

«Entrar dentro de sí mismos»:
la crisis del Antiguo Régimen
en las autobiografías de sus protagonistas*

FERNANDO DURÁN LÓPEZ
Universidad de Cádiz

Esta época [de 1808 en adelante] tan crítica y tan mal juzgada por la mayor parte de los escritores contemporáneos, fue la que decidió de la suerte futura de muchos españoles, lanzando a los unos fuera de la senda que habían seguido maquinalmente hasta entonces; cortando a los otros la carrera que habían principiado a recorrer, y precisando a todos a entrar dentro de sí mismos y no contar sino con sus propios recursos. En esta última clase se colocó muy pronto Miñano, porque conoció desde luego que una vez rota la valla de la rutina, no era posible que continuase el mismo orden de cosas que había reinado hasta entonces en España.

SEBASTIÁN DE MIÑANO, en Ochoa, 1840, II, págs. 376-377

Muchos de mis contemporáneos escribirán estas mismas cosas, pues vivimos en un siglo en que la manía de ser autores se ha hecho contagio cuasi universal.

AZARA, 1994, pág. 315

En 1834 Mariano José de Larra escribía en *La Revista Española* un artículo irónico y lúcido como todos los suyos titulado «La educación de entonces». En él se contiene este implacable, pero todavía esperanzado, juicio de la progresión de España en el tiempo reciente:

Mucho me temo que [...] nos hallemos en una de aquellas transiciones en que suele mudar un gran pueblo de ideas, de usos y de costumbres; el observador más

* Este trabajo forma parte de los resultados de investigación del proyecto BFF2002-01366, del Plan Nacional de Investigación Científica, Desarrollo e Innovación Tecnológica, cofinanciado por el Ministerio de Ciencia y Tecnología y FEDER.

perspicaz puede apenas distinguir las casi imperceptibles líneas que separan el pueblo español del 8 del año 20, y a éste del año 33. Paréceme, por otra parte, que esta gran revolución de ideas y esta marcha progresiva se hace sólo por secciones: descártase hacia adelante en cada época marcada una gran porción de la familia española. [...] Cerca está el día [...] en que volveremos atrás la vista y no veremos a nadie: en que nos asombraremos de vernos todos de la otra parte del río que estamos en la actualidad pasando (Larra, 1988, págs. 250-251).

Ya sabemos que este relativo optimismo de *Figaro* fue decayendo con el paso de los días y con el peso de la zozobra nacional, hasta conducirlo a un completo desengaño. No es, desde luego, el único caso de naufragio de la fe en el progreso y modernización de España: en este trabajo me toca seguir el curso de ese desengaño, y sobre todo el del origen inmediato de esa esperanza, la crisis del Antiguo Régimen. En las palabras de Larra destacan dos ideas que han de presidir mis reflexiones: la primera es que el pueblo español fue sometido a comienzos del *xix* a una mutación extrema, profunda y traumática, que ocurrió en muy poco tiempo; el escritor sólo señala las tres fechas señeras que jalonan la irrupción de la política y la sociedad modernas, pero en el corto espacio que las separa se puede resumir la rapidez y la violencia con que las contradicciones larvadas en el antiguo orden durante décadas eclosionaron cuando los avatares históricos ofrecieron la coyuntura. La segunda idea es hermana de la primera: tal mudanza de ideas, de usos y de costumbres no podía ocurrir de modo tan convulso sin fracturar a la vez el cuerpo social enfrentando unos grupos con otros; la evolución, por tanto, fue discontinua y asimétrica, «por secciones» al decir de Larra. Cualquier intento de análisis del fenómeno y de cómo éste fue asimilado requiere discernir trayectorias y ritmos diferentes según la posición relativa de cada individuo y según el grupo al que pertenece.

Aquí voy a ocuparme de la manera en que la crisis del Antiguo Régimen fue vivida, interiorizada y convertida en materia autobiográfica por quienes la experimentaron. Es un conflicto que madura a lo largo del *siglo xviii*, con vaivenes políticos e ideológicos que son bien conocidos y en los que no es el caso de insistir. Casi toda la reflexión autobiográfica gravita en torno al gran acontecimiento de la Guerra de la Independencia y las Cortes de Cádiz, mientras que es muchísimo menor la atención dedicada a las décadas anteriores. Es inevitable que esto ocurra así, ya que el peso de la Historia es grande en los discursos literarios arraigados en el análisis de la realidad. Un personaje de Nabokov, el escritor Luzhin de su novela *La defensa*, se quejaba de la pérdida de libertad creadora por parte de los novelistas rusos, obligados a incorporar la guerra de 1914 y la revolución de 1917 al crecimiento de cualquiera de sus criaturas de ficción, ya que su importancia hacía inverosímil prescindir de ese suceso distorsionador. Esta observación responde aún más al caso de las autobiografías, donde la libertad creadora está de antemano constreñida por el compromiso adquirido de contar una vida real, dentro de la cual son impostergables unos acontecimientos colectivos que no faltaron en la vivencia de casi nadie y ante los cuales hay que tomar partido y ofrecer explicaciones. Por eso la mayor parte del

proceso ideológico y social que se asocia al periodo de entresiglos está anclado en los hechos bélicos y revolucionarios de 1808, de 1814, de 1820..., aunque en mi estudio trataré de no limitarme a este momento cumbre, sino seguir los antecedentes y las secuelas.

La rapidez y la dureza del cambio, y también la forma incompleta, sangrienta y chapucera en que se produjo, con mucha conmoción superficial pero una resistencia y un inmovilismo profundos en las bases de la vida social, le dan otro rasgo que fue captado por Miñano en las palabras que abren este capítulo: indujo una crisis personal dentro de cada individuo, ya que pocos fueron los que pudieron quedar al margen y menos aún los que salieron indemnes en su coherencia ideológica, en su reputación, en su integridad moral o en la tranquilidad de sus conciencias. Así pues, aparte del proceso histórico colectivo, hay una transformación humana, de buen grado o a la fuerza, no exenta de contradicciones y de flaquezas, una mutación apasionante en la conciencia de unos hombres que, conmovidos por ese impulso, escribieron testimonios de lo hecho y de lo visto, para justificarse, para dejar constancia de lo que ocurrió, para explicarse ante el público, sus familias o ante sí mismos. Sobre esos testimonios pretendo sacar conclusiones, trazando líneas que unan los puntos aislados que ocupan cada uno de los individuos concernidos, a fin de delimitar algunas de las actitudes —resistencia, adaptación o colaboración activa— que tomaron personas o grupos ante el proceso de fondo, la crisis del Antiguo Régimen, y ante el curso concreto en que éste deriva a partir de 1808, es decir, ante la revolución española. Me centraré sólo en unos pocos tipos de peripecias que considero más relevantes y representativas, basándome en un puñado de textos autobiográficos que no pretenden agotar todos los posibles ejemplos.

Prescindiré en esta ocasión de distinguir entre submodalidades autobiográficas y de especificar las circunstancias históricas, editoriales y literarias de cada obra citada. Cabe señalar, sin embargo, que un testimonio autobiográfico, para ser cabalmente entendido, ha de situarse en sus coordenadas históricas y literarias. Hay que tomar en cuenta diferencias sociales: el punto de partida de cada autor dentro de la sociedad y también su punto de llegada en el momento en que escribe su autobiografía, determinan el enfoque de su obra, afectada por aspectos como el espíritu de casta, el desclasamiento, la decadencia, el desarraigo personal, la ambición de medro del *homo novus*... Igual importancia poseen las diferencias cronológicas, en dos sentidos: en primer lugar, la fecha de nacimiento, la generación a la que pertenece, modifica la perspectiva del relato según la porción de acontecimientos que alcanzó a vivir, la capacidad de éstos de afectarle, la relación con sus contemporáneos, etc.; en segundo lugar, en una autobiografía es crucial saber el momento en que se escribe, la distancia que guarda respecto de los hechos narrados y el arco temporal que abarca. Las diferencias de protagonismo son también muy a tener en cuenta. En relación a esto también hay que tomar en consideración el propósito concreto que mueve a la escritura, que puede modificar por completo su contenido y su estructura, y que es el que induce la elección de uno u otro subgénero autobiográfico.

En fin, hay un buen puñado de consideraciones concretas que nos permiten valorar y emplear correctamente cada testimonio autobiográfico, pero de todas ellas sólo

recurriré a unas pocas. Voy a organizar este ensayo a través de unos criterios en parte cronológicos —las sucesivas generaciones y su diferente reacción ante los sucesos—, en parte ideológicos —la actitud de apoyo, resistencia o adaptación a los cambios— y en parte psicológicos —la interiorización de las esperanzas, los miedos y, sobre todo, los resultados de la crisis en términos de ganancias o pérdidas personales—, que pienso permiten entender la respuesta de los españoles ante el período de entresiglos.

1. LA CRISIS RELIGIOSA

Quizá la actitud más sorprendente ante el curso secularizador que emprendían la sociedad y el Estado durante el siglo xviii sea la indiferencia ante ese proceso que practican, incluso en fechas harto avanzadas, numerosos sectores del clero y de la masa cristiana. La España profunda se retrata así en un ancestral inmovilismo. Esto sucede especialmente dentro del enclaustramiento riguroso de los conventos de clausura, en los que los avances del pensamiento ilustrado y las alteraciones sociales no parecen hacer mella en un orden de vida y de pensamiento que viene fijado con precisión desde muchas décadas atrás.

Expondré sólo un caso representativo, el de la palentina Sor Gertrudis Pérez Muñoz (1730-1800), monja trinitaria descalza en un convento de Valladolid, en el que entró siendo aún adolescente para no salir de él durante el resto de su larga vida. En el millar de páginas de que consta su autobiografía espiritual¹, el más informado y perspicaz de los lectores no sería capaz de localizar más que dos o tres pasajes que ubiquen a la autora en un espacio y una época concretos; siguiendo las reglas de la autobiografía religiosa femenina por obediencia, tal como se venía practicando en España desde tiempos de Teresa de Jesús, Sor Gertrudis omite cualquier nombre, cualquier fecha, cualquier comentario de los acontecimientos de la vida exterior. El trazo de su pluma se consagra íntegramente a analizar los progresos y retrocesos de su vida interior, sus visiones y experiencias místicas, sus tentaciones, sus atormentadas relaciones con los confesores y con las otras monjas, los mil y un detalles que colman el alma de una monja contemplativa. Con tal contenido, la obra tanto pudiera haber sido escrita a finales del xvi como a finales del xix, y con la salvedad de los pasajes aludidos, sólo un experto muy fino en la historia de la mística podría aventurar una fecha de escritura. En el tiempo de Voltaire, de Rousseau, de Sade y de Robespierre, Sor Gertrudis recibía cotidianamente la visita del demonio

¹ Lleva el título ficticio de *Vida de Sor Gertrudis Pérez Muñoz, escrita por ella misma*. Se conservan sus dos primeros y voluminosos tomos en un manuscrito de la Biblioteca Nacional (mss. 19000-19001), copiado en 1800 por el último de sus confesores, que le antepuso un prefacio y cuidó de la redacción final de un texto inicialmente redactado en 1785. Hay un tercer tomo no conservado. Remito para más datos al capítulo IV de mi tesis doctoral (Durán López, 2001), dedicado monográficamente a esta autobiografía.

y de los santos, en reñida lucha por la posesión de su alma. La sensación de atemporalidad, y en consecuencia de irrealidad, acomete al lector que se acerca a estas páginas con una conciencia histórica que parece ser desafiada.

No obstante, incluso un testimonio vital de esta naturaleza acusa el impacto de la decadencia del Antiguo Régimen. Los sucesivos confesores de Sor Gertrudis orientaron su espiritualidad en direcciones diferentes, que tenían que ver con distintas tendencias teológicas, unas más cercanas al contrarreformismo barroco y otras más acordes con la espiritualidad racionalista del xviii; ese vaivén, que sería largo de desarrollar aquí, llena buena parte de la autobiografía. La propia Sor Gertrudis, durante sus años iniciales de monja, animada por su primer confesor, aspiró a la fama de visionaria por medio de profecías políticas, es decir, pretendía influir en su sociedad para purificarla del pecado con avisos apocalípticos. El siguiente de sus confesores cortó esos vuelos y la indujo a una espiritualidad menos taumatúrgica, más íntima y humilde, revelando una corriente del clero que prefería un perfil bajo para esa clase de experiencias religiosas consideradas lindantes con lo supersticioso y susceptibles de extravíos doctrinales. El tercer confesor, que la asistió hasta su muerte en 1800 y preparó la copia en limpio de su autobiografía, con evidente deseo de hacerla imprimir, era, él sí, muy consciente de la coyuntura en que se encontraba el viejo orden y concibió la figura de la monja como una nueva Santa Teresa que sirviese de antídoto contra el racionalismo y el filosofismo, es decir, le atribuyó una misión política en sentido reaccionario. Así lo explica en el prólogo:

... [el ánimo para esta pesada carga de editar el texto] bien me lo pudo infundir el cristiano deseo de hacer ver al mundo que la extremada corrupción de estos últimos tiempos no es capaz de mudar el corazón divino, dulce, amoroso y difusivo de Nuestro Salvador Jesucristo, de quien dijo su apóstol que ayer, hoy y siempre era, es y será el mismo, antes bien parece ha querido que, ya que ahora triunfa el dominio de un reino entero [Francia], el más numeroso de la Europa, tenido por el más ilustrado y más floreciente, y de una gran parte de otros casi inundados con el torrente de sus vicios, errores, impiedades, tiranías, irreligión y ateísmo, esta mujercilla, perseguida por él de mil maneras, pisase su cabeza y despreciase sus amenazas, tormentos y máquinas. Quiso mostrar en ella el poder de su gracia, los secretos de su sabiduría, la virtud de su espíritu, mediante una pluma erudita, que sin más documentos y discursos que la sencilla narración de los sucesos de su vida defendiese en gran parte su honra y la existencia de su religión sobrenatural contra los esfuerzos que actualmente estaban haciendo para destruirla los incrédulos y libertinos. Coteje el teólogo lo que se contiene en este libro con lo que han escrito en esta nuestra infelícísima edad los nuevos filósofos, Spinoza, Tolando, Hobbes, Collinsio, Boelio, Voltaire, Rousseau, y no podrá menos de admirar que al paso que estos hombres arrogantes, aclamados de espíritus fuertes, se iban apartando de Dios [...] y esparciendo libelos infames llenos de impiedades, aquel gran Dios [...] ahora en estos mismos días se iba comunicando más y más a esta mujer ignorante, llenándola del espíritu de sabiduría y de entendimiento, hablándola de varias maneras como maestro divino [...]. Todo esto, pues, que los nuevos filósofos en sus libros pestilenciales reputan imposible, fabuloso, ridículo y execrable, sin otra razón que

ignorarle, el Padre de las lumbres quiso mostrarlo con la pluma de una monja ignorante, a fin de postrar con ella, sin vibrar su espada, el orgullo de estos presuntuosos que se consideran superiores a todo el resto de los hombres (BNM, ms. 19000, ff. 9^v-10^v).

Es patente la instrumentalización ideológica en contra de las ideas del siglo ilustrado de las experiencias místicas, un propósito de su confesor que, sin embargo, falta por completo en el escrito de la trinitaria, al menos de forma explícita, pues su escritura está impermeabilizada ante cuanto venía ocurriendo fuera de su convento.

Este caso no es único, aunque evocar aquí otros no serviría más que para repetir, con mínimas variantes, lo dicho en los párrafos anteriores. A lo largo del siglo XVIII, durante el XIX, y aun en bastantes ejemplos del XX, se advierte la misma reiteración del discurso religioso tradicional, heredero de la espiritualidad contrarreformista. La diferencia es el impacto que las agitaciones políticas de cada momento provoca en las vicisitudes de los autores. Es obvio que las exclaustaciones forzadas, las quemas de conventos, las legislaciones anticlericales, etc., causan un determinado eco incluso en las monjas de clausura, pero con eso y con todo sigue habiendo un sector que queda anclado en el desprecio por la vida exterior y en la negación de todo cambio. Para ellos —casi siempre ellas— no existe la crisis del Antiguo Régimen, pues en todo cuanto les resulta esencial viven en la misma jerarquía de valores de siglos pasados. En el XVIII y principios del XIX se pueden añadir a la citada monja de Valladolid, entre otros, los nombres de Gertrudis Martínez Mella-do, de María Antonia Pereira do Campo, de María Teresa Dusmet y Laiseca, de Antonia Tirado, de Angustias Rozas, de Rita de Cázares, de Josefa de Acosta. Seguramente, hay muchas más cuyos nombres y escritos no han llegado a nuestro conocimiento y que encarnan igual cerrazón ante el mundo moderno.

Sin embargo, el salto cualitativo que se produce, en el caso de Gertrudis Pérez Muñoz, entre la actitud de la monja aislada del mundo exterior y la de su confesor, un clérigo que pretende implicarla en una campaña antifilosófica, es el que señala la imposibilidad por parte del sector más crecido de la Iglesia de permanecer pasivo; a partir de cierto momento, el inmovilismo sólo fue ya factible para las monjas de clausura y poco más, el resto del clero conservador pasó a una contraofensiva reaccionaria, que es la bandera más habitualmente agitada ante la crisis del Antiguo Régimen por este holgado grupo social que seguía fiel a las ideas religiosas tradicionales. Esto es ya perceptible antes de la ruptura de 1808. Un cumplido ejemplo es el del predicador Fray Diego José de Cádiz (1743-1801), que transita en un tramo de tiempo paralelo al de Sor Gertrudis y con ideas parejas, pero cuyo camino es radicalmente contrario. Lo rancio de las creencias, las fuentes y los métodos de este eficaz predicador y publicista capuchino es tan obvio como el de la monja trinitaria, pero su falta de originalidad no esconde que ahora eso se aplica a un fin nuevo: movilizar a la sociedad contra lo que entendía como una desviación general de la ortodoxia, tolerada por las autoridades borbónicas. El enemigo era fácil de iden-

tificar para el fraile, que en su autobiografía epistolar se descubría a sí mismo como un profeta llamado a reconquistar España para la pureza de la fe.

Tanto él mismo como su director espiritual le veían como un providencial instrumento dispuesto por Dios para guerrear contra el siglo ilustrado y vencerlo: todo su proceder, su obra escrita y estas mismas cartas autobiográficas se ajustan a este propósito reaccionario. Este activismo es la respuesta ante la descomposición de la unidad ideológica del Antiguo Régimen y tal reacción no dejaría de crecer en intensidad y en agresividad durante los años siguientes, nutriendo una amplia y enconada resistencia a asimilar el espíritu moderno. Ese siguiente paso en la reacción contra el cambio en marcha lo representa el carmelita descalzo Manuel Traggia (1750-1817), prolífico teólogo, predicador e historiador, en el claustro fray Manuel de Santo Tomás de Aquino. Hacia 1788 estuvo en Francia y esta experiencia le orientó hacia una ideología reaccionaria, que dio lugar a publicaciones con títulos como *Reflexiones sobre los excesos, sedición y libertad filosófica de los franceses* en 1793 y *La única religión verdadera o apología de la religión católica* en 1795, por las mismas fechas de la contienda contra la República Francesa en que fray Diego José de Cádiz publicaba *El soldado católico en guerra de religión*, su principal escrito doctrinal.

Con orgullo escribía Traggia en uno de sus manuscritos tardíos, hacia 1813-1814: «Aunque mi carácter de sacerdote, religioso, prelado superior de la orden, maestro teológico, etc., me autoriza a tratar de estas materias teológicas y sagradas, debe añadirse que estoy autorizado también por mi religión con el título y despacho de “escritor público”, y en efecto, en desempeño de este encargo hace más de veinte años que estoy escribiendo siempre a favor de la religión y contra la filosofía francesa» (en Jaime Lorén, 1995, pág. 223). Ahora bien, este activismo propagandístico sólo cumplió su destino gracias al hecho revolucionario de 1808, que llena de sentido esa dimensión de «escritor público» de que se envanece. Como ocurre con fray Diego, Traggia incorpora en su propia identidad la misión ideológica de dar la batalla al siglo, de tal modo que esa cruzada es indiscernible de su conciencia de sí. Primero estuvo acompañando al ejército de su hermano Mariano, el marqués del Palacio, y luego lo asistió en Cádiz en los turbulentos sucesos de su destitución como regente interino por no querer jurar la soberanía de las Cortes. Tras esto decidió entrar en la liza contrarrevolucionaria con todas las armas que le brindaba la nueva sociedad que se estaba alumbrando: en Valencia primero y en Palma de Mallorca más tarde se convirtió en periodista a favor de la causa servil, desde el *Diario de Palma* y luego desde su propia publicación, *El Amigo de la Verdad*. Su violenta campaña publicística fue respondida por los liberales con la misma moneda, lo que finalmente le obligó a exiliarse más de un año en Malta. La manera en que se manifiesta la crisis en un activista reaccionario como Traggia es a través de una grafomanía obsesiva; escribe sin descanso, a menudo reiterando una y otra vez los mismos contenidos, polemizando con sus rivales ideológicos, a los que convierte en virulentos enemigos personales.

Los escritos de Traggia prueban cómo la apología de la religión tradicional y del Antiguo Régimen se combina, en tiempos de luchas políticas, con la justificación

de conductas personales, a través de una variedad muy agresiva del género autobiográfico, las memorias justificativas, que no son más que la manera de enlazar los sucesos colectivos con los individuales cuando ambos son imposibles de separar con claridad. Para el fraile aragonés no hay duda alguna de que el presente desastre —en el que mezcla en un mismo batiburrillo la invasión francesa, los avances liberales y los agravios personales contra él y contra su familia— es el fruto de la filosofía moderna, infiltrada en España de tiempo atrás. Incapaz de afrontar esto en términos impersonales, escribe numerosas piezas autobiográficas que quedaron inéditas y en las que cuenta sus peripecias, se justifica de las críticas recibidas, ataca a sus enemigos... Ninguna pista mejor que el título de alguno de sus escritos, como esa *Intriga filosófica contra el P. Traggia, o Memoria para la historia de la Revolución de España contra la Religión y sus ministros. Año 1812 y 1813*, en cuya primera sección reza un encabezamiento aún más expresivo de la confusión entre los niveles de la crisis del Antiguo Régimen, desde lo más universal a lo más particular: *Intrigas aurorianas contra la Iglesia, Gobierno, Cortes, Regencia, Rey y Traggia*². Se trata, una vez más, de un rompimiento íntimo y extremo, provocado por la crisis política pero arraigado en un proceso de mayor alcance, el mismo que ya hemos visto en Diego José de Cádiz, que asiste entonces a una etapa histórica más avanzada.

Otros testimonios autobiográficos de la resistencia del clero conservador no aportan novedades, salvo las propias de la coyuntura de cada cual, con un creciente grado de encono conforme avanzamos en el tiempo. Pero entre los hombres de Iglesia no había solo inmovilistas pasivos y combativos reaccionarios. La crisis se manifestó en esas posturas, pero donde más significativamente lo hace es en la disidencia, esto es, en esa otra postura de aceptar, impulsar y materializar el cambio. La religión ofreció un territorio inmejorable para escenificar la batalla entre la tradición y la modernidad y gran parte de la contienda del siglo se realizó en términos espirituales. Así salieron a la superficie oposiciones larvadas, refugiadas en el secreto y en la hipocresía, o bien sofocadas por la represión inquisitorial, pero también se generaron oposiciones nuevas: el debate ideológico, la movilidad personal y el desorden nacional hicieron que muchos que no habían tenido hasta entonces dudas entrasen en contacto con ideas y experiencias que les condujeron a romper con el pasado.

Entre los que hacían sus vidas dentro del sistema como disidentes secretos, atemorizados por el miedo o envilecidos por la hipocresía, se encuentra el más famoso de los clérigos que encarnaron esta crisis espiritual. A la hora de acometer una vez más, en 1834, el análisis de su evolución religiosa en el escrito titulado *A sketch of his mind in England*, José María Blanco White (1775-1841) brinda una síntesis

² *Aurorianas* hace referencia a la *Aurora Patriótica Mallorquina*, el periódico liberal de Isidoro de Antillón, bestia negra por entonces de Traggia. Sobre todo lo concerniente a esta polémica, véase el libro de José María de Jaime (1979, cap. 8), donde se vacía el contenido de estos manuscritos.

certera de la situación que le condujo a ser apóstata, apátrida y algo más aún, una conciencia errante:

The process of the moral and intellectual change which took place in me is not difficult to describe. The love of Christian virtue had been carefully, though very injudiciously cultivated in me, during my youth. When the false grounds of Church authority on which my Christianity had been raised, gave way, and I found myself in hopeless captivity to that powerful priesthood, which constitutes the real Church of Rome; when I perceived that I must either make common cause with them, or fall a victim to their vengeance, my internal despair knew no bounds. My mind was constantly in a state of irritation, and, as I have said in Doblado's Letters, I would have joined in any revolution that held out the prospect of abolishing the Spanish Church (Blanco White, 1845, I, págs. 243-244).

La conclusión es clara y se desprende con toda coherencia de la lectura de las varias obras testimoniales del sevillano (en especial su autobiografía de 1832: Blanco White, 1988): la disidencia religiosa le condujo al ateísmo y a la hipocresía, lo cual incomodaba gravemente su conciencia, pero sólo la crisis del Estado en 1808 le proporcionó el impulso necesario para superar ese bloqueo moral. Una vez liberado de las ataduras familiares, institucionales y sociales que le atenazaban en España, su espiritualidad evolucionó de forma tortuosa, pero libre. La expatriación fue en este caso el corolario inevitable de la versión hispánica de la crisis de fondo del Antiguo Régimen, al mismo tiempo que el conflicto bélico en que ésta deriva proporcionó la base para transformar esa crisis en una solución para su problema individual. En cierto momento de la obra ya citada, Blanco White explica por qué en fecha tan temprana como 1812 escribía ya su diario íntimo en inglés y no en castellano: «because the religious phraseology of my native language had become *ludicrously disgusting to me*. [...] The Spanish language has hardly ever been used as an instrument of close reasoning. I had resolved (how firmly and irrevocably, time has shown) never to return to Spain: England was to be my country till death; and my mental powers were to be directed to usefulness in this, the country of my free choice» (Blanco White, 1845, I, págs. 246-247).

A Blanco el tormento espiritual le condujo a la disidencia religiosa, ésta a la disidencia política, y ésta a su vez al destierro físico, lingüístico y moral, al llegar a la conclusión de que su sensibilidad no era capaz de diferenciar entre su patria, su lengua materna y las ideas ya para él insoportables del catolicismo romano. No existe un ejemplo más claro de cómo la confrontación ideológica afecta a las personas en lo más íntimo, con un coste muy grave en extrañamiento del cuerpo nacional de numerosas vidas y conciencias, a las que la necesidad de acometer la crítica de las ideas recibidas las colocó en una incompatibilidad con el propio concepto de España.

En los años siguientes, a cada conmoción política, la misma peripecia de Blanco White es revivida por otros, que también escribieron autobiografías para rendir cuentas de los avatares de su conciencia. Estos casos extremos de expatriados desvelan un hecho más que evidente: bajo la apacible estabilidad de los reinados de

Carlos III y Carlos IV, e incluso después, los grupos disconformes, los colectivos tocados por las nuevas ideas, aunque social y políticamente estuviesen controlados y careciesen de mecanismos de expresión y de acción, suponían una creciente realidad. De una a otra punta del país había personas, muchos de ellos clérigos, que aprovecharon la tormenta de 1808 y las subsiguientes para desahogar una insatisfacción muy honda y para tratar de llevar a la práctica en sus vidas una disidencia que venía de lejos. Esta ola de heterodoxia es uno de los efectos que tiene la crisis de entresiglos, con la pérdida de la aparente unanimidad religiosa que venía presidien- do la vida española.

Pero la incomodidad con las ideas heredadas no se limitó a las esferas de la elite ilustrada urbana, ni a los círculos del poder político, religioso e intelectual, sino que es igualmente detectable en capas más hondas del cuerpo social, aunque en esos casos la lejanía del núcleo crítico implica una pérdida patente en coherencia ideológica y en solidez intelectual. La autobiografía española nos ha regalado un testimonio espléndido de esto, aún hoy muy poco conocido, la *Vida trágica del Job del siglos XVIII y XIX*, escrita en 1809 por el beneficiado de Laguardia, el cura Santiago González Mateo (1765-d. de 1820)³.

Este sujeto atrabiliario era un clérigo sin vocación, segundón de una familia hidalga del apacible medio rural de La Rioja alavesa. Su hermano menor Judas Tadeo entró en contacto con las ideas críticas de la Ilustración en materia política y religiosa durante su paso por la Universidad de Salamanca, por el trato con el profesor Ramón de Salas; durante sus vacaciones, Judas Tadeo parece haber llevado a su hermano no sólo libros y manuscritos prohibidos, sino soporte ideológico para un inconformismo y rebeldía que en principio obedecen a motivaciones menos elaboradas. Ambos hermanos profesaban ideas materialistas, e incluso ateístas, y sentían simpatía por la revolución francesa; pero Santiago acompañaba estas opiniones escandalosas con actos y palabras aún más escandalosos, que entran en el terreno de la blasfemia y el sacrilegio. Incumplía casi todos los deberes de un sacerdote: hurtaba, comía antes de comulgar, no guardaba la castidad, se embriagaba y, en general, llevaba una vida desordenada, sin recatarse en público. Junto a ello, y seguramente como origen de toda esta rebeldía, el beneficiado sostenía una virulenta guerra con su padre y con el resto de su familia y su entorno vecinal, desafiando las normas sociales y morales. En su desvergonzada autobiografía, traza un retrato espeluznante de ese padre, presentado como un loco enajenado por la superstición

³ En mi tesis doctoral incluyo un extenso estudio de esta obra, que incorpora también una edición de la *Vida trágica* y de otros documentos sobre el autor (Durán López, 2001, cap. XX y apéndices). La autobiografía se conserva en un manuscrito de la Biblioteca Nacional (ms. 19500, 204 págs.), por cuya paginación original citaré aquí. Existe también una edición anterior, muy poco leída, de este texto (González Mateo, 1917), de la que no haré uso. Véase asimismo un pequeño estudio mío sobre la obra (Durán López, 1997b). (Cuando ya tenía escrito este trabajo llega a mis manos una nueva edición de la *Vida trágica* (González Mateo, 2001), obra de Javier Pérez Escohotado, cuyas aportaciones de momento no tendré en cuenta.)

religiosa, que suministraba a sus hijos un trato de extrema brutalidad: palizas, golpes y humillaciones que Santiago parece compensar con una malicia y una vida escandalosa de la que se jacta⁴.

Los desarreglos familiares y morales del beneficiado condujeron a su delación ante el Santo Oficio, que lo procesó por sus proposiciones heterodoxas de tipo materialista y por su mala conducta. A finales de la década de 1790, cuando esto ocurre, un hombre como Santiago González Mateo no tenía recursos para poder mantener una vida tan al margen de lo que se le exigía sin pagar un precio por ello: ésa era la clave del sistema, su facultad de reprimir la divergencia. La Inquisición lo sometió al proceso, al encarcelamiento, a la retractación, al encierro en un convento y demás penas de rigor. No cambiaron sus ideas, desde luego, pero neutralizaron las posibilidades subversivas que ofrecía su mal ejemplo. Nuevamente la espita por la que se liberó esa tensión fue el rompimiento de 1808: González Mateo vio su hora, haciéndose un entusiasta partidario del poder francés, proclamando a José I en su pueblo y, según contaron años después a los inquisidores algunos de sus vecinos, emprendiéndola a golpes con quienes no aceptaban el nuevo régimen. La versión que él da en 1809 es algo diferente, y en ella se presenta como la víctima, pero apunta en la misma dirección con un estilo ampuloso que no tiene mucho que ver con la excelente y expresiva prosa que gasta en el resto del libro:

Llegó la hora feliz en la que, compadecida la Providencia Divina de la triste situación de España, decretó subvenir tanta necesidad y reformar de una vez tantos abusos, preocupaciones y prácticas impeditivas de su felicidad. Tomó el único instrumento capaz solo de conseguir empresa tan ardua [...]: Napoleón, digo, [...] es el astro refulgente que, como héroe singular elevándose como el Olimpo hasta el cielo, serenó con sus sabias disposiciones y sublimes máximas tan deshecha borrasca; sanó la más pestilencial dolencia; pacificó tan desorganizada alteración; y colmó de júbilo, honor, gracias, ilustración y prosperidades a todos los españoles, reduciendo a un paraíso de delicias, intereses, ciencias y conocimientos a un reino pobre, sumergido en la mayor obscuridad, ignorancia y abatimiento (BNM, ms. 19500, pág. 187).

Tras esto, tuvo que huir de Laguardia y pedir la protección de la corte afrancesada; uno de los medios por los que aspiraba a obtener recompensa y algún empleo del gobierno era presentando su autobiografía al ministro Pablo Arribas, a quien la dedica en medio de adulaciones rastreras y ditirámicas. Se cierra el ciclo: como principal mérito personal ante el jerarca del rey intruso ofrenda sus padecimientos,

⁴ La *Vida trágica* está llena de pasajes anticlericales y de ironías contra las ideas religiosas tradicionales, pero todas ellas presididas por un humor corrosivo y un sarcasmo descarnado, sin apenas elaboración intelectual y sin trasfondo de lecturas o ideas ilustradas, al menos explícitas. Es uno de los textos de esta época que más a las claras y con más extremismo expresan la decadencia y corrupción del Antiguo Régimen y la manera en que éste podía ser desafiado en la vida cotidiana.

la persecución sufrida a manos del Santo Oficio, de los obispos, de su padre y de sus vecinos, pero —y esto es lo más curioso— también sus aventuras picarescas, sus delitos, sus mentiras y sus acciones reprochables. El mecanismo mental por el que pudo llegar a pensar que esas historias íntimas y culpables podían avalarle ante el gobierno tiende un puente entre la crisis ideológica del Antiguo Régimen y el ámbito personal y familiar, que queda implicado por aquélla. Al interpretar así su coyuntura vital en la *Vida trágica* muestra cómo actitudes que en otro tiempo habrían de permanecer en un plano particular como meros desórdenes de la conducta, problemas de familia o locura —la tacha de loco ronda siempre a Santiago González Mateo—, cuando se mezclan con una crisis general acaban siendo reconducidos a una disidencia ideológica. La contienda del siglo entre las luces y el oscurantismo religioso se convierte así en la excusa que explica la revolución particular que emprende el beneficiado contra su familia y sus vecinos, y sirve para dar una apariencia trascendente a lo que no era más que un drama humano.

La fractura abierta en la vida nacional no deja de alcanzar el interior de cada aldea, de cada casa, de cada familia y de cada alma, a poca oportunidad que haya. El mágico año de 1808 es, una vez más, el punto de inflexión que catapultas las tensiones larvadas y permite que muchos individuos den un paso adelante decisivo para materializar en sus propias vidas el deseo de cambio, y eso ocurre tanto en los que ya estaban en ruptura abierta con el viejo sistema pero no podían llevarla a la práctica (es el caso de González Mateo), como en los que permanecían en íntima rebeldía sin ser capaces de conducir su angustia a la superficie de su conducta (Blanco White). He visto hasta aquí cómo se desenvuelve esto en el crucial territorio de la religión y la Iglesia. Es ahora el momento de dar paso a la sociedad laica y a sus elites dirigentes.

2. LOS HOMBRES DEL DESPOTISMO ILUSTRADO

A José Nicolás de Azara (1730-1804), como auténtico europeo y hombre de Estado que vivía en la cúpula del poder continental, la crisis del Antiguo Régimen abierta por el ciclo revolucionario de 1789 le afectó antes que a ningún otro español. Por eso, sus memorias políticas, aunque escritas hacia 1800, están ya imbuidas de un estilo y unas inquietudes que sólo veremos en otras autobiografías españolas después de 1808. Esto se expresa en su politización, en la agitación extrema de su conciencia, en su honor herido, en su afectada pose de desengaño y estoicismo, pero sobre todo en la percepción de que el mundo que le venía rodeando desde su juventud se desmoronaba por entero y daba paso a una confusión de clases, personas, ideas y costumbres, contra la que, conservador y hombre del despotismo borbónico pese a toda su vocación reformista de ilustrado, se rebelaba con firmeza cada particular de su ser.

El de Azara es un caso precoz debido a su orientación europea. A España llegó la marea alta del siglo con el habitual retraso, el del tiempo que tarda en desplazar-

se la ola desde París o Roma hasta Madrid, que es un tiempo no necesariamente proporcional a la distancia geográfica. Los contemporáneos del embajador Azara, miembros de su misma generación y clase social, vivían en España inmersos en un universo ordenado, en el que las tensiones ideológicas se soterraban y donde las discrepancias eran expresadas a media voz por cauces semipúblicos, privados o clandestinos, al calor de tertulias políticas, cenáculos de escritores, cartas o informes confidenciales, escritura íntima... Por usar los mismos términos que Miñano, aún no se había roto la valla de la rutina, una rutina que en muchos de sus extremos contaba sus años no por decenas, sino por siglos, pese a la creciente inquietud política y social. Ése es el universo que muestran en sus autobiografías los pocos altos funcionarios del Estado con Carlos III y Carlos IV que nos han dejado testimonios de tal naturaleza: José Antonio de Armona (1726-1792) en 1787, Francisco de Saavedra (1746-1819) en torno a 1803 y Antonio Porlier (1722-1813) en 1807, justo en las vísperas del desastre.

Éstos fueron algunos de los hombres del despotismo ilustrado, imbuidos de espíritu reformista y gestores gubernamentales del deseo de mejora y progreso nacional que determina lo mejor de la sociedad española de la segunda mitad del XVIII, pero imbuidos también de sus limitaciones materiales e ideológicas, de su conservadurismo. Contagiados en variable medida por las ideas del siglo, más bien menos que más, provenían todos ellos, como Azara, de un mismo medio: segundones de familias hidalgas de provincias (Armona era vasco, Saavedra sevillano, Polier canario y Azara provenía del interior de Aragón), con más pujos de nobleza que recursos reales. Sus juventudes estuvieron marcadas por el estudio y por una desasosegante inquietud, que se refleja a la perfección en las autobiografías de Porlier y de Saavedra: ¿qué carrera elegir?, ¿cómo abrirse paso? Son vidas paralelas: unos estudios valiosos pero inciertos, los pasos en falso, el miedo a fracasar, la mortificante búsqueda de padrinos en la Corte, los difíciles comienzos, unas bodas tardías y calculadas cuando ya han logrado una primera base de asentamiento social, y luego el definitivo despegue, fruto de largos años de trabajo eficaz, hasta los más altos puestos del gobierno. En sus autobiografías relatan ese recorrido hacia el éxito en un estilo burgués, aunque no se trate de la moderna y agresiva burguesía mercantil. Son individuos conscientes de sí mismos, de su propia personalidad, agudos observadores de sus cualidades morales e intelectuales, pero no jactanciosos ni arrogantes, incluso permitiéndose la franqueza y la autocrítica en muchos puntos, ya que están convencidos de lo favorable del balance final de sus vidas. Tienen, por tanto, una idea apacible del mundo, de la familia, del Estado, fruto de su carácter de triunfadores; ese conformismo esencial, no reñido con ideas de reforma, les hace también tener firmes convicciones religiosas, sin fanatismo. Veamos ahora algún ejemplo.

La formación de Francisco de Saavedra, a medias autodidacta y a medias dirigida en su juventud granadina por fray Rafael Rodríguez Mohedano, es la propia de un hombre culto de la Ilustración: muchos clásicos, libros de historia, literatura francesa: «...Mohedano [...] me introdujo en la tertulia que tenía de noche en su celda, me tomó afecto, y en poco más de un mes me enseñó a traducir la lengua francesa,

adquisición que no descuidé un punto. [...]. A este feliz conocimiento creo haber debido mis adelantamientos literarios y aún políticos. En su compañía tomé gusto a la buena literatura de todas clases. En la Teología fueron mis favoritos Melchor Cano y Bertiz; en el moral Concina y Benedicto XIV; en la historia eclesiástica Fleuri y Natal Alexandro; en la interpretación de la Biblia, Calmet. Es indecible lo que leí, aprendí y escribí en pocos meses» (Saavedra, 1995, págs. 28-29). Es una biblioteca bastante prudente para un reformista de la segunda mitad del XVIII, pero la dimensión de esa prudencia se aprecia mejor en otro comentario retrospectivo, que dibuja un trayecto de ida y vuelta hacia las ideas revolucionarias del siglo: «...[durante un viaje a Perpiñán] tuve la desgraciada ocurrencia de comprar las obras de Rousseau, Diderot y Helvesius, que después me causaron mucho daño y me han estado inquietando el espíritu hasta acabar de desterrar las peligrosas especies que me inspiraron» (pág. 70).

Sin la impregnación de intelectualismo dieciochesco de Saavedra, el conformismo con una visión tradicional y religiosa de la vida, es aún más evidente en Porlier, que cierra su autobiografía en 1807 con una conclusión moral en la que se ofrece al amparo de la Providencia. Imagen del mundo propia de una alta burguesía funcional de hombres que, jugando dentro de las reglas establecidas en el Antiguo Régimen, han ascendido en una sociedad en la que están muy integrados y que no tienen interés en destruir. Los principios de orden, jerarquía y respeto a las autoridades son los que les han llevado al éxito social, a la estabilidad familiar y a gozar de una autoestima y dominio de sí mismos que caracterizan unos temperamentos opuestos a echar todo eso por la borda en una revolución en la que todo lo tienen que perder, empezando por su propia entereza moral⁵.

No obstante, por más que estos altos personajes del Estado borbónico eviten practicar una crítica ideológica rigurosa a los fundamentos del mundo al que pertenecen, también son productos de la evolución del Antiguo Régimen hacia su final. Son la última generación de esa sociedad, y ya no pueden permanecer completamente al margen de las ideas revolucionarias. En sus autobiografías rebosa el individualismo del hombre moderno, aunque éste no se haya liberado todavía de las atávicas ataduras de la religión; el acatamiento a la Providencia que aparece en Porlier —y que tiene equivalentes en otros de estos autores— es, en gran medida, una exaltación de su propia identidad individual, que aún no sabe valerse de un lenguaje laico, sino que recurre al vocabulario religioso convencional. Casi sin darse cuenta, ellos encarnan muchas de las actitudes que definirán al hombre moderno, aunque eso no se traduzca en receptividad al nuevo orden (o desorden) que se avecina. Sus vidas están casi cumplidas cuando la convulsión se desencadena. Armona murió

⁵ Desde luego, estoy trazando, a partir de la mentalidad expresada en sus autobiografías, un arquetipo humano al que los cuatro autores citados corresponden en alta medida, pero no quiero con ello afirmar que cada uno lo reproduzca a la perfección: hay grandes diferencias de cultura, de ideas y de vivencias entre ellos.

antes de la gran crisis; las autobiografías de Saavedra y de Porlier, quienes sí alcanzaron a asumir papeles protagonistas en la contienda de 1808 junto a otros dinosaurios como Floridablanca o Jovellanos, se escribieron poco antes de ella y no traslucen la inquietud que ya entonces embargaba a la nación. No sabemos cómo hubieran relatado la descomposición de su mundo, de un mundo en el que parecían estar tan a gusto, aunque el temprano testimonio de Azara, que lo vio venir desde sus atalayas europeas de Roma y París, sirve como guía para imaginarse sus reacciones.

La primera gran señal de alarma la dio la revolución de 1789 y el subsiguiente reforzamiento de la represión interior y del control ideológico. No obstante, vistos desde España, éstos parecían males epidérmicos. Hubo en los años siguientes un síntoma mucho más preocupante de que se iniciaba la época del desorden, del desclasamiento y de los aventureros: igual que en París se ponía patas arriba todo un mundo y aparecían líderes populares y militares que eran auténticos *homines novi*, incluso provenientes de la más honda oscuridad de las clases bajas, en España se encumbraba a la cúspide del poder un jovenzuelo, un guapo oficial del ejército llamado Godoy, favorito de los Reyes, de méritos dudosos. La clave jerárquica y estatal del orden político del Antiguo Régimen se tambaleaba. En la protesta contra esa peligrosa fluidez social se aunaban todos los privilegiados, tanto el descreído y refinado hombre del siglo Azara, como el ultraconservador y provinciano hidalgo de las Alpujarras, Juan Gabriel del Moral, del que luego hablaré. Éste escribe:

Allí [en Bayona] tomó otra vez su padre mama-uvas [Carlos IV] la corona de España, y, todo en un acto, la abdicó en Napoleón; y éste en seguida la cedió a su hermano José, quien, en aquella misma y memorable asamblea, subió a Rey de España, quien se había criado sirviendo de una fonda y era hermano de Napoleón, de igual principio, hijos ambos de una mujer humilde llamada Leticia, que los parió, con otros, en Córcega (Moral, 1999, pág. 66).

Azara no razona de manera menos clasista cuando, en puro Antiguo Régimen, se escandaliza en sus memorias una y otra vez de cómo individuos de la peor extracción social pueden haber alcanzado, gracias a la revolución, los más altos cargos de Francia, en el Directorio. Con toda la distancia cultural e ideológica que separa a ambos, la actitud de Azara y de Moral ante la revolución no es muy distinta. Para el embajador las causas de la deriva revolucionaria se resumen en la idea de juventud viciosa, arrogante igualitarismo y desprecio de las legítimas jerarquías sociales y culturales, a las que desde luego él cree pertenecer por un derecho inquestionable e imperecedero. Azara tiene bien establecidas sus creencias, pero a fin de cuentas él es un político flexible y un hombre razonable, que comparte cierta porción de las ideas críticas de los revolucionarios a quienes desprecia. Por eso es consciente de que es preciso transigir con la nueva situación y adaptarse a los cambios imprescindibles, con la esperanza de acabar desplazando a la chusma de los arribistas y demagogos para retornar al anhelado orden, sabiendo que, sin embargo, ese orden ya no será exactamente el orden de antes. En lo personal, además, Azara es un estadista

sinuoso y lleno de ambiciones de poder, que la revolución le ofrece la posibilidad de colmar, apenas disimuladas bajo protestas de integridad y desprendimiento. Sólo el fracaso de sus apuestas políticas y el abandono de su carrera le conducen a formular una reflexión autobiográfica pretendidamente estoica, en la que valora con sombrío pesimismo el futuro de su país y de toda Europa, que con razón ve encaminarse al desastre.

Esta misma actitud —templado deseo de adaptación al cambio, moderándolo, seguido luego de derrota y de ensimismamiento, para concluir refugiándose en la conciencia de haber actuado bien y en la propia autoestima— la vemos repetirse en muchos de los miembros de esa generación, descolocada al final de sus vidas: una sensación de desastre colectivo, pero no de fracaso personal, que deja al propio *yo* como último asidero de sus esperanzas. Esa reacción la veremos también en José Francisco de Heredia dentro de algunas páginas y es la misma que adopta el Jovellanos indignado y desesperanzado que escribe en Galicia la *Memoria en defensa de la Junta Central* tras ser humillantemente apartado de la política nacional. Otros muchos individuos de esas generaciones, en cambio, correligionarios de fray Diego José de Cádiz o del P. Traggia, no compartían estas ideas reformistas, sino que fueron de antemano enemigos del despotismo ilustrado por creerlo ya demasiado revolucionario. Ellos no estaban en modo alguno dispuestos a transigir ni a contemporizar con la revolución, sino sólo a combatirla hasta el final para volver al punto de partida. Son los grupos que nutrirán las densas filas de la reacción en sus sucesivas encarnaciones históricas: ultramontanos, serviles, carlistas, integristas... Por usar la imagen de Larra con que empecé este ensayo, son los que siempre se negaron a pasar el río, a aceptar el tránsito a una nueva era.

El 15 de febrero de 1821 el hacendado alpujarreño Juan Gabriel del Moral (1750-1827), desde su pequeña atalaya del Fondón, en la actual provincia de Almería, escribía esto en su libro de memorias, que venía redactando a tramos desde marzo de 1815: «Sigue el general descontento y desunión de los españoles. Cada día experimentamos nuevos ruidos, alteraciones y alborotos. [...] Todo en opiniones y en dos partidos; el que sigue y defiende la Constitución, se llama el partido de los liberales; y el partido opuesto, el de los serviles. De éste soy yo, y lo tengo a mucha honra» (Moral, 1999, pág. 111). Este hidalgo nunca salió de su pueblo, de su casa solariega en el Fondón, de la iglesia parroquial con capilla familiar, más que para estudiar en Granada con unos tíos frailes, y para pasar una temporada de su juventud en Madrid gestionando en la Corte algunos privilegios nobiliarios de su linaje. Es un perfecto representante de la inmovilidad el Antiguo Régimen en la España profunda. Su vida e ideas se aproximan mucho a un arquetipo ejemplar del reaccionario⁶. La convulsión de 1808 le sacó de esta inmemorial estabilidad, pero su res-

⁶ Si la crisis de su mundo no motivó ningún cambio interior ni amenazó sus convicciones personales, si le afectó como para ponerse a escribir una crónica de aquellos años, continuando un largo hábito de registrar por escrito lo que pasaba a su alrededor; esa escritura, a partir de 1815 y en sucesivas adicio-

puesta fue la reafirmación de sus convicciones conservadoras en todos los órdenes, el horrorizado escándalo ante la descomposición del viejo orden —auténtica epifanía demoníaca⁷— y la necesidad de tomar medidas, cada vez más violentas, para mantener las cosas en su sitio.

Una de las muchas leyes del Código de Bayona, que ya corría en España, era la libertad de la imprenta. Y las Juntas de gobierno toleraban y sufrían esta novedad. Con esta franquicia llovían, como el agua del cielo, por todas partes los periódicos anónimos; de forma que en España se tomó por moda el escribir libertades, dictérios y desvergüenzas. El papel se puso tan caro y escaso, que ni aun para cigarros se vendía. Una guerra intestina se suscitó con las plumas, más ardiente, sangrienta y temible que la de las bayonetas. ¡Válgame Dios! Los malos españoles, clérigos, frailes y seglares escribían con el mayor descaro y osadía infernal las más abominables doctrinas contra la Religión, contra el Papa, contra el clero y contra el claustro, etc. Poseídos del demonio y seducidos del gabacho ponían unos escritos tan pintorescos con una filosofía herética, que paraban a los más tiernos en el catolicismo y seducían a los libertinos a seguir sus huellas. Los buenos españoles competían con sus discursos apoyados en las Sagradas Letras, en los Concilios y Santos Padres; sin embargo de que los contrarios llamaban a esto y a los dogmas una quimera. Así andaba la cosa en aquellos días de luto, cuando el demonio llevó su partido muchos hombres grandes y doctos hijos de España. Que ya gimen con desesperación (Moral, 1999, pág. 73).

El alpujarreño está anclado en el pasado por edad y por origen social, pero también por elección personal. Para él la Guerra de la Independencia supone ante todo una ruptura con su ventajosa e inmemorial inmovilidad social, política, económica y religiosa. El francés y los liberales son una misma cosa. En marzo de 1812 se proclamó la Constitución y el gobierno patriota dispuso los fastos y ceremonias con que debía ser leída, promulgada y celebrada en cada localidad del territorio bajo su control. También la proclamaron en el pequeño pueblo del Fondón, donde Juan Gabriel del Moral asistió al acto enojado y displicente. Éste es uno de los momentos más brillantes de su relato, por la claridad de la escritura y por revelar de cuerpo entero el talante y el orgullo de un hombre del Antiguo Régimen:

Aquí, en nuestro lugarito del Fondón, que aunque es una aldea de cuatro casas, su espíritu y fantasía ha sido siempre distinguido, se hicieron las referidas ceremo-

nes, va a ocuparse casi en exclusiva de tomar conciencia de esa crisis. Esta forma de conciencia histórica es quizá el único elemento de la modernidad que el alpujarreño llegó a asimilar, y gracias a él lo evoco aquí.

⁷ Es conocida la apropiación por parte del pensamiento reaccionario del vocabulario apocalíptico, atribuyendo cualidades diabólicas a sus enemigos, sin que esas acusaciones fueran metáforas, sino una creencia real en la intervención del Enemigo, como prueban estas impagables frases sobre el hijo de Napoleón: «...esta hija del Emperador de Alemania [la segunda esposa de Napoleón], con un hijillo que decía ser suyo (y otros que fue aprotijado) permaneció en Viena [...]. Y aún vive la cría, causando recelos a todo el mundo de que ha de ser con el tiempo el azote del género humano, y no falta quien pronostique que el Ante-Cristo» (Moral, 1999, pág. 104).

nias con majestad y grandeza: junto al altar mayor se puso un grande dosel con muchas colgaduras de damasco y cornucopias. Debajo de él se puso un Alcalde con el Secretario constitucional, que lo fue don Juan Antonio Ramírez, sentado, con un soldado a cada lado con el arma afianzada; y, acabado el Evangelio, principió el Secretario la lección del código de la Constitución, que, a pesar de ser el que leía el hombre más veloz que se conoce para leer, y bien, duró tres cuartos de hora esta lectura de disparates. Yo me puse en la calle y volví a la misa cuando se acabó de leer el cartapacio. [...] Esta memorable ceremonia que acabo de referir y se celebró con este aparato en la iglesia del Fondón, se repitió en la tarde de aquel mismo día en la plaza pública. Y en el tronco del olmo se hizo un gran tablado. Un gran dosel, colgaduras, cornucopias, etc. Se convocó el pueblo con tiros, campanas y la música por las calles. La plaza se llenó de bobos y bobas de todas clases, a gozar por otros tres cuartos de hora de la misma lección de desatinos que habían oído por la mañana en la iglesia. El pueblo y sus calles quedaron desiertos, y don Juan Gabriel del Moral despachó su familia y él se encerró en su casa, y en el rincón, con un libro más útil y divertido pasó aquella tarde; única persona de su clase que echaron de menos los espectadores del concurso (Moral, 1999, pág. 100).

Pero incluso dentro del partido servil al que se ufana de pertenecer, Moral es un extremista, creyente en la mano dura y en las virtudes cauterizadoras del patíbulo. La estremecedora última anotación del texto dice así, con la sanguinaria contundencia de quien ha visto amenazado su mundo, su estilo de vida y su propia posición, y que cree haber aprendido las lecciones de 1808 y de 1820:

De dos años a esta parte son ya innumerables las prisiones, los castigos, las muertes de horca y fusilados, los destierros, los destinos de presidio que se han ejecutado en España, castigando esta mugre contagiosa y pestífera de masones constitucionales. Nuestro soberano, ya desengañado, procede con mejores conocimientos y rectitud ahora que procedía cuando volvió de su prisión de Francia. Aquella dulzura, aquella mansedumbre, aquella indulgencia que usó con sus enemigos lo perdieron y lo hicieron esclavo de aquellos que más bien les hizo. Ésta es la limpia verdad delante de Dios (Moral, 1999, pág. 130).

La contienda civil española que serpentea desde 1808 su rastro sangriento cabe entera en estas frases del piadoso hidalgo de las Alpujarras. Pero más en concreto, sus palabras encierran el asombro de las clases privilegiadas, que contemplaron atónitas desde sus viejas casas solariegas en los pueblos de España, la quiebra de un orden que habían supuesto eterno y se negaron a dejarse contagiar por la más mínima parte del universo nuevo al que se aprestaban a combatir con las armas en la mano. En Moral se prefigura el carlismo, siguiente fase de ese combate, que su muerte en 1827 le impidió alcanzar.

Si para los privilegiados del viejo orden en España la batalla estaba indecisa en esas fechas y lo estaría aún mucho tiempo gracias, sobre todo, a esos carlistas que ahí se intuyen, hay otro grupo de españoles, de la misma clase y generación, que experimentaron por adelantado la sensación de haber terminado un ciclo histórico y

de haber perdido sin remedio aquello por lo que luchaban, sin que les quedase la esperanza de un próximo giro de la fortuna o de las armas. Me refiero a los americanos que sufrieron la crisis del Antiguo Régimen en la forma de ruptura del orden colonial español y de secesión independentista. Personalizaré esta vivencia en dos autores bien diferentes, pero que asistieron a los mismos sucesos de Venezuela a partir de 1810, los primeros en abrir el ciclo revolucionario en América: José Francisco Heredia (1776-1820) y José Domingo Díaz (1779-d. de 1842)⁸.

Ambos pertenecían a la buena sociedad criolla y era firmes partidarios de la autoridad española. José Francisco Heredia —padre del poeta cubano José María Heredia— nació en Santo Domingo y siguió una brillante carrera judicial, que le condujo en 1810 a la Audiencia de Caracas, en plena efervescencia revolucionaria; su talante y sus ideas le sitúan en el prudente deseo de reformas propio del funcionariado borbónico, al estilo de Azara o Saavedra. Ante la rebelión caraqueña, Heredia propugnó conciliación y transigencia, horrorizado ante la brutalidad demostrada por ambos bandos. José Domingo Díaz era venezolano y, curiosamente, tenía razones para haberse convertido en un desclasado y en enemigo de las jerarquías, ya que era un expósito de padres desconocidos, lo que en principio le colocaba al margen del sistema social; tuvo suerte, no obstante, y fue acogido por unos prebendados de la catedral de Caracas, siguiendo luego brillantes estudios de medicina que le otorgaron relevancia en la sociedad colonial. Díaz se definió pronto como partidario intransigente del viejo sistema político en contra de liberales y de independentistas, y contribuyó desde la prensa a azuzar una erradicación total de la revuelta. Seguramente, su extremismo no sólo se explica por el apego a unas ideas, sino también por el miedo de quien tiene mucho personalmente que perder.

El testimonio de un hombre sensato y pacífico como el magistrado Heredia llama la atención en medio de la vorágine en que se sume el país. Su visión coincide con la de Díaz en atribuir el origen de la crisis a la corrupción moral y política que deriva de las ideas del siglo. De Bolívar afirma: «Había viajado en su juventud por Europa, de donde regresó en 1803, como el hijo pródigo [...], pero muy lleno de las ideas del nuevo *filosofismo*, que tan crueles estragos acababan de hacer en Francia» (Heredia, 1916, pág. 163). Coincidente con esta convicción, su imagen de la Venezuela anterior a la crisis, la del reformismo borbónico, es idílica: «Aquel país delicioso era, bajo la que llamaron esclavitud [española], la mansión de la paz y la abundancia, y cada año progresaba sensiblemente su riqueza, hasta que la funesta libertad, plantando el árbol de la discordia, le trajo la guerra y la desolación, y a poco tiempo lo hizo retroceder el espacio de un siglo entero» (pág. 47).

En todo esto está de acuerdo con sujetos como Díaz o como Juan Gabriel del Moral. No obstante, Heredia pone poco énfasis en este punto, porque una vez plan-

⁸ Prescindo de otros testimonios procedentes de diferentes regiones y épocas, entre los que cabe destacar el del arzobispo de México, el turolense Pedro José Fonte (1777-1839), enemigo acérrimo del movimiento independentista, que le obligó a huir de su sede en 1823. Sus memorias (Fonte, 1981) dan buena cuenta de cómo en todo el territorio de la América española se reprodujeron las mismas actitudes.

teada una quiebra social, él cree que la obligación de un gobernante paternal y sensato es solucionarla y no simplemente negarla. Lo que más le horroriza como un terrible error es la violenta reacción de los realistas: su apuesta por la violencia es lo que, a juicio de Heredia, convierte un problema en un desastre sin remedio. Toda su fibra moral se escandaliza. La separación de Venezuela se hace inevitable por querer reprimir la revuelta a sangre y fuego en lugar de negociar con el territorio para ajustar sus peticiones al proceso político abierto en España por las Cortes. Su pacifismo y su carácter dialogante, en la más pura tradición del filantropismo ilustrado, le transforman en una voz que clama en el desierto. Dice sus palabras con la autoridad de que su conducta siempre ha sido «enemiga de novedades» y contraria a los «funestos efectos de la perversión de la opinión pública que podía causar la indiscreta circulación de aquella avenida de papeles de España [desde 1808]» (1916, pág. 25). De hecho, como también se vio en Azara, el principal miedo de Heredia es que una represión irreflexiva conduzca a más desorden y más anarquía, incitando a la confusión de las clases, que perjudicará a todos. En ese punto aflora el sentido clasista del reformismo borbónico y, en el caso concreto de América, el sempiