁷¹. Además, el pretendiente carlista encarnaba igualmente la «civilización» en España, entendida, no solo en los adelantos científicos, culturales y técnicos, sino «un orden de ideas más elevado», es decir, la civilización cristiana. «Queremos, pues, la civilización en nombre de la fe cristiana, en nombre de la civilización, en nombre de la honra y gloria de Dios, en nombre de la dignidad humana». Su antítesis era la civilización moderna, «la civilización atea, la civilización impía, la civilización materialista», que debía ser condenada «no solo en nombre de Dios, sino en nombre de la humanidad ultrajada». Su consecuencia última era el socialismo, producto y consecuencia de las transformaciones del liberalismo en materia social, económica, política y religiosa:

¡Oh! La Internacional es una consecuencia y un castigo. Los que a la luz de los recientes incendios de París no han comprendido que sin el desenvolvimiento de los intereses morales la civilización es imposible, son ciegos voluntarios, y merecen ser castigados.

A partir de las premisas católicas, el pretendiente carlista debía procurar una labor de «regeneración religiosa y social de España», promoviendo «el desarrollo de los intereses materiales, elevando sobre su Trono un trono de justicia, privando del cebo a los intereses revolucionarios, asegurando el orden sobre las bases indestructibles e inspirando amor, mucho amor al trabajo».

La salvación de la Hacienda, el restablecimiento del crédito, la mejora de nuestros puertos, el fomento de la agricultura, la facilidad de comunicaciones para el desarrollo del comercio y el desenvolvimiento de la industria, y generalizar la enseñanza, y facilitar el acceso a las Universidades, y disminuir los impuestos; matar la empleomanía, suprimir la holgazanería retribuida por el Estado, acabar con el caciquismo de los pueblos, conceder libertad amplísima a los ciudadanos honrados, y estrechar en un círculo de hierro a los criminales.

Respecto al mundo obrero, Manterola propugnaba «la caridad», «la reina de las virtudes, y será regimiento practicada por la que ya es desde luego Reina de todos los corazones carlistas»⁷².

En abril de 1872, se publicaba el primer número de *La Defensa de la Sociedad*, revista patrocinada por Juan Bravo Murillo, en cuya Junta Directiva figuraban no pocos miembros de la aristocracia: conde de Santa Coloma, marqueses de

⁷¹ Manterola y Pérez, 1871c.

⁷² Manterola y Pérez, 1871b.

Molins, Bedar, Vallejo, Valderas y el conde de Guaqui⁷³. Su objetivo era, ante todo, combatir política e intelectualmente contra la Internacional:

Allí donde la asociación llamada Internacional vive, clama con gritos nefandos, se organiza y robustece con publicidad y hasta con ostentación, los particulares tienen imprescindible necesidad de reunir sus esfuerzos y asociar su cooperación por todos los medios que conduzcan a la común defensa⁷⁴.

En sus páginas, colaboraron numerosos carlistas/neocatólicos como Aparisi y Guijarro, Nocedal, Navarro Villoslada, León Galindo y Vera, al lado de moderados históricos como García Barzanallana, Pidal y el propio Bravo Murillo; los alfonsinos Cánovas del Castillo, Francisco Cárdenas, Alonso Martínez, el marqués de Molins, etc. Igualmente importante resultaba la participación del clero: fray Zeferino González, Francisco Javier Caminero y Antolín Monescillo. Sus principios ideológicos y programáticos se sintetizaban en una serie de puntos: «Religión, Familia, Trabajo, Patria y Propiedad». Su enemigo por excelencia eran «las doctrinas y tendencias de la Internacional» y su objeto de unión era la defensa de «todos los llamados a consumir los santos y legítimos intereses de la Sociedad»⁷⁵. La revista, cuya existencia se dilató hasta 1877, defendió la propiedad agraria como base social de la continuidad social; el catolicismo como fundamento de la nación española; la crítica a filosofías seculares como el krausismo y el positivismo; la monarquía tradicional como régimen político legítimo; y ante la cuestión social giró en torno a posiciones puramente paternalistas, patronalistas y corporativas⁷⁶.

Aparisi y Guijarro falleció el 5 de noviembre de 1872, cuando se dirigía con Gabino Tejado a una función de ópera en el Teatro Real, al pasar el coche por la Puerta de Alcalá. A sus exequias asistieron representantes de todas las tendencias políticas: Castelar, Cánovas del Castillo, Cristóbal Sorni, Nocedal, Villasola, etc. Un personaje de la novela de Vicente Blasco Ibáñez, *La horda*, Isidoro Maltrana, contemplando años después el estado en que se encontraba la tumba del tribuno valenciano, se refirió a este con unas palabras que muy bien pudieran servirle de epitafio:

Este señor fue famoso en vida. Pronunciaba en el Congreso discursos que duraban varias sesiones. Los curas de toda España, los devotos, las mujeres, aguardaban con impaciencia los periódicos para leerle. Y ahora, mírale: cualquier tabernero tiene mejor alojamiento después de muerto... Era un poeta, un soñador; y los

⁷³ *La Defensa de la Sociedad*, núm. 5, 10/5/1872, p. 215.

⁷⁴ *La Defensa de la Sociedad*, núm. 1, 1/4/1872, p. 9.

⁷⁵ Bravo Murillo, 1872, p. 7.

⁷⁶ Montero García, 1977, pp. 293-327.

poetas, no sé por qué, tienen mala sombra en política... Yo no creo en él; pero le compadezco y le defiendo por su espíritu de cuerpo (...) Era pobre y defendió a los ricos; era plebeyo y pidió la resurrección del pasado con sus privilegios de raza; tenía el carácter independiente y un tanto levantisco de su tierra y deseaba el absolutismo. Los que él defendió no se acuerdan de él, y tal vez siguen con esto el instinto que no se engaña. Vivió para ellos, pero no fue de su familia⁷⁷.

Fue un duro golpe para el sector neocatólico dentro del carlismo. Y es que lo que Manterola denominaba «viejos carlistas», partidarios de la insurrección, nunca simpatizaron con los «neos», a los que juzgaban como unos advenedizos, herederos de «los antiguos apostólicos», que «infestaban» las ideas de Carlos VII, «déspotas por instinto y por costumbre»⁷⁸.

Los comicios celebrados en abril de 1872, a los que el carlismo acudió en solitario, supusieron una considerable merma de presencia parlamentaria: treinta y ocho escaños en diecinueve provincias. A partir de ese momento, el sector partidario de la lucha legal comenzó a perder influencia frente a los viejos carlistas favorables a la insurrección. A partir de mayo, las insurrecciones brotaron en el norte. El día dos, el pretendiente carlista entró por Vera de Bidasoa, pero fue rápidamente derrotado en Oroquieta⁷⁹. Cándido Nocedal dimitió de la jefatura carlista, si bien posteriormente aceptó los poderes ilimitados que luego le otorgó Carlos VII en febrero de 1873. No obstante, continuó desaprobando el recurso a las armas. El carlismo entró nuevamente en acción a partir de diciembre dentro de sus feudos tradicionales, logrando edificar un embrión de Estado⁸⁰.

La caída de Amadeo I, el advenimiento de la I República, el estallido de la guerra carlista, las revueltas cantonalistas y la zozobra antiinternacionalista, generaron en el grueso de la opinión conservadora lo que José María Jover denominó «el Gran Miedo»⁸¹. Lo cual iba a favorecer el advenimiento de la Restauración canovista, el retorno del conservadurismo liberal y de la dinastía borbónica. Y es que, una vez más, el carlismo y el tradicionalismo lograron condicionar la trayectoria del liberalismo español y, por ende, de la democracia. No solo el régimen demoliberal se mostró inviable, por razones de índole social, económica y política, sino que el único liberalismo viable fue nuevamente la versión ecléctica e historicista propia del moderantismo y del doctrinarismo. Cánovas del Castillo edificó el régimen de la Restauración mediante una transacción entre liberalismo

⁷⁷ Blasco Ibáñez, 1979, pp. 141-142.

⁷⁸ Salvador y Madre, 1871, pp. 32 y ss.

⁷⁹ Extramiana, 1979.

⁸⁰ Montero Díaz, 1992, pp. 111 y ss.

⁸¹ Jover Zamora, 1991, pp. 54 y ss.

y tradicionalismo a través de una clara alianza con la Iglesia católica, la preeminencia del ejército, representado en la figura del «Rey-Soldado», y la concepción de una monarquía con amplios poderes, médula misma del Estado español, representante por sí misma de una legitimidad histórica que se encontraba por encima de las determinaciones legislativas y de la voluntad concreta del conjunto de la población⁸².

El carlismo, por su parte, sobrevivió a su derrota en la nueva guerra civil, manteniéndose irreductible en sus posiciones ideológicas frente al liberalismo, aunque integrándose en las instituciones del régimen de la Restauración. La aportación doctrinal de los neocatólicos no fue olvidada. Cándido Nocedal y Aparisi y Guijarro serían reivindicados, ya en la II República, por la CEDA y por *Acción Española*⁸³. Un ministro tradicionalista de Franco, Esteban Bilbao, defendió la figura de Aparisi y Guijarro como precursor de la Unificación de 1937⁸⁴.

BIBLIOGRAFÍA

- Adame de Heu, Wladimiro, *Sobre los orígenes del liberalismo histórico consolidado en España (1833-1840)*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1997.
- Álvarez Junco, José, *La Comuna en España*. Madrid, Siglo XXI, 1974.
- Aparisi y Guijarro, Antonio, *El rey de España*, Madrid, s. n., 1869a.
- Aparisi y Guijarro, Antonio, *La cuestión dinástica*, Madrid, Imp. de la Regeneración, 1869b.
- Aparisi y Guijarro, Antonio, *Obras. Tomo II. Discursos políticos y académicos*, Madrid, Imprenta de la Regeneración, 1873.
- Aparisi y Guijarro, Antonio, *Restauración*, Madrid, Imprenta Gaspar y Roig, 1872.
- Aparisi y Guijarro: *las claves de la Tradición Política Española. Homenaje a D. Antonio Aparisi y Guijarro, 1872-1972*, Sevilla, Montejurra, 1972.
- Aróstegui Sánchez, Julio, «El carlismo en la dinámica de los movimientos liberales europeos», en *Actas de las I Jornadas de Metodología Aplicada a las Ciencias Sociales. Tomo IV*, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 1975, pp. 225-240.
- Aróstegui Sánchez, Julio, «La contrarrevolución española en el contexto de la contrarrevolución en Europa», en *Masonería. Revolución y Reacción. Volumen 2*, ed. José Antonio Ferrer Benimeli, Alicante, Diputación Provincial de Alicante, 1990, pp. 573-594.
- Bahamonde, Ángel y Jesús A. Martínez, *Historia de España. Siglo XIX*, Madrid, Cátedra, 2018.
- Balmes, Jaime, *Obras Completas. 6. Escritos políticos*, Madrid, Editorial Católica, 1950, p. 892.
- Balmes, Jaime, *El protestantismo comparado con el catolicismo*, Madrid, B. A. C., 1967.
- Bilbao, Esteban, *Aparisi y Guijarro*, San Sebastián, Editorial Española, 1941.
- Blasco Ibáñez, Vicente, *La horda*, Barcelona, Plaza y Janés, 1979.
- Botella, Cristóbal, *D. Cándido Nocedal (1821-1885): Conferencia leída por su autor en el Círculo de San Jorge de Barcelona, el día 2 de febrero de 1913*, s. l., s. n., 1913.
- Bravo Murillo, Juan, *La Internacional y las damas españolas*, Madrid, s. n., 1872.
- Bullón de Mendoza, Alfonso, *Bravo Murillo y su significación en la política española*, Madrid, Valera, 1950.
- Burdiel, Isabel, *Isabel II. Una biografía (1830-1904)*, Madrid, Taurus, 2010.
- Burgo, Jaime del, *Carlos VII y su tiempo: leyenda y realidad*, Pamplona, Gobierno de Navarra, 1994.

⁸² González Cuevas, 1998a, pp. 32 y ss.

⁸³ Monge Bernal, 1936, pp. 212 y ss.; González Cuevas, 1998b, pp. 339 y ss.

⁸⁴ Bilbao, 1941, p. 37.

PEDRO CARLOS GONZÁLEZ CUEVAS

- Cabello y Lapiedra, Luis María, *González Brabo (el político audaz)*, Madrid, Francisco Beltrán, 1934.
- Cacho Viu, Vicente, *La Institución Libre de Enseñanza. I*, Madrid, Rialp, 1962.
- Campizo Bergareche, Esperanza, *La esperanza carlista (1844-1874)*, Madrid, Actas, 2008.
- Canal, Jordi, *El carlismo: dos siglos de contrarrevolución en España*, Madrid, Alianza, 2000.
- Cárcel Ortí, Vicente, *Iglesia y Revolución en España (1868-1874)*, Pamplona, Eunsa, 1979.
- Carr, Raymond, *España, 1808-1939*, Barcelona, Ariel, 1968.
- Carro Martínez, Antonio, *La constitución española de 1869*, Madrid, Cultura Hispánica, 1952.
- Casanovas, Ignasi, *Balmes: la seva vida, el seu temps, les seves obres*, Barcelona, Biblioteca Balmes, 1932.
- Coloma, Luis, *Pequeñeces*, ed. Rubén Benítez, Madrid, Cátedra, 1978.
- Díez del Corral, Luis, *El liberalismo doctrinario*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1973.
- Donoso Cortés, Juan, *Obras Completas. II*, Madrid, Editorial Católica, 1970.
- Extramiana, José, *Las guerras carlistas*, San Sebastián, Haranburu, 1979.
- Fernández Carvajal, Rodrigo y Jorge Novella Suárez, *El pensamiento español en el siglo XIX: los precedentes del pensamiento español contemporáneo*, Murcia, Nausicaa, 2003.
- Fernández de la Mora, Gonzalo, «Los ideólogos de la revolución de 1868», *Atlántida*, 36, 1968, pp. 551-566.
- Ferrero, Guglielmo, *El Poder. Los Genios invisibles de la Ciudad*, Madrid, Tecnos, 1992.
- Fradera, Josep M., *Jaume Balmes. Els fonaments racionals d'una política catòlica*, Barcelona, Eumo, 1996.
- Fuente Monge, Gregorio de la, «Elite política y clientelismo político durante el Sexenio Democrático», en *Política en penumbra y clientelismo político en la España contemporánea*, ed. Antonio Robles Egea, Madrid, Siglo XXI, 1996, pp. 133-168.
- Fuente Monge, Gregorio de la, «La revolución de 1868 y la continuidad del personal político», *Ayer*, 29, 1998, pp. 161-186.
- Fuente Monge, Gregorio de la, *Los revolucionarios de 1868: elites y poder en la España liberal*, Madrid, Marcial Pons, 2000.
- García de los Santos, Benito, *Vida de Balmes, extracto y análisis de sus obras*, Madrid, s. n., 1848.
- Garmendia, Vicente, *Vicente Manterola, canónigo, diputado y conspirador*, Vitoria, Obra Cultural de la Caja de Ahorros Municipal de la Ciudad de Vitoria, 1975.
- Glick, Thomas, *Darwin en España*, Barcelona, Península, 1976.
- Gómez Izquierdo, Alberto, *D. Juan Manuel Ortí y Lara. Su labor filosófica*, Granada, Librería Guevara, 1927.
- González Cuevas, Pedro Carlos, «El pensamiento político de Antonio Cánovas del Castillo», en *Antonio Cánovas del Castillo y el sistema político de la Restauración*, dir. Javier Tusell y Florentino Portero, Madrid, Biblioteca Nueva, 1998a, pp. 45-88.
- González Cuevas, Pedro Carlos, *Acción Española. Teología política y nacionalismo autoritario en España (1913-1936)*, Madrid, Tecnos, 1998b.
- Isern, Damián, *Ortí y Lara y su época: estudio sociológico-necrológico*, Madrid, s. n., 1904.
- Jiménez Landi, Antonio, *La Institución Libre de Enseñanza y su ambiente*, Madrid, Taurus, 1973.
- Jiménez Núñez, Fernando, *Los gobiernos de Isabel II y la cuestión romana*, Madrid, Ministerio de Asuntos Exteriores, 1988.
- Jover Zamora, José María, *Realidad y mito de la Primera República*, Madrid, Espasa-Calpe, 1991.
- Juliá Díaz, Santos, «Liberalismo temprano, democracia tardía: el caso de España», en *Democracia: El viaje inacabado*, dir. John Dunn, Barcelona, Tusquets, 1995, pp. 252-293.
- Koyré, Alexander, «Louis de Bonald», en *Etudes d'histoire de la pensée philosophique*, Paris, Galimard, 1971, pp. 127-147.
- López Córdón, María Victoria, «La Comuna de París vista desde España», en *El siglo XIX en España: doce estudios*, dir. José María Jover, Barcelona, Planeta, 1974, pp. 323-396.
- López Morillas, Juan, *El Krausismo español. Perfil de una aventura intelectual*, México, FCE, 1982.
- Mannheim, Karl, «El pensamiento conservador», en *Ensayos sobre sociología y psicología social*, México, FCE, 1963, pp. 84-183.
- Manterola y Pérez, Vicente de, *Don Carlos o el petróleo*, Madrid, Antonio Pérez Dubrull, 1871a.
- Manterola y Pérez, Vicente de, *Don Carlos es la civilización*, Madrid, Antonio Pérez Dubrull, 1871b.
- Manterola y Pérez, Vicente de, *El espíritu carlista*, Madrid, Antonio Pérez Dubrull, 1871c.
- Marcuello Benedicto, Juan Ignacio, «Sistema constitucional, práctica parlamentaria y alternativas conservadoras al liberalismo isabelino», *Hispania*, 183, 1993, pp. 237-276.
- Marcuello Benedicto, Juan Ignacio, *Los proyectos de reforma política de Bravo Murillo en perspectiva*, Oviedo, In Itinere, 2016.

NEOCATOLICISMO, CARLISMO Y DEMOCRACIA

- Marrero, Vicente (comp.), *El Tradicionalismo Español del siglo XIX*, Madrid, Dirección General de Información, 1955.
- Mata Induráin, Carlos, *Francisco Navarro Villoslada (1818-1895) y sus novelas históricas*, Pamplona, Gobierno de Navarra, 1995.
- Monge Bernal, Juan, *Acción Popular (estudios de biología política)*, Madrid, s. n., 1936.
- Montero Díaz, Julio, *El Estado carlista. Principios teóricos y práctica política (1872-1876)*, Madrid, Actas, 1992.
- Montero García, Feliciano, «Un exponente del movimiento de defensa social de España: la revista *La Defensa de la Sociedad*, 1872-1874», *Hispania Sacra*, XXX, 1977, pp. 293-327.
- Múgica, Luis Fernando, *Tradición y revolución. Filosofía y sociedad en el pensamiento de Louis de Bonald*, Pamplona, Eunsa, 1988.
- Nieto, Alejandro, *Los primeros pasos del Estado constitucional*, Barcelona, Ariel, 1996.
- Nocedal, Cándido, «Discurso preliminar», *Obras publicadas e inéditas de D. Gaspar Melchor de Jovellanos*, Madrid, M. Rivadeneyra, 1858, pp. V-LV.
- Nocedal, Cándido, *Vida de Jovellanos*, Madrid, Imprenta y Estereotipia de M. Rivadeneyra, 1865.
- Núñez Ruiz, Diego, *La mentalidad positiva en España: desarrollo y crisis*, Madrid, Túcar, 1975.
- Olivar Bertrand, Rafael, *Aparisi y Guijarro*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1962.
- Ollero Tassara, Andrés, *Tradición y secularización en el siglo XIX*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1972.
- Ortega y Gasset, José, *Ideas y creencias y otros ensayos*, Madrid, Alianza, 2018.
- Osés Gorraiz, José María, *Bonald o el absurdo de toda revolución*, Pamplona, Universidad Pública de Navarra, 1987.
- Pabón, Jesús, *España y la cuestión romana*, Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1973.
- Payne, Stanley G., *España, una historia única*, Madrid, Espasa-Calpe, 2008.
- Pérez Ledesma, Manuel, *La Constitución de 1869*, Madrid, Iustel, 2010.
- Pérez Serrano, Nicolás, «Bravo Murillo, hombre político», en *Primer Centenario de Don Juan Bravo Murillo*, Madrid, Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, 1952, pp. 5-49.
- Petschen, Santiago, *Iglesia-Estado, un cambio político: la Constituyentes de 1869*, Madrid, Taurus, 1969.
- Pranchère, Jean Yves, *L'Autorité contre les Lumières. La philosophie de Joseph de Maistre*, Gèneve, Droz, 2004.
- Pro, Juan, *Bravo Murillo: política de orden en la España liberal*, Madrid, Síntesis, 2006.
- Rodezno, Conde de (Tomás Domínguez Arévalo), *Carlos VII, duque de Madrid*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1948.
- Rozalejo, Marqués de (Antonio de Urbino y Melgarejo), *Cheste o todo un siglo. El isabelino tradicionalista*, Madrid, Espasa-Calpe, 1939.
- Salvador y Madre, Manuel, *Carlos VII y los neos*, Madrid, s. n., 1871.
- Schmitt, Carl, *Romanticismo político*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2001.
- Schramm, Edmund, *Donoso Cortés. Su vida y su obra*, Madrid, Espasa-Calpe, 1936.
- Solé Tura, Jordi y Eliseo Aja, *Constituciones y períodos constituyentes en España (1808-1936)*, Madrid, Siglo XXI, 1985.
- Suárez Verdeguer, Federico, *Vida y obra de Juan Donoso Cortés*, Pamplona, Ediciones Eunate, 1997.
- Taxonera, Luciano de, *González Bravo y su tiempo (1811-1871)*, Barcelona, Juventud, 1941.
- Tejado, Gabino, *Toda la verdad sobre la presente crisis*, Madrid, Tejado, 1868.
- Tocqueville, Alexis de, *Recuerdos de la Revolución de 1848*, Madrid, Trotta, 2016.
- Urigüen González, Begoña, *Origen y evolución de la derecha española: el neocatolicismo*, Madrid, CSIC, 1988.
- Valdeiglesias, Marqués de (Alfredo Escobar y Ramírez), *Setenta años de periodismo. Memorias I*, Madrid, Afrodiseo Aguado, 1949.
- Varela Suanzes, Joaquín, «Estudio preliminar», en Balmes, Jaime, *Política y Constitución*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1989, pp. IX-XCI.
- Vázquez Romero, Juan Manuel, *Tradicionales y moderados ante la difusión de la filosofía krausista*, Madrid, Universidad de Comillas, 1997.
- Vergés Mundó, Oriol, *La Internacional en las Cortes de 1871*, Barcelona, Teide, 1964.
- Wilhemsen, Alexandra, *La formación del pensamiento político del carlismo (1810-1875)*, Madrid, Actas, 1995.