

EL PENSAMIENTO POLÍTICO DEL MANIFIESTO DE LOS PERSAS¹

MIGUEL AYUSO TORRES

Universidad Pontificia Comillas de Madrid

mayuso@der.upcomillas.es

RESUMEN: El *Manifiesto de los Persas* tiene una gran importancia en el seno del pensamiento político español del siglo XIX, pues resume la oposición del grupo realista al liberalismo de la Constitución de Cádiz. Aunque la mayor parte del texto es precisamente una crítica de la obra de Cádiz, deja ver un pensamiento que no es solamente de oposición sino de afirmación: la monarquía católica, tradicional y representativa. El ideal del Carlismo está pues ya apuntado, enlazando con el filón anti-ilustrado del siglo XVIII y en definitiva con la escolástica de los Siglos de Oro.

PALABRAS CLAVE: Manifiesto de los Persas – Constitución de Cádiz – Realismo – Carlismo – Monarquía Tradicional

ABSTRACT: The so-called *Manifiesto of the Persians* is one the major documents of the Spanish political thinking during the 19th. century. It appears mainly a critique of Cadiz Constitution from a traditionalist point of view (named at that time as “royalist”), but contains also an original political thought articulated on Catholic and representative traditional Monarchy. So, Carlism is already envisaged through the posterity of anti-Enlightenment forces and even the Golden Ages Scholasticism.

KEY WORDS: Manifiesto of the Persians – Cadiz Constitution – Royalism – Carlism – Traditional Monarchy

Miguel Ayuso Torres es catedrático de Derecho Constitucional de la Universidad Pontificia Comillas de Madrid. Presidente de la Unión Internacional de Juristas Católicos (Roma), del Grupo Sectorial en Ciencias Políticas de la Federación Internacional de Universidades Católicas (París) y del Consejo de Estudios Hispánicos Felipe II (Madrid). Autor de más de veinte libros y cuatrocientos artículos sobre temas de derecho público, historia de las ideas políticas y filosofía política.

¹ *Representación y manifiesto que algunos diputados á las Cortes Ordinarias firmaron en los mayores apuros de su opresión en Madrid, para que la Magestad del Señor D. Fernando el VII A la entrada en España de vuelta de su cautividad, se penetrase del estado de la nacion, del deseo de sus provincias, y del remedio que creian oportuno; todo fué presentado á S.M. en Valencia por uno de dichos diputados, y se imprime en cumplimiento de real orden,* Madrid: Imprenta de Collado, 1814, en adelante *Manifiesto de los Persas* o *Manifiesto*.

INTRODUCCIÓN

La derrota de Napoleón obligó a las potencias que lo habían derrotado y a la misma Francia, hábilmente desembarazada del fardo imperial y reconvertida con presteza en vencedora, a delinear un nuevo “orden”, en el surco de lo que en 1648 supuso la Paz de Westafalia o más adelante habrían de representar las fechas de 1918 y 1945. 1814 es, pues, el inicio del Congreso de Viena, concluido el año siguiente. En España, que algo tuvo que ver en el desenlace del curso, pese a lo que se vio reducida a un papel menor en la negociación del nuevo “concierto”, la fecha evoca sobre todo el regreso de Fernando VII, la representación hecha al mismo por un grupo de diputados y el subsiguiente Decreto de 4 de mayo. Pero la obra del Congreso de Viena no respondió a los designios de los apologetas católicos de la Restauración y tanto el *Manifiesto de los Persas* como el Decreto en él basado fueron cuidadosa e inmediatamente orillados por el Monarca.

Se ha discutido más la significación que la importancia del Manifiesto de los sesenta y nueve diputados conocidos como “los persas” por las primeras líneas del mismo, evocadoras de la anarquía del período doceañista (por otro lado expresada en el subtítulo al indicar que los diputados lo firmaron “en los mayores apuros de su opresión”) a través del tropo retórico de recordar las costumbre de los antiguos persas de permitir cinco días de anarquía a la muerte del rey para que la llegada del sucesor se sintiera como una verdadera liberación.

De ahí que debamos comenzar por examinar el valor del documento dentro del seno de las tendencias políticas operantes en su época.

¿ORÍGENES FRANCESES DEL TRADICIONALISMO ESPAÑOL?

Una tesis poco fundada pero convertida en canónica, aparecida en los años setenta del ochocientos, quiere que los “orígenes” del que apoda pensamiento reaccionario español, dentro del que había que incluir el Manifiesto, serían paradójicamente franceses. Así de lapidariamente se expresa en el libro que la lanzó al ruedo intelectual:

“Este libro demuestra exhaustivamente que los autores considerados por Menéndez Pelayo y por sus discípulos como contemporáneos, como los grandes defensores de la tradición española no tienen el menor contacto con la España de los siglos XVI y XVII. Son tan europeos como los ilustrados, o quizá más, pues en la Ilustración hay, a través de Grocio y Pufendorf, ecos de nuestros grandes juristas, pero nada hay de español en los discípulos del

abate Barruel. Zaballos, el padre Alvarado, Rafael de Vélez, forman parte de una corriente de pensamiento que ha surgido en Europa como oposición a las luces, y que cuenta, en la época en que éstos escriben sus obras más importantes, escasamente medio siglo. Nada hay, pues, de tradicional ni de español en los ‘grandes maestros de la tradición española’².

Pero la exposición de los “elementos”, la “construcción” y la “difusión” del mito reaccionario –pues esas son las tres partes– no evidencia esa pregonada “demostración exhaustiva”, por lo demás un poco fatua, en parte alguna. Más bien lo que hallamos son graves carencias. En la crítica probablemente más comprensiva (en el sentido de intentar comprender la tesis, no de aceptar sus conclusiones), el profesor Vladimiro Lamsdorff-Galagane ya subrayó el *quid pro quo* que suponía, precisamente por causa del uso equívoco de la palabra “origen” respecto de la convención extendida entre los historiadores del pensamiento. Se considera generalmente, en efecto, origen de una idea el momento en que aparece por primera vez en un escrito y recibe cierta difusión. Nada obsta –anota zumbón Lamsdorff– a que se denomine origen la duodécima repetición. Pero, claro está, en tal caso hay que advertirlo. A partir de esa primera constatación, y no sin ironía, sugiere que ese es el caso del libro que comenta:

“El autor define como ‘reaccionario’ un pensamiento que se apoya en ‘mitos’, de los cuales el fundamental es el de una conspiración universal de las fuerzas del mal contra el bien, cuyos efectos son la revolución y sus bases ideológicas, y cuyos actores principales son los *filósofos*, los *jansenistas* y los *masones* (p. 23). Luego demuestra que estos ‘mitos’ nacen en las postrimerías del XVIII, para luego concluir que los ‘reaccionarios’ que los mantuvieron no tienen ninguna relación con la genuina tradición española. Pues bien, ahí está la anomalía que comentábamos respecto del uso de ‘origen’. Es la siguiente: el autor puede querer decir con ello que apareció a finales del XVIII, y por influencia extranjera, lo que él llama ‘mitos’: la denuncia del peligro masónico, del jansenismo y de la

2 Javier HERRERO, *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*, 2ª ed., Madrid: Cuadernos por el Diálogo, 1973, p. 24. Se trata del fin de la introducción, reproducido en la cuarta de cubierta. Desvela y debela una buena parte de las manipulaciones de la historiografía liberal (o marxista) sobre el tema del constitucionalismo gaditano un trabajo extraordinario de Estanislao CANTERO, “Cádiz, 1812. De mitos, tradiciones inventadas y ‘husos’ historiográficos”, *Verbo* (Madrid) 505-506 (2012), p. 373-426.

filosofía ilustrada. Pero puede querer decir también que apareció en dicha época todo el ideario de los autores que estudia”³.

Al no encontrarse en parte alguna la debida especificación por el autor, analiza el crítico ambas hipótesis por separado. Aunque la primera no resulta particularmente conducente, sino que constituye más bien una obviedad: no se refuta a Voltaire antes de aparecer Voltaire. E igualmente no ha de extrañar que viniendo masones, jansenistas y “filósofos” (en el sentido de ilustrados libre-pensadores) de fuera de nuestras fronteras, las fuentes de su oposición radicaran también en el extranjero. Ahora bien, y pasamos a la segunda, ¿determina lo anterior que todas las ideas de los primero llamados “tradicionales” y luego convertidos en “tradicionalistas”⁴ provienen de fines del siglo XVIII y tienen en consecuencia la inspiración dicha? Y aquí, basta repasar sus afirmaciones con preferencia respecto de sus negaciones: la concepción de España como monarquía católica, la tradición filosófico-teológica escolástica, etc. La conclusión, pues, ayunta ambas hipótesis: evidente en un caso, falsa en otro, “en ninguno de los dos casos valía la pena escribir un libro para demostrarlo”⁵. La lectura atenta del *Manifiesto de los Persas* lo prueba convenientemente.

¿RENOVACIÓN ENTRE LA CONSERVACIÓN Y LA INNOVACIÓN?

La historiografía liberal fue la primera en apoderarse del 2 de mayo, en el cuadro de la llamada (no de modo totalmente inocuo) “guerra de la Independencia”. Don Federico Suárez Verdeguer realizó en los últimos años cuarenta y primeros cincuenta una profunda revisión de la historia contemporánea española que resulta oportuno recordar aquí. La interpretación dominante de la crisis política del antiguo régimen y los balbucesos del régimen liberal, esto es, el período que se extiende entre 1800 y 1840, hasta entonces había venido tocada por la limitación sectaria de las fuentes, excluidas las no liberales, y por la repetición acrítica de las mismas⁶. Siendo grave la primera de las deficiencias, la más nociva con todo era la segunda. Pues hubiera bastado la reflexión problemática a partir de las fuentes de parte comúnmente utilizadas para que

3 Vladimiro LAMSDORFF-GALAGANE, “Recensión” a *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*, de Javier Herrero, *Revista de Estudios Políticos* (Madrid) 183-184 (1972), p. 391-399.

4 El término “tradicionalismo” presenta algunas dificultades, y no sólo por la precedencia del llamado tradicionalismo filosófico. Pueden verse las observaciones de Francisco CANALS, *Política española: pasado y futuro*, Barcelona: Acervo, 1977, p. 193 y s., desarrolladas por su discípulo José María ALSINA, *El tradicionalismo filosófico en España. Su génesis en la generación romántica catalana*, Barcelona: PPC, 1985.

5 *Ibidem*, p. 398.

6 Cfr. Federico SUÁREZ VERDEGUER, *La crisis política del antiguo régimen en España (1800-1840)*, Madrid: Rialp, 1950.

hubieran emergido netas las contradicciones, en suma, las falsedades. Frente a la presentación corriente de un realismo (luego convertido en carlismo) sinónimo de absolutismo, conjunto de todos los males sin mezcla de bien alguno, y un liberalismo identificado con todos los bienes, sin sombra alguna de mal, el sabio historiador descubrió por el contrario la existencia de tres actitudes, descritas inicialmente como conservadora, innovadora y renovadora⁷.

Tales etiquetas por el momento no responden tanto a los nombres con que son conocidas en los manuales de historia, sino más bien a una percepción de las tendencias fluidas que se encontraban en la sociedad española. Veámoslo un poco más por menudo.

En primer lugar puede aislarse un primer grupo humano de acuerdo conscientemente con la gobernación borbónica de finales del XVIII. Grupo reducido, pero selecto, integrado en buena parte por el alto clero y la nobleza cortesana, ha sido ganado por los ideales de la Ilustración. Regalistas en materia religiosa, centralistas en cuanto a la política territorial, indiferentes a las (decadentes) instituciones representativas tradicionales, que ven como una rémora o un residuo del pasado caduco. Cuando decimos “conservador”, pues, estamos diciéndolo en el sentido de conservación del antiguo régimen ahormado por un absolutismo monárquico devenido en despotismo ilustrado.

Las otras dos actitudes, por contra, se presentan inicialmente acomodadas por las ansias de reforma, pero ahí terminan sus semejanzas, abriéndose en cambio las radicales diferencias. Porque el reformismo sólo implica un deseo de cambio, que puede encaminarse hacia senderos no sólo diversos sino aún divergentes. Eso es lo que ocurrió. Pues la denominada innovadora buscó la salida a la evidente crisis en la cancelación de la situación presente a comienzos de siglo, sí, pero también en la de la tradición española de la que ésta era desleída heredera. Grupo igualmente reducido, sus fuentes probablemente no eran tan distantes de las del grupo precedente, pero se iban a encaminar más resueltamente a atajar la coyuntura. En tal sentido, eran igualmente regalistas (cuando no directamente anticristianos) y centralistas, y en cuanto a la representación postulaban una representación nacional diferente radicalmente de la estamental hasta entonces vigente, aunque (como ha quedado dicho) decadente. Son los que podríamos apodar de liberales. La actitud renovadora, por su parte, no dejaba de ser leal al Rey, aunque coexistiendo con una difusa crítica a su gobierno. Católicos sinceros, amantes de los fueros y libertades locales y ligados

⁷ Federico SUÁREZ VERDEGUER, *Conservadores, innovadores y renovadores en las postrimerías del antiguo régimen*, Pamplona: Estudio General de Navarra, 1955. Con especial referencia al período aquí concernido, véase también, del mismo, *Las tendencias políticas durante la guerra de la Independencia*, Zaragoza: CSIC, 1959. Se trata de una separata de las actas del *II Congreso Histórico Internacional de la guerra de la independencia y su época*, donde hace justicia a Melchor Ferrer y los autores de la *Historia del tradicionalismo español*, Sevilla: ECESA, 1941-1979, como precursores de esa revisión.

a las instituciones tradicionales en que se basaba la vieja representación, puede decirse que la mayor parte de la población, con mayor o menor conciencia y vigor, pero en todo caso, engrosaba este grupo, que fue conocido como realista y que fue el que concluyó en el carlismo⁸.

La anterior presentación, por escueta que haya sido, rompe la bipolaridad absolutismo (al que se adscribe luego al carlismo) y liberalismo, cargado éste con todas las valencias positivas mientras que se atribuyen a aquél todas las negativas.

Para empezar muestra una mayor proximidad entre absolutismo y liberalismo que la que estamos acostumbrados a encontrar, así como distingue el realismo netamente de los anteriores. Que entre absolutismo y liberalismo se da una íntima continuidad no es ningún secreto desde que Tocqueville lo hubiera tematizado para Francia⁹. Desde un ángulo teórico está igualmente bien asentado que el esquema de Locke o Rousseau, al que se acogen hasta el día de hoy todos los liberales que en el mundo han sido, respectivamente en su versión inglesa o francesa, no son en el fondo sino revisiones del de Hobbes, padre de la ciencia política moderna y forjador del Leviatán del Estado moderno, nacido con las monarquías absolutas¹⁰. Pero es que en la historia hallamos constatación de tales nexos. Ciñéndonos tan sólo a la de España, en el período crucial de la guerra contra Napoleón, en primer lugar, es de observar la naturaleza religiosa y patriótica (en sentido tradicional) que la anima, inscribible por lo mismo en el seno espiritual del “realismo”, mientras que liberales y absolutistas o son “afrancesados” o (como escribiera Menéndez Pelayo) sólo por una “loable inconsecuencia” dejaron de afrancesarse¹¹. Pero sobre todo, en segundo término, es en la llamada significativamente por los liberales “década ominosa” cuando encontramos una evidencia aún más contundente: pues mientras en apariencia los liberales están siendo perseguidos, los absolutistas están sentando las bases del régimen liberal, a comenzar por la reforma administrativa, militar y hacendística, pero sobre todo con el golpe de estado legislativo que abrió la sucesión femenina, instrumental a la instauración del nuevo régimen. Por algo puede haberse dicho que éste debe más a la “década ominosa” que al “trienio liberal”, esto es a un período considerado absolutista que a otro que encarna el liberalismo más extremo¹². La clave se halla quizá en la formación del mode-

8 Francisco José FERNÁNDEZ DE LA CIGOÑA, “Liberales, absolutistas y tradicionales”, *Verbo* (Madrid), 157 (1977), p. 965 y s.

9 En su libro *L'ancien régime et la Revolution* (París, 1856), menos conocido que *La démocratie en Amérique* (París, 1835-1840), pero no menos importante.

10 Puede verse mi *¿Después del Leviathan? Sobre el Estado y su signo*, Madrid: Speiro, 1996, p. 40 y s.

11 Marcelino MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles*, Madrid: Imprenta de F. Maroto e hijos, 1880-1882, libro VII, capítulo I.

12 Federico Suárez Verdeguer lo explica muy bien en su ya citada obra *La crisis política del antiguo régimen en España (1800-1840)*, p. 121 y s.

rantismo¹³. Lo que constituye una verdad aplicable también a períodos ulteriores: la “consolidación” del régimen liberal (si es que alguna vez se ha dado) no está ligada al liberalismo “progresista” o (con el correr del tiempo) *tout court*, sino en el “moderado” o más adelante “conservador”¹⁴.

Para seguir con la singularidad de un realismo, eminentemente popular y al inicio principalmente espontáneo y no formalizado, pero que pronto hallamos cuajado doctrinalmente en el *Manifiesto de los Persas*¹⁵, de 1814, contrafigura de la Constitución doceañista, y movilizado militarmente en 1820, contra el trienio, en lo que Rafael Gambra llamó “la primera guerra civil de España”¹⁶, y terminando propiamente en el carlismo en 1833 a la muerte del Rey Fernando, una vez intentada la usurpación luego consumada. Más allá de la falta de depuración de algunos conceptos (la profundización de la teorización tradicionalista se ha ido produciendo conforme iba debilitándose la vivencia¹⁷), el tradicionalismo político español está en pie con el lema “Dios-Patria-Rey”, que más adelante se perfeccionaría en “Dios-Patria-Fueros-Rey”.

LA CRÍTICA DE LAS CORTES DE CÁDIZ

Para completar lo anterior, se hace preciso repasar el Manifiesto de 1814 para comprobar si en él se encuentran los elementos que confirman esa subsunción en la categoría del realismo ajeno tanto al absolutismo caduco como al liberalismo auroral.

Dos son las partes principales del Manifiesto: la crítica de las Cortes de Cádiz y el programa que proponen.

La primera, mucho más amplia, no puede en cambio desligarse de la segunda, más breve, en tanto que la presentación de los años gaditanos está coloreada por los principios que los diputados firmantes profesan y que penetran una narración que se convierte, así, en mucho más que una pura descripción. Lo

13 Es ejemplar la explicación del doctor Vicente POU, *La España en la presente crisis. Examen razonado de la causa y de los hombres que pueden salvar aquella nación*, Montpelier, 1842. Un análisis del valor de esta obra puede verse en Francisco CANALS, *Política española: pasado y futuro*, op. cit., p. 87 y s.

14 Véase el en algunos puntos muy discutible aunque siempre sugestivo ensayo de Dalmacio NEGRO, *Sobre el Estado en España*, Madrid: Marcial Pons, 2007.

15 Pueden verse los estudios de Cristina DIZ-LOIS, *El manifiesto de 1814*, Pamplona: EUNSA, 1967, y Francisco José FERNÁNDEZ DE LA CIGOÑA, “El Manifiesto de los Persas”, *Verbo* (Madrid), 141-142 (1976), p. 179 y s. El libro de la Diz-Lois, ciertamente interesante, tiene el mérito de ser la primera monografía dedicada al asunto. Sin embargo, se trata de un estudio predominantemente externo, sin prestar suficiente atención a la doctrina política que expresa.

16 Rafael GAMBRA, *La primera guerra civil de España (1820-1823). Historia y meditación de una lucha olvidada*, Madrid: Escelicer, 1950.

17 Si hacemos caso a Álvaro d’Ors, toda obra de teorización en política, en cuanto que entraña una proyección hacia el futuro, implica una reforma subsiguiente a un fracaso y viene inseparablemente unida a una crisis. Véase, por ejemplo, *Ensayos de teoría política*, Pamplona: EUNSA, 1979, p. 56.

afirma Suárez Verdeguer: “[El Manifiesto] es una exposición serena y maciza de los defectos de un sistema juzgados a la luz de otro perfectamente delimitado y preciso. Mozo de Rosales, o quienes fueran los autores, demostraron tener ideas claras. Su posición podrá ser más o menos discutible, pero no cabe duda que pisaban terreno firme”¹⁸.

Se trata de una crítica verdaderamente demoledora que no sólo evidencia un conocimiento teórico sino también existencial de lo acaecido. La queja omnipresente –paradójica para quien siga creyendo la *vulgata* liberal– es la falta de libertad y opresión padecidas. Y es que, los tradicionales no sólo han solido rechazar la condición que se les atribuía de absolutistas, sino que han entendido les era mucho más aplicable a quienes les motejaban de tales. La experiencia de los seis años transcurridos desde la invasión napoleónica, que califican de “seis años de revolución”, les resulta tan odiosa que –como hemos recordado– dicen escribir, ya desde el título, “en los mayores apuros de su opresión”. Y, por más que el recurso de evocar las costumbres persas no sea ajena a cierto sentido del humor, el fondo del asunto no puede ser más grave, toda vez que se trata en verdad de la “anarquía” y su concreción en todas suerte de “asesinatos, robos y otras desgracias”. Pero no sólo. Escriben, y lo exhiben también, “con el carácter de representantes de España”, y como tales afirman encontrarse “al frente de la Nación en un Congreso que decreta lo contrario de lo que sentimos, y de lo que nuestras Provincias desean”.

Aunque quizá resulte más expresivo transcribir sin más el encabezamiento y el primero de los párrafos:

“Manifiesto que al Señor Don Fernando VII hacen en 12 de Abril del año 1814 los que suscriben como diputados en las actuales Cortes ordinarias de su opinión acerca de la soberana autoridad, ilegitimidad con que se ha eludido la antigua Constitución española, mérito de ésta, nulidad de la nueva, y de cuantas disposiciones dieron las llamadas Cortes generales y extraordinarias de Cádiz, violenta opresión con que los legítimos representantes de la Nación están en Madrid impedidos de manifestar y sostener su voto, defender los derechos del Monarca, y el bien de su Patria, indicando el remedio que creen oportuno”.

“Señor: Era costumbre de los antiguos Persas pasar cinco días en anarquía después del fallecimiento de su Rey, a fin de que la experiencia de los asesinatos, robos y

¹⁸ Federico SUÁREZ VERDEGUER, *La crisis política del antiguo régimen en España (1800-1840)*, op. cit., p. 69.

otras desgracias les obligase a ser más fieles a su sucesor. Para serlo España a V.M. no necesitaba igual ensayo en los seis años de su cautividad, del número de los Españoles que se complacen al ver restituido a V.M. al trono de sus mayores, son los que firman esta reverente exposición con el carácter de representantes de España; mas como en ausencia de V.M. se ha mudado el sistema que regía al momento de verificarse aquélla, y nos hallamos al frente de la Nación en un Congreso que decreta lo contrario de lo que sentimos, y de lo que nuestras Provincias desean, creemos un deber manifestar nuestros votos y circunstancias que los hacen estériles, con la concisión que permita la complicada historia de seis años de revolución”¹⁹.

Destaca de lo anterior, como se ha señalado con acierto²⁰, que quienes se dirigen al Rey lo hacen en nombre del pueblo español, en virtud de una representación que ostentan y de la que no reniegan, con un lenguaje que no es cortesano sino aliento de nuestras mejores tradiciones políticas.

El relato es bien preciso. Los liberales, lejos de resultar defensores de la libertad –salvo que la libertad para ellos sea precisamente eso–, pusieron en marcha una dictadura cuya víctima no era otra que los principios que el pueblo defendía en los campos de batalla, que aquéllos se afanaban por introducir en la legislación. Quizá la expresión más acabada de esa aparente incoherencia sean las frases que Pemán pone en labios del Filósofo Rancio:

“Y que aprenda España entera / de la pobre Piconera / cómo van el mismo centro / royendo de su madera / los enemigos de dentro/ cuando se van los de afuera. / Mientras el pueblo se engaña / con ese engaño marcial / de la guerra y de la hazaña, / le está royendo la entraña / una traición criminal... / La Lola murió del mal / de que está muriendo España”²¹.

El instrumento de tales procedimientos, en una nueva paradoja, fue la libertad de imprenta, utilizada a su favor por los liberales en la persecución sañuda de sus adversarios, a quienes en cambio se les privaba de la misma, pues “la infrac-

19 La cita del Manifiesto la hacemos en lo que sigue por la versión que reproduce Diz-Lois en la parte final de su libro. Y del siguiente modo: *Manifiesto*, p. 194 y 195.

20 Francisco José FERNÁNDEZ DE LA CIGOÑA, “El Manifiesto de los Persas”, *op. cit.*, p. 216.

21 José María PEMÁN, *Obras Completas*, tomo IV, “Teatro”, Madrid: Escelicer, 1950, p. 225.

ción para los mantenedores de la novedad ha corrido impune; al tiempo que perseguidos los que han declamado contra ella”²².

El ejemplo del Obispo de Orense, declarado indigno de la consideración de español y decretada la incautación de sus bienes por sus reticencias a prestar juramento a la Constitución²³, es utilizado oportunamente por los autores de la representación: “Este empeño de aterrar porque jurasen, en época en que se titulaba a todos libres para manifestar su pensamiento por escrito y de palabra, es lo que más prueba la falta de libertad en el juramento, la de consentimiento general de la Nación, y el recelo de que no lo habría”²⁴.

Pero no se trató tan sólo de una excepción señalada sino de una práctica extendida:

“Eran, pues, tantos los concurrentes, unos sin destino, otros abandonando el que habían profesado, que públicamente se decía en Cádiz ser asistentes, pagados por los que apetecían el aura popular, y había formado empeño de sostener sus novaciones; mas esto algún día lo averiguará mejor un juez recto. La compostura de tales observaciones era conforme a su objeto: vivas, aplausos, palmadas, destinaban a cualquiera frase de sus bienhechores; amenazas, oprobios, insultos, gritos e impedir por último que hablasen, era lo que cabía a los que procuraban sostener las leyes y costumbres de España. Y si aún no bastaba, insultaban a estos Diputados en las calles, seguros de la impunidad. El efecto había de ser consiguiente en estos últimos amantes del bien: esto es, sacrificar sus sentimientos, cerrar sus labios, y no exponerse a sufrir el último paso de un tumulto diario: pues aunque de antemano se hubiesen ensayado, como Demóstenes (que iba a escribir y declamar a orillas del mar, para habituarse al impetuoso ruido de las olas), esto podía ser bueno para un estruendo casual que cortase el discurso; mas no para hacer frente a una concurrencia tumultuada y resuelta, que hería el pundonor”²⁵.

Pero, claro está, las fuerzas de la revolución no se contentaron con amedrentar y, en su caso, callar a quienes se oponían a ella. Fueron más allá. Y el resultado es el que surge de la siguiente descripción:

²² *Manifiesto*, § 36, p. 215.

²³ Cfr. Francisco José FERNÁNDEZ DE LA CIGOÑA, “Pedro de Quevedo y Quintano, Obispo de Orense”, *Verbo* (Madrid) 131-132 (1975), p. 165 y s.

²⁴ *Manifiesto*, § 83, p. 237.

²⁵ *Manifiesto*, § 93, p. 242-243.

“Vimos emigrados y expatriados los Obispos, como en las más amargas persecuciones de la Iglesia, con pretextos que no sabemos disculpar; vimos los regulares virtualmente extinguidos, que había sido uno de los primeros cuidados de Napoleón; vimos abandonado el cuidado de los ejércitos, cuando más se necesitaba la fortaleza para acabar de lanzar al enemigo y poner una barrera impenetrable sobre los Pirineos; vimos que hasta el sistema de hacienda se había desconcertado y hecho odioso, cuando más se necesitaba de auxilios; y, en fin, nuestros ojos cansados de llorar desgracias vieron, que aún no habían acabado este oficio”²⁶.

Baste lo anterior como denuncia de unos procedimientos que no estaban llamados a ser ocasionales sino a “institucionalizarse” (si tal fuera posible), y ahí está la historia entera del liberalismo español objetivada en el curso de todo el siglo XIX y buena parte del XX.

De ahí que uno de los historiadores que ha prestado una mayor y más precisa atención al Manifiesto de 1814 haya podido estampar estas líneas, que nos sirven para concluir lo que es su *pars destruens*:

“Sólo por la demoledora crítica de las Cortes, y no por demoledora menos verdadera, hubiera merecido el Manifiesto mejor fortuna. Precisamente por eso es explicable el silencio del sectarismo liberal. En unión de los libros de Vélez, Alvarado, de los Manifiestos de Quevedo y Larizábal y de otros documentos de la época, constituye el Manifiesto de los ‘Persas’ un alegato irrefutable, con todo su valor de experimento vivido y sufrido, contra aquel período histórico. Si tales testimonios hubieran desaparecido, si la investigación no hubiera demostrado la verdad de todas sus quejas, tal vez hoy pudiéramos seguir creyendo que las Cortes de Cádiz fueron una explosión del mejor sentir español oprimido por el absolutismo monárquico, indudable e indefendible, y un sistema de libertad y de paz inicuaamente extinguido por el regreso de Fernando VII. Pero no fue esa la realidad aunque la historia habría sido hermosa. La instauración del absolutismo fernandino, mucho más benigno de lo que se ha solido contar, sólo supuso la muerte de otro absolutismo por lo menos

²⁶ *Manifiesto*, § 31, p. 211-212.

tan despótico como el que le sucedió. Y, además, el propósito de los ‘Persas’ estaba muy distante de un régimen como el que advino, que frustró los deseos expresados en el Manifiesto”²⁷.

LA MONARQUÍA REPRESENTATIVA

Pero ya hemos dicho que, a través de las críticas que dirige el Manifiesto al período gaditano, emerge como en filigrana un pensamiento positivo, que en ocasiones incluso aparece en afirmaciones explicitadas. La entraña del mismo no es otra que la monarquía católica, ajena a la liberal, pero también a la conocida como absoluta, pues se articula institucionalmente a través de la representación tradicional²⁸. El objeto de las siguientes páginas es precisamente demostrarlo, o cuando menos mostrarlo, desmontando también algunas objeciones que aparecen en el camino.

Empezaremos por el carácter de representativa de la monarquía. Los Persas entendían, desde las primeras líneas de su manifestación, y ya ha sido mencionado, que España tenía una constitución natural, arraigada en su historia, superior a la Constitución escrita que Cádiz había tratado de imponer a la fuerza con los resultados que no sólo tenían a la vista sino que habían sentido en sus carnes²⁹. Esa constitución, junto a la persona del Rey, situaba una institución, las Cortes, que “los pueblos amantes de sus costumbres y leyes”³⁰ pedían se

27 Francisco José FERNÁNDEZ DE LA CIGONA, “El Manifiesto de los Persas”, *op. cit.*, p. 220-221.

28 El pensamiento tradicional de la segunda mitad del siglo XX lo ha teorizado de forma precisa. Véanse, entre los textos más depurados, Francisco ELÍAS DE TEJADA, *La monarquía tradicional*, Madrid: Rialp, 1954, y Rafael GAMBRA, *La monarquía social y representativa en el pensamiento tradicional*, Madrid: Rialp, 1954.

29 A propósito de la llamada constitución natural e histórica, tópico importante en el pensamiento tradicional español, uno de sus representantes más significados, el mercedario Magín Ferrer (1792-1853), coetáneo de los hechos que estamos examinando, aunque su obra escrita en la materia sea posterior, en *Las leyes fundamentales de la monarquía española, según fueron antiguamente, y según conviene que sean en la época actual*, Barcelona: Imprenta y Librería de Pablo Riera, 1843, vol. II, núm. 66, explica que hay tres constituciones: “Una es la Constitución natural, que contiene los principios generales a todas las sociedades: otra la Constitución social, que abraza los principios que constituyen cada sociedad en particular: otra es la Constitución política, que regla la manera como se ha de gobernar la sociedad una vez constituida”. La idea de constitución natural ligada a la historia aparece claramente ya en Jovellanos, tanto en la *Consulta sobre la convocatoria de Cortes por estamentos* (1809) como en la *Memoria en defensa de la Junta Central y sus apéndices* (1810-1811). Pueden verse en Gaspar Melchor DE JOVELLANOS, *Escritos políticos*, ed. de Ignacio Fernández Sarasola, *Obras Completas*, tomo IX, Oviedo: Ayuntamiento de Gijón-Instituto Feijoo de Estudios del siglo XVIII-KRK Ediciones, 2006. Del asturiano pasa a los diputados realistas y a los Persas. De ahí al tradicionalismo, aunque de algún modo también esté presente en los moderados y, a través de la denominada Constitución interna, hasta en Cánovas. Aunque no parece que el significado sea el mismo para los tradicionales y para los liberales conservadores.

30 *Manifiesto*, § 6, p. 200.

convocasen y que “las [leyes] del Reino, sus usos y costumbres prevenían que en los hechos grandes y arduos se juntasen”³¹. Las Cortes eran sobre todo el instrumento de la representación de la sociedad *ante* el poder, por más que en ciertos casos pudieran suponer también la representación de la sociedad *en* el poder³². Pero sin que poder y representación llegaran a confundirse. Si se hubieran convocado Cortes “para los rectos fines”³³, “celebradas de este modo [el tradicional] en oportuno tiempo hubieran acaso sido el iris de la felicidad de España”³⁴. No era el caso. Pues si bien se habían convocado en apariencia de esa manera, la intención era muy otra, la de hacer una revolución desde el poder, para lo cual había que reconvertir las propias Cortes según los nuevos criterios de la llamada “representación nacional”. A lo que, sumó, además, el modo de designación de diputados, con la elección (en Cádiz) de suplentes para las provincias imposibilitadas de enviar titulares³⁵. La conclusión no puede ser más severa: “Se hallaron compuestas [las Cortes] de cerca de doscientos hombres que sólo representaban la confusión popular: y este fue el primer defecto insalvable, que causó la nulidad de cuanto se actuó”³⁶.

Esto es, que resultaban ajenos a los legítimos derechos de las provincias. Como se vio cuando las Cortes extraordinarias fueron seguidas por otras ordinarias, elegidas en circunstancias menos adversas que las anteriores, que vieron reforzada la línea tradicional, antiliberal, como los propios firmantes del *Manifiesto de los Persas* evidencian³⁷, hasta el punto de que los liberales no pudieron impedirlo (pese a la posición de dominio de que gozaban por hallarse encarados al poder) ni ocultarlo. Por ello quisieron condicionarlo.

Les preocupaba, pues, y mucho, a los firmantes del texto, el asunto. Ellos representaban al pueblo español y se alzaban frente a lo que no había resultado

31 *Manifiesto*, § 105, p. 251.

32 Cfr. José Pedro GALVÃO DE SOUSA, *Da representação politica*, São Paulo: Saraiva, 1971, capítulo 2.

33 *Manifiesto*, §5, p. 200.

34 *Manifiesto*, § 29, p. 210.

35 El asunto es, sin embargo, más enrevesado de lo que el juicio un tanto sumario (aunque en el fondo justo) expresa. Con todo, constituye sólo la primera de las innúmeras irregularidades. Puede verse el estudio, una vez más, de Federico SUÁREZ VERDEGUER, *El proceso de la convocatoria a Cortes (1808-1810)*, Pamplona: EUNSA, 1982. Los Persas no dejan de advertirlo: “Observamos que, olvidado el decreto de la Junta Central, y las leyes, fueros y costumbres de España, los más de los que se decían representantes de las Provincias habían asistido al Congreso sin poder especial ni general de ellas; por consiguiente, no habían merecido la confianza del Pueblo a cuyo nombre hablaban” (*Manifiesto*, § 32, p. 212).

36 *Manifiesto*, p. 212-213.

37 Véase lo que escriben: “Trataron, pues, las Provincias del remedio por el solo rumbo que les dejó abierto el Gobierno: tal era elegir representantes de su confianza, que concurriendo a las actuales Cortes ordinarias las salvaran del precipicio que les amenazaba. Verdad es que algunos jefes políticos, poseídos del espíritu del Gobierno, tuvieron no pequeña parte en varias elecciones; mas no toda la necesaria para impedir que dejaran de ser electos hombres de carácter, instrucción y probidad, capaces de llenar sus deseos”. *Manifiesto*, § 98, p. 246.

sino el conciliábulo urdido por un grupo de conspiradores. Que no estaban dispuestos a dejarse arrebatar el poder. De ahí que los Persas vuelvan a alzar la voz:

“En el artículo 100 [de la Constitución de Cádiz] se fijó la fórmula del poder con que habían de presentarse los nuevos Diputados, reducida a que: *pueden acordar y resolver cuanto entendieren conducente al bien general de la Nación en uso de las facultades que la Constitución determina y dentro de los límites que la misma prescribe, sin poder derogar, alterar o variar alguno de sus artículos bajo ningún pretexto.* ¿Y esto se llama libertad? ¿Es esto acaso la igualdad tan decantada? ¿Unos emigrados sin representación legítima han de atribuirse autoridad para sellar los labios a la Nación entera, cuando junta en Cortes va a tratar de lo que más le interesa? ¿Cuándo jamás se puso tal coartación a las Cortes de España, cuyo primer encargo era la concurrencia con amplios poderes? ¿Y aquí hubo valor de privar la libertad de las Provincias, para que cerrasen sus ojos a cuanto en Cádiz se había escrito? Este es, pues, uno de los mayores vicios de la llamada Constitución, y que más descubre el empeño de la innovación contra la repugnancia general que preveían sus autores”³⁸.

Pero aún tienen los diputados firmantes del manifiesto una acusación final que arrojar a sus oponentes: el de la extranjerización³⁹. No deja de ser lógico: si España carecía de Constitución, había que importarla. Y a ello se aplicaron.

Así, en varios momentos, escriben los Persas:

³⁸ *Manifiesto*, § 49, p. 221-222. Fernández de la Cigoña (“El Manifiesto de los Persas”, *op. cit.*, p. 224), califica con razón este párrafo de “sustancial”.

³⁹ Lo explica muy expresivamente, una vez más, Fernández de la Cigoña (*Ibidem*, p. 224): “Todavía dan un paso más los firmantes del Manifiesto en su demoleadora crítica de la Constitución y de la obra de los liberales de Cádiz. Lo que había surgido del fraude y del previo concierto de unos pocos que no representaban al pueblo español sino a las ideas contra las que ese pueblo se había alzado unánime en armas, lo que era ejemplo de opresión y falta de libertad, lo que suponía una quiebra fundamental de nuestra constitución histórica, era además una copia servil de la Constitución revolucionaria francesa. Los ‘Persas’ denuncian con toda precisión aquello que Vélez demostraría pocos años más tarde en la *Apología* y que Warren M. Diem ha confirmado irrefutablemente en nuestros días”. El trabajo de Diem es “Las fuentes de la Constitución de Cádiz”, en *Estudios sobre las Cortes de Cádiz*, Pamplona: Universidad de Navarra, 1967, p. 351-386. A propósito de este asunto, que ha sido objeto de amplios debates en la historiografía y jurisprudencia patrias, los análisis más cuidadosos han concluido en el afrancesamiento del texto gaditano por la intención de los autores y la objetividad del texto. De modo que la tesis de Vélez o del Rancio, seguida por los Persas, ha venido a ser confirmada por la moderna historiografía.

“Se proponían algunos borrar del todo nuestras leyes, impelidos tal vez de un espíritu de imitación de la revolución francesa, o imbuidos de las mismas máximas abstractas, que habían acarreado el trastorno universal de Europa”⁴⁰.

“No podemos omitir en este papel la idea que tenemos con nuestras Provincias (...) de esa Constitución tanto más odiosa, cuanto más se acerca a ser traslado de la que dictó la tiranía en Bayona, y de la que ató las manos a Luis XVI en Francia, principio del trastorno universal de Europa; de ese código, en fin, cuya duración conduciría al Pueblo a su precipicio”⁴¹.

“Vimos que la exaltada imaginación de sus autores [los de la Constitución de Cádiz] atropelló de un golpe cuanto había producido la literatura española en muchos siglos, queriendo obscurecer su inmortal memoria por captarse el aura popular, como inventores de un nuevo camino que han titulado feliz, a pesar de desmentirlo sus efectos. Pero mientras tenían a menos seguir los pasos de los antiguos Españoles; no se desdénaron de imitar ciegamente los de la revolución francesa”⁴².

Frente a la Constitución copiada de Francia, los firmantes del *Manifiesto*, en cambio, destacan la existencia de una verdadera constitución, aunque ajena al constitucionalismo liberal, la constitución histórica:

“Sentimos que para hacer disculpable la Constitución de Cádiz, se haya envuelto al Pueblo en la creencia de que a ella deben su libertad, siendo así que se la han conseguido las armas Aliadas, a los valerosos soldados Españoles bajo la dirección del inmortal Wellington (...) y también se le ha hecho creer que nuestros Reyes no tenían ni se gobernaban por Constitución, que eran unos déspotas, los súbditos esclavos, y que era menester arrancarles el cetro de hierro, o atarlo para mantener ileso la libertad, la igualdad, los derechos imprescriptibles del hombre (...). Sí, Señor,

⁴⁰ *Manifiesto*, § 7, p. 201.

⁴¹ *Manifiesto*, § 79, p. 234-235.

⁴² *Manifiesto*, § 90, p. 241.

Constitución había, sabia, meditada, y robustecida con la práctica y consentimiento general (...). Pero, Señor, algún tiempo hubo despotismo ministerial digno de enmienda; más éste no es falta de Constitución, ni defecto en ella, sino abuso de su letra”⁴³.

Pero no es sólo que la constitución histórica –compuesta por leyes, fueros y costumbres– sea verdadera constitución, sino que es incluso superior a la racional y escrita del liberalismo. Lo afirman tajantemente: “Constitución tienen hoy, según apellidan a la de Cádiz, y jamás hubo más despotismo, menos libertad, más agravios y más peligros en la seguridad interior y exterior de la Monarquía”⁴⁴.

LA MONARQUÍA TRADICIONAL

Esa constitución histórica, que es la de la monarquía tradicional, y que salvaguardaba mejor la libertad, sufrió los embates del “despotismo ministerial”⁴⁵. La recta intelección de esta expresión es capital para la del *Manifiesto* y su significado desde el ángulo de la historia de las ideas políticas. Pues si convenimos en que con la misma se encierra un conjunto de prácticas abusivas que desnaturalizaban el funcionamiento de la Constitución histórica y que en ocasiones incluso la pervertían, tal significado coincide con lo que suele denominarse “monarquía absoluta” (o, mejor, “absolutismo monárquico”). Lo que ocurre es que los Persas utilizan también, con aprecio, la expresión monarquía absoluta. Y no sin razón, pues la tal puede querer decir también la monarquía verdadera y plena, el principio monárquico, que el parlamentarismo (aun monárquico) desconocía.

Ese *quid pro quo* terminológico, en todo caso, se aclara fácilmente cuando se leen las consideraciones que los Persas dedican a describir la monarquía que defienden⁴⁶. En la que si los vasallos “contraían la obligación de servir con sus

⁴³ *Manifiesto*, § 103, p. 250-251. Cfr. Danilo CASTELLANO, *Constitución y constitucionalismo*, Madrid: Marcial Pons, 2013, para un fino examen teórico e histórico del concepto de Constitución y de la ideología constitucionalista.

⁴⁴ *Manifiesto*, § 103, p. 251.

⁴⁵ La expresión es –como la de despotismo ilustrado– de origen francés y se opone a la monarquía templada. Puede verse, para Francia, el estudio muy completo de Philippe PICHOT-BRAVARD, *Conserver l'ordre constitutionnel (XVI-XIX siècle). Les discours, les organes et les procédés juridiques*, Paris: LGDJ, 2011.

⁴⁶ Un análisis terminológico más amplio del Manifiesto nos conduciría no sólo a observar la anomalía de la utilización hoy chocante de la expresión monarquía absoluta, sino igualmente a recoger en ocasiones el impacto del léxico liberal, aunque no lo fuera de manera intencional. El profesor José Andrés-Gallego, en su intervención en el seminario para el que se escribieron estas páginas, lo repasó oportunamente a propósito de términos como “patria”, “nación”, “provincias”, potencialmente revolucionarias, en vez de la

personas y haberes al soberano y a la Patria”, el rey recíprocamente debía “hacer justicia, sacrificarse por el bien público, observar las condiciones del pacto, las franquezas y libertades otorgadas a los pueblos, guardar las leyes fundamentales, no alterarlas ni quebrantarlas y, en fin, regir y gobernar con acuerdo y consejo de la nación”⁴⁷.

Y es que no hay asomo de duda respecto de lo que defienden y lo que critican los Persas:

“Los derechos de la Nación junta en Cortes se expresan con los modestos títulos de consejo, súplica o petición; pero no es menos cierto que los Señores Reyes debían responder, y respondieron por escrito a sus peticiones, conformándose casi siempre con ellas: lo que se verificó hasta el tiempo de la dominación austríaca en España, tiempo en que empezó el abuso y arbitrariedad de los ministros y a decaer la autoridad de las Cortes, contestándoles con palabras ambiguas; y comenzó también por esto a decaer la Monarquía, excusando los ministros cuanto les fue posible la convocación de Cortes, a pretexto de la libertad con que los representantes de la Nación argüían la defectuosa conducta de ellos, refrenaban su ambición y prevenían remedios oportunos para curar los males y dolencias de la Monarquía”⁴⁸.

No parece sensato ubicar a quienes escribieron estas palabras entre los partidarios del absolutismo. Lo que ocurre es que en muchas ocasiones no es que se malinterpretaran sus palabras, simplemente permanecieron intonsas. Porque continuaban diciendo respecto de las facultades de gobierno y de la potestad de legislar:

“Los Monarcas gozaban de todas las prerrogativas de la soberanía y reunían el poder ejecutivo y la autoridad le-

tradicional “la monarquía” o “estos reinos”. Tiene razón. Pero —como reconoció a mi pedido— la adopción de esa revolución lexicográfica no sólo no era intencional sino que habría que probar además que tuviera el oportuno impacto conceptual. Lo que, honradamente, creo que no se dio.

⁴⁷ *Manifiesto*, §106, p. 252. La referencia al pacto no lo es al del contractualismo moderno, el propio contexto lo indica mediante la mención de los fueros y franquicias, sino al pactismo medieval. Para la distinción, véase, por todos, Juan VALLET DE GOYTISOLO, “Las diversas clases de pactismos históricos. Su puesta en relación con el concepto bodiniano de soberanía”, *Anales de la Fundación Elías de Tejada* (Madrid) IX (2003), p. 15 y s., donde remite a otras publicaciones suyas anteriores y en particular al libro colectivo titulado *El pactismo en la Historia de España*, Madrid: Instituto de España, 1980.

⁴⁸ *Manifiesto*, § 108, p. 252-253.

gislativa; pero las Cortes en Castilla, con su intervención, templaban y moderaban este poderío. Los representantes de la Nación deliberaban con el Rey sobre la paz y la guerra; tenían en su mano dar o negar los auxilios pecuniarios y disponer de la fuerza militar peculiar de los pueblos. Por esto, los procuradores de las Cortes de Valladolid de 1520, en el artículo 22 de ellas, dijeron: que cada y cuando el Rey quisiere hacer guerra, llame a Cortes a los procuradores, a quienes ha de decir la causa para que vean si es justa o voluntaria: y si lo primero, viesen la gente que era necesaria, para que sobre ello proveyesen lo conveniente; y que sin voluntad de dichos procuradores no pudiese hacer, ni poner guerra alguna⁴⁹.

“En el poder legislativo sucedía que los Señores Reyes de Castilla no tenían facultad para anular o alterar la legislación establecida; y cuando hubiese necesidad de nuevas leyes, para que fuesen habidas por tales, se debían hacer y publicar en Cortes, con acuerdo y consejo de los representantes de la Nación. Así lo decían a los Señores Reyes Doña Juana y Don Felipe los Diputados de las Cortes de Valladolid de 1506 en la petición secta, recomendando las distintas costumbres de los pueblos para, la diversidad de remedios (cuya máxima también se olvidó en Cádiz). Esta petición se repitió reinando el Señor Don Felipe III, que es la primera de las Cortes de Madrid, 1607 publicadas en esta Villa, 1619⁵⁰.

La conclusión, pues, se levanta nítida: “A los Señores Reyes no asistía facultad para disponer de sus Estados sino en conformidad a lo que disponen las leyes; ni para derogar o variarlas sin las Cortes⁵¹.”

Tanto es así que el despotismo ministerial no hubiera podido asentarse “si las leyes, si las Cortes, si las loables costumbres y fueros de España hubieran mantenido su antigua energía⁵².”

Pero no escapa a los firmantes del Manifiesto el equívoco que late en la fórmula monarquía absoluta. Por eso, junto a las razones quintaesenciadas en lo anterior, que dejan poco lugar a la duda, hallamos también una explícita y

49 *Manifiesto*, § 109, p. 253.

50 *Manifiesto*, § 110, p. 253-254.

51 *Manifiesto*, § 111, p. 255.

52 *Manifiesto*, § 113, p. 256.

extensa alusión al asunto, que debiera –de haber mediado la buena voluntad en los intérpretes– cerrado el asunto:

“La monarquía absoluta (voz que igual causa oye el pueblo con harta equivocación) es una obra de la razón y de la inteligencia: está subordinada a la ley divina, a la justicia y a las reglas fundamentales del Estado: fue establecida por derecho de conquista, o por la sumisión voluntaria de los primeros hombres que eligieron sus Reyes. Así que el Soberano absoluto no tiene facultad de usar sin razón de su autoridad (derecho que no quiso tener el mismo Dios): por esto ha sido necesario que el poder soberano fuese absoluto, para prescribir a los súbditos todo lo que mira al interés común, y obliga a la obediencia a los que se niegan a ella. Pero, los que declaman contra el gobierno monárquico confunden el gobierno monárquico con el arbitrario, sin reflexionar que no hay estado (sin exceptuar las mismas repúblicas) donde en el constitutivo de la soberanía no se halle un poder absoluto. La única diferencia que hay entre el poder de un rey y el de una república es que aquel puede ser limitado y el de esta no puede serlo, llamándose absoluto en razón de la fuerza con que puede ejecutar la ley que constituye el interés de las sociedades civiles. En un gobierno absoluto, las personas son libres, la propiedad de los bienes es tan legítima e inviolable que subsiste aun contra el mismo soberano que aprueba el ser compelido ante los tribunales y que su mismo consejo decida sobre las pretensiones que tienen contra él sus vasallos. El soberano no puede disponer de la vida de sus súbditos, sino conformarse con el orden de justicia establecido en su Estado. Hay entre el Príncipe y el pueblo ciertas convenciones que se renuevan con juramento en la consagración de cada Rey; hay leyes, y cuanto se hace contra sus disposiciones es nulo en derecho. Póngase al lado de esta definición a la antigua Constitución Española y medítese la injusticia que se hace”⁵³.

⁵³ *Manifiesto*, § 134, p. 265. Resulta de gran finura la observación relativa al poder verdaderamente absoluto de la república (de la democracia diríamos hoy) frente al esencialmente limitado de la monarquía. Esta idea va a encontrarse con posterioridad en Donoso Cortés, en Aparisi y Guijarro o en Vázquez de Mella, por no citar sino a los pensadores tradicionales más relevantes en períodos sucesivos además.

“Los más sabios políticos han preferido esta monarquía absoluta a todo otro gobierno. El hombre en aquella no es menos libre que en una república y la tiranía es aún más temible en esta que en aquella. España, entre otros reinos, se convenció de esta preferencia y de las muchas dificultades del poder limitado dependiente en ciertos puntos de una potencia superior o comprimido en otros por parte de los mismos vasallos. El Soberano que en varios extremos reconoce un superior no tiene más poder que el que recibe por el mismo conducto por donde se ha derivado la soberanía; mas, esta monarquía limitada hace depender la fortuna del pueblo de las ideas y pasiones del Príncipe y de los que con él reparten la soberana autoridad. Dos potencias que deberían obrar de acuerdo más se combaten que se apoyan. Es arriesgado que todo dependa de uno solo, sujeto a dejarse gobernar ciegamente, y es más la infidelidad por razón opuesta que todo dependa de muchos que no se pueden conciliar por tener cada uno sus ideas, su gusto, sus miras y sus intereses particulares. El Rey, comprimido por los privilegios del pueblo, se hace un honor en resistir sus derechos y, como el aire que adquiere mayor fuerza en la comprensión, rompe contra ellos con tanta mayor violencia cuanto más oprimido se halla en el ejercicio de las funciones de la soberanía, mayormente si no están bien balanceadas. Póngase ahora al reverso de esta medalla la Constitución y los decretos de las Cortes de Cádiz, las contestaciones con las regencias y los efectos que han seguido”⁵⁴.

En resumen, “la Monarquía no para el Rey, si para utilidad del vasallo fue establecida”⁵⁵, frase de resonancias isidorianas⁵⁶, y que pertenece a la entraña de la tradición española. Tradición que, con gran dignidad, invocan no sólo como gloria pasada, sino que reclaman su necesaria restauración:

“Permita V. M. que los representantes de sus Provincias le hablen el idioma de la verdad, seguros de la rectitud de sus soberanos sentimientos, pues al paso que desaprobamos

⁵⁴ *Manifiesto*, § 135, p. 266.

⁵⁵ *Manifiesto*, § 128, p. 262.

⁵⁶ SAN ISIDORO, *Etimologías*, l. 9, c. 3: “*Rex eris si recte facies, si non facies non eris*”.

cuanto se ha hecho en Cádiz bajo el nombre de Cortes (cómo amantes de la antigua Constitución española), no podemos dejar de redamar los derechos de nuestras Provincias, demostrando el origen de sus males”⁵⁷.

UN PARÉNTESIS: EL SENTIDO RELIGIOSO DE LAS LUCHAS CONTEMPORÁNEAS

La denuncia del constitucionalismo gaditano y la afirmación –como alternativa– de la restauración de la constitución histórica, dentro de las luchas suscitadas con motivo de la pretensión de imponer el liberalismo por medio de una revolución, pertenecen al ámbito político, como se ha visto en lo anterior, pero tiene un humus filosófico o ideológico (según los casos) incontestable. Y en tal combate abisal la cuestión religiosa ocupa un lugar central. Que, por otra parte, emerge a la superficie de los acontecimientos políticos diarios.

En este sentido no hay que dejarse desorientar por ciertos espejismos. Entre nosotros, como en otras partes, en particular la América española⁵⁸, los primeros pasos de la revolución liberal coincidieron con la “cuestión nacional”, mejor también aquí la de la “independencia”, que así se llama la guerra suscitada por la resistencia ante la invasión napoleónica. Subrayo lo de antinapoleónica, pues –pese a una distorsionadora historiografía dominante– no se trató tanto de una guerra contra el francés como contra el hereje, ya que los franceses que venían con Napoleón eran –así rezaba un catecismo patriótico de la época– “modernos herejes pero nietos de antiguos cristianos”⁵⁹. Por lo mismo que los franceses que llegaron con el Duque de Angulema apenas unos pocos años después, a reponer en 1823 al Rey y a liquidar al tiempo el régimen liberal, fueron recibidos con entusiasmo popular. Otra cosa es el comportamiento decepcionante del Rey Fernando tanto en 1814, derrotados los franceses (liberales), como en 1823, derrotados los liberales por los franceses (católicos). Como otra también la habilidad de los liberales para sacar tajada en todo momento, desde 1812, aprobando una constitución hechura de las ideas que el pueblo estaba combatiendo en los campos de batalla, hasta 1833, aupándose al poder con la sucesión femenina. Ello conduciría a relativizar la importancia del factor nacional, o más bien, a ponerlo en su sitio, pues los liberales que estaban en la Península lograron –cuadratura del círculo– establecer el liberalismo al tiempo que combatían a los heraldos del mismo.

⁵⁷ *Manifiesto*, § 114, p. 256-257.

⁵⁸ Cfr. Miguel AYUSO, *Carlismo para hispanoamericanos*, Buenos Aires: Nueva Hispanidad, 2001.

⁵⁹ *Un catecismo patriótico español ante el invasor francés (1808-1814)*, s. d., capítulo 3: “Quiénes son los franceses: los antiguos cristianos, y los herejes nuevos”.

Se ha dicho que todas las naciones, para su configuración histórica, precisan del sacrificio de una guerra civil⁶⁰. Desde el ángulo de la formación de las naciones históricas la afirmación requeriría probablemente de algún matiz. En cuanto a la afirmación de las naciones revolucionarias parece, en cambio, evidente: de las guerras que siguieron a la Revolución francesa a las de la emancipación americana, de la de secesión de los Estados Unidos a la que forjó la unidad italiana. Está claro, en cuanto a las primeras, que entre nosotros esa guerra fue la Reconquista, aunque no haya dejado de discutirse su naturaleza “civil”, y de su desenvolvimiento, duración y resultado viene nuestro destino histórico. También por eso la religión ha tenido un peso singular, en realidad sin parangón entre las naciones católicas, en nuestra configuración⁶¹. En lo que toca a las segundas, aparece con luz particular la guerra de la independencia. Desde luego que 1808, con el vigor de la intervención popular, pudo haber reatado la mejor tradición aportando savia nueva, y vigorosa, a la misma. Sin embargo, como acabamos de decir, la coyuntura no estaba exenta de riesgos. Por eso aparece luego 1812, con la astucia del “golpe” liberal, de signo anti-tradicional. Pues la minoría enciclopedista, que no participaba de los sentimientos de rabia y fervor que animaban al pueblo, y que no dejaban de ver en el ejército invasor el espíritu y los ideales por ellos propugnados frente al régimen tradicional que les repugnaba, tras las primeras victorias españolas aprovechó la ausencia del rey para introducir las mismas reformas constitucionales que los invasores portaban. De ahí viene la pretensión del origen de la nación. De una nueva nación, claro está, distinta de aquella por la que el pueblo que desprecian tomó las armas con ferocidad inusitada cuatro años antes⁶². A la larga quizá fue una mezcla de las dos, de la vieja que se resistía a morir y de la nueva que quería darle sepultura. Ese es el curso de nuestra edad contemporánea.

Rafael Gamba, a quien se deben algunos ensayos originales de caracterización histórica, en cabeza de un libro de 1954, en plena guerra fría, con una Europa atemorizada ante la expansión comunista subsiguiente a la segunda guerra mundial, y con una España aislada del concierto internacional de resultados de la victoria contra el comunismo en su guerra civil, escribía las siguientes palabras, que pese a su extensión reproduzco:

60 Álvaro d'ORS, *La violencia y el orden*, Madrid: Dyrsa, 1987, p. 22 y s.

61 Es la tesis de Manuel GARCÍA MORENTE, *Ideas para una filosofía de la historia de España*, Madrid: 1942, glosada magistralmente por Rafael GAMBRA, “El García Morente que yo conocí”, *Nuestro Tiempo*, Madrid, 1957, 32, p. 131 y s. Últimamente lo he recordado en mi “Manuel García Morente et l’hispanité”, *Catbolica*, París, 2007, 95, p. 29 y s.

62 En el estudio “La identidad nacional y sus equívocos”, a partir del libro de Jean DE VIGUERIE, *Les deux patries. Essai historique sur l’idée de patrie en France*, Grez-en-Bouère: DMM, 1998, expongo sucintamente el juego de las “dos patrias” tanto en Francia, en primer término, como luego en España y, finalmente, en Italia e Hispanoamérica. Forma parte de mi libro *El Estado en su laberinto*, Barcelona: Scire, 2011.

“La oposición de la Europa de hoy contra el comunismo tiene un sentido muy diferente del que tuvo para los españoles en 1936. Europa ha visto surgir en la realización rusa del comunismo, o más bien, en el crecimiento de su potencia, un peligro para la neutral coexistencia de pueblos y de grupos. La Unión Soviética, en cuanto representa la estrecha alianza entre la organización cerrada de la idea socialista y el fatalismo pasivo del mundo oriental, se ha alzado amenazadora ante el llamado mundo occidental. El europeo ve esto como un *hecho*, un hecho histórico incompatible con la coexistencia liberal de Estados e ideologías, es decir, con la secularización política que, desde la paz de Westfalia, constituye el ambiente y la organización de Europa.

Para los españoles de 1936, en cambio, el comunismo no se presentó como algo nuevo y anómalo; ni siquiera fue nuestra guerra exclusivamente contra el comunismo. Este constituyó, antes bien, el rótulo –o uno de los varios rótulos– con que a la sazón se presentaba un enemigo muy viejo que el español había visto crecer y evolucionar. Aquella guerra no fue la represión circunstancial de un hecho hostil, sino, más bien, la culminación de un largo proceso. Sólo así puede explicarse nuestra guerra como una realidad histórica (...).

En realidad, España vivía espiritualmente en estado de guerra desde hacía más de un siglo. No puede encontrarse verdadera solución de continuidad entre aquella guerra y las luchas civiles del siglo pasado. Como tampoco, si se viven los hechos en la historia concreta, entre aquellas y las dos resistencias contra la revolución francesa, la de 1793 y la antinapoleónica de 1808. En las cuales, a su vez, puede reconocerse un eco clarísimo de las guerras de religión que consumieron nuestro poderío en el siglo XVII.

Y, ¿cuál es la causa de esta profunda inadaptación del español al ambiente espiritual y político de la Europa moderna? Puede pensarse, ante todo, y a la vista de esa génesis histórica, en un profundo motivo religioso por debajo

de los motivos históricos propios de cada guerra. Con ello se habrá llegado a una gran verdad: sin duda la raíz última de este largo proceso de disconformidad habrá de buscarse en una íntima y cordial vivencia religiosa”⁶³.

El texto recién transcrito incide en una lectura religiosa de la historia contemporánea española, al encontrar en ella una constante de vivencia comunitaria de la fe que se alza frente al designio individualista y secularizador característico de la revolución liberal.

Don Marcelino Menéndez Pelayo, el gran historiador de finales del siglo XIX y principios del XX, con referencia a las “matanzas de frailes” de 1834, uno de los primeros estallidos de persecución religiosa sangrienta, a poco de instaurado el liberalismo en España, tras la muerte de Fernando VII y el inicio de la primera guerra carlista, escribe también a este propósito unas palabras muy iluminadoras:

“Desde entonces la guerra civil creció en intensidad y fue guerra como de tribus salvajes, guerra de exterminio y asolamiento, de degüello y represalias feroces, que ha levantado la cabeza después otras dos veces y quizá no la postrera, y no ciertamente por interés dinástico ni por interés fuerista, ni siquiera por amor declarado y fervoroso a éste o al otro sistema político, sino por algo más hondo que todo esto, por la íntima reacción del sentimiento católico brutalmente escarnecido y por la generosa repugnancia a mezclarse con la turba en que se infamaron los degolladores de los frailes y los jueces de los degolladores, los robadores y los incendiarios de las iglesias, y los vendedores y los compradores de sus bienes”⁶⁴.

Palabras que aciertan, pese a los conocidos prejuicios anticarlistas de su autor, a señalar el signo tradicional y católico del carlismo –más allá del legitimismo o del foralismo también presentes– frente a la revolución liberal, que es lo que tan precisa como netamente hacía Gamba en su texto. Y palabras que podrían extenderse sin dificultad a la guerra de 1936, en que tantos fueron víctimas por sus solas ideas religiosas, al tiempo que otros tomaron las armas sin otro móvil que el de la religión.

63 Rafael GAMBRA, *La monarquía social y representativa en el pensamiento tradicional*, op. cit., p. 8 y 9. Una ilustración histórica de la tesis puede verse en el libro del mismo autor ya citado *La primera guerra civil de España (1820-1823). Meditación e historia de una lucha olvidada*.

64 Marcelino MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles*, libro VIII, capítulo I, 1.

Bien es cierto que no podría comprenderse ese móvil religioso si se le considerara encerrado en el interior de las conciencias y aislado e indiferente en materia política. En tal caso no habría sucedido lo mismo en España, sino que, probablemente, como ocurrió en los países protestantes, y también, en cierta medida, aunque menor, en muchos países católicos, las ideas políticas de la revolución no habrían encontrado nunca un enemigo en el sentimiento religioso:

“En España –añade Gamba– siempre hemos oído decir a los perseguidores que no perseguían a sus víctimas por católicos, sino por *facciosos* o por *enemigos de la libertad*. Claro que las víctimas hubieran podido contestar, en la mayor parte de los casos, que su actitud política procedía, cabalmente, de su misma fe religiosa. Es decir, que el cristianismo ha sido, desde la caída del antiguo régimen, *faccioso* en España. O lo que es lo mismo, que nunca ha aceptado su relegación a la intimidad de las conciencias, ni en el sentido protestante de la mera relación del alma con Dios, ni en el kantiano de vincularse al mundo personal y volitivo de la *razón práctica*. El ser cristiano ha continuado siendo para los españoles lo que podríamos llamar un sentido total o una *inserción en la existencia*, y, por lo mismo, ningún terreno del espíritu, es decir, de la vida moral individual o colectiva, ha podido considerarse ajeno a su inspiración e influencia.

No vamos a juzgar aquí por qué este sentido total de la existencia ha vivido siempre en pugna con el espíritu y las realizaciones políticas de la revolución, ni si tal hostilidad es, teórica y religiosamente, justa o no. Sólo vamos a señalar que esta oposición religiosa hacia el orden político no se dio siempre en España, es decir, no se dio antes de la revolución. Podría pensarse que si la religión es la inserción de un mundo sobrenatural y eterno en el orden finito de la naturaleza, esa insatisfacción ante cualquier producción humana será connatural al punto de vista religioso, precisamente por su misma esencia. Pero la inadaptación y permanente hostilidad del catolicismo español contra el ambiente espiritual y político moderno no son de este género, y ello se demuestra por el hecho, ya indicado, de que no siempre fue así. Antes bien, el antiguo régimen, la

monarquía histórica que nació de la Reconquista y duró hasta principios del siglo pasado representó una unidad tan estrecha entre el espíritu nacional y la conciencia religiosa, que el español de aquellos siglos creyó vivir en el orden natural –único posible– y obedecer a Dios obedeciendo al rey⁶⁵.

De nuevo aquí, las observaciones del autor a quien vengo siguiendo tienen confirmación en los apuntes de Menéndez Pelayo, cuando, en el epílogo de su obra antes citada, que tanto éxito tuvo en su día, stampa: “Dos siglos de incesante y sistemática labor para producir *artificialmente* la revolución aquí donde nunca podía ser orgánica...”⁶⁶.

Idea que sugiere que la revolución liberal no tuvo en España –como en otros países– una génesis orgánica y lineal, producto de la decadencia natural de las antiguas instituciones políticas, a través de la evolución de las monarquías hacia el absolutismo. Por el contrario, la falta en el suelo hispánico de un proceso de centralización y absorción de las energías sociales como el que precedió en Francia a la revolución, o de subsunción e incorporación casi natural de las nuevas ideas como el que se dio en Inglaterra, determina el carácter dialéctico y agresivo de un quehacer volcado a la destrucción sistemática de todo cuanto existía con vistas a la recreación artificial de un nuevo estado de cosas. La inicial resistencia francesa, pronto tornada en una general adhesión al nuevo régimen, sin más excepción que la de un grupo de familias y de intelectuales, como de otra parte la metabolización liberal inglesa, se corresponden así con el siglo y medio español de continuada protesta popular que ha hecho que la revolución no pudiera considerarse nunca como un hecho consumado sino en fechas bien recientes⁶⁷. De ahí también el actual desfundamiento, con la dilapidación del patrimonio religioso-comunitario y sin reservas acumuladas.

LA MONARQUÍA CATÓLICA

En el Manifiesto se aprecia este fondo de religión comunitaria de la constitución histórica atacado por la constitución liberal. El lema Dios-Patria-Rey,

65 Rafael GAMBRA, *La monarquía social y representativa en el pensamiento tradicional*, op. cit., p. 10-12.

66 Marcelino MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles*, op. cit., epílogo.

67 La guerra desenvuelta entre 1936 y 1939, ha dicho también Álvaro d'Ors, fue más una Cruzada que una guerra civil (op. ult. cit., p. 28). Por eso, por el momento en que se produjo, en el contexto intelectual y político dados, tras la victoria, sólo de modo inestable se restituyó la unidad católica como basamento de la comunidad nacional, mientras que la mentalidad militar y las fuerzas culturalmente modernas también operantes (e incluso, como la Falange, imperantes) en el bando “nacional” habían de impedir la refundación nacional según la matriz clásica.

estrechamente anudado, es tan sintética como claramente expuesto en los primeros compases: “Se vieron a un tiempo sublevadas todas las Provincias para salvar su Religión, su Rey y su Patria”⁶⁸. No era exageración, conforme hemos explicado en el epígrafe anterior, tanto en lo que se refiere a las tropas napoleónicas cuanto a los liberales y su acción. Lo denunciaron los diputados realistas, precursores de los Persas, o el Filósofo Rancio o el padre Vélez⁶⁹. Aquí nos bastará con dejar constancia de algunos reflejos que se advierten en el texto del *Manifiesto*.

Destacan en primer lugar la persecución contra los obispos y la disolución de los regulares.

En cuanto a la primera, consignan cómo “vimos emigrados y expatriados los obispos, como en las más amargas persecuciones de la Iglesia, con pretextos que no sabemos disculpar”⁷⁰. Asunto del que hay dos referencias más, una relativa a la reforma del artículo 304 de la Constitución (que prohibía la confiscación de bienes) “en la suerte que han experimentado algunos reverendos obispos”⁷¹; y otra en relación con el obispo de Orense, al que “privaron de honores, empleos y expatriaron por haber jurado la Constitución después de hacer varias protestas”⁷².

En lo que toca a la segunda, encontramos mayor pormenor:

“Desde el decreto del 18 de febrero del mismo año se principiaron a dictar providencias acerca de Regulares, pero en términos y con tales restricciones que vinieron a quedar, si cabe, de peor condición que en el Gobierno intruso. Las Provincias no pudieron mirar sin admiración unas medidas semejantes a las que acababan de detestar, ni dejaron de conocer su injusticia. Los vasallos se alistaron en las religiones bajo la garantía del Gobierno que las había permitido en la sociedad: sus votos y renunciaciones habían descansado en esta confianza y eran acreedores de justicia de volver a sus conventos (en cuya esperanza habían ayudado a la salvación de la Patria) y a la posesión de los bienes de que sus corporaciones tenían un dominio libre como los demás particulares, sin deber ser de inferior condición: ni per-

68 *Manifiesto*, § 2, p. 196.

69 La bibliografía sobre la labor antirreligiosa de las Cortes es inmensa. Puede verse el completo volumen de Francisco José FERNÁNDEZ DE LA CIGOÑA, *El liberalismo y la Iglesia española. Historia de una persecución*, vol. II (Las Cortes de Cádiz), Madrid: Fundación Elías de Tejada, 1996.

70 *Manifiesto*, § 31, p. 211.

71 *Manifiesto*, § 74, p. 232.

72 *Manifiesto*, § 83, p. 236. Y eso que, con todas las cautelas, terminó jurando, pese a lo que se vio desposeído de la ciudadanía. ¡Qué no hubiera ocurrido de no haberlo hecho!

mitía la decantada igualdad se manifestase odio a ninguna clase del Estado, y menos cuando la misma Silla apostólica no había querido asentir a las amenazas del tirano de la Europa para que accediese a la extinción de los regulares. Pero en su reposición, más que éstos, ganaba la Nación: los bienes en su mano mantenían muchas familias y cubrían cuantiosas cargas y contribuciones, que aliviaban a los demás vasallos (a quienes se dice querer favorecer): los mismos bienes en manos de administradores apenas producen para pagar sus sueldos. El abandono de las fincas minora la riqueza nacional con la falta de producto; y si se han de cumplir o hubieran cumplido las asignaciones alimenticias que se hicieron a los propios regulares (como debía haberse hecho), se seguiría un injusto sobrecargo al vecino contribuyente. Tales son, Señor, las fatales consecuencias de órdenes no premeditadas⁷³.

Otro capítulo dentro del título que estamos explayando es el de la abolida Inquisición:

“En 22 de febrero de 1813 se dictó la abolición de la Inquisición. El sistema adoptado en este papel y el deseo de no ocupar la soberana atención más de lo preciso, nos impide indicar las muchas especies oportunas con que algunos sabios diputados impugnaron este proyecto. En cualquier establecimiento debe mirarse primero su necesidad, y no es dudable que debe haber un protector celoso y expeditivo para mantener la religión, sin la cual no puede existir ningún gobierno. Si en las reglas adoptadas para hacer eficaz esta protección el ejercicio hubiese acreditado su impotencia o sus defectos, es justo se mediten y reformen; pero poner la segur al pie en todo establecimiento no es modo de remediar males, sino quitar de la vista el que se cree, dejando la raíz para otros mayores. El medio que se subrogó es parecido a la substanciación de juicios de que trata la Constitución para que entre el juez eclesiástico y secular jamás llegue a castigarse el delito que era objeto de la Inquisición extinguida. Y en verdad, que desde la expedición de este decreto no hay noticia de una sentencia que

⁷³ *Manifiesto*, § 86, p. 237-238.

haga intacta la Religión católica; de lo que sí las hay es de multitud de papeles que han recorrido impunes hablando con mofa de los misterios más venerables; ser asunto de la crítica de los jóvenes (menos recomendados por sus costumbres) los misterios mismos y la doctrina más antigua y respetable de la Iglesia. Ha mucho tiempo, Señor, que los filósofos atacaron este baluarte de la Religión bajo el pretexto de hacer observar las facultades de los obispos: queriendo emularlos con igualdades a la suprema Cabeza de la Iglesia, para, después de oprimir aquellos, por nueva emulación de igualdades con los párrocos, llegar al término de reducir la verdadera religión a mero nombre”⁷⁴.

Y es que los Persas, una vez más, se hacían eco del sentir de sus representados tanto como de su propia experiencia. Las manifestaciones populares en favor del restablecimiento del Santo Tribunal coincidían con el doloroso recuerdo de los ataques que la religión acababa de sufrir no sólo de parte del francés sino también de los liberales⁷⁵. De eso se trataba, de salvaguardar la catolicidad de la monarquía para que “se preservase intacta entre nosotros esa nave que no han de poder trastornar todas las furias del abismo”⁷⁶.

⁷⁴ *Manifiesto*, § 87, p. 238-239. El comentario de Fernández de la Cigüeta es pertinente: “La denuncia de la maniobra y de sus autores, los ‘filósofos’, no puede ser más tajante. La tesis jansenista de los derechos episcopales oprimidos por la curia romana es sólo la apariencia tras la que se oculta la verdadera intención de la Revolución: acabar con la religión. Los ataques que la Iglesia había padecido ya en sus más ilustres jerarquías, en los regulares, en sus bienes, en la Inquisición, habían descubierto la finalidad última de la reforma liberal. Y la ‘multitud de papeles’ que gracias a la libertad de imprenta se habían difundido en contra de la religión era la más palpable confirmación de cuanto los ‘Persas’ afirmaban. Pero, una vez más, no pretendían el inmovilismo más absoluto. Les constaba la triste situación que atravesaba el tribunal abolido y propugnaban se meditase acerca de su impotencia y se reformasen sus defectos. Pero dejando incólume el principio de que los delitos contra la religión debían ser perseguidos, pues estaban convencidos de que lo que dañaba a las almas era el peor de los crímenes” (“El Manifiesto de los Persas”, *oc. cit.*, p. 243-244). Recuérdese que todavía Menéndez Pelayo, a fin del mismo siglo, defendía con vigor el Tribunal de la Santa Inquisición, tanto en los *Heterodoxos* como en la polémica de la *Ciencia española*.

⁷⁵ Cfr. María del Carmen PINTOS VIEITES, *La política de Fernando VII entre 1814 y 1820*, Pamplona: Estudio General de Navarra, 1958, p. 110 y s.

⁷⁶ *Manifiesto*, § 142, p. 273.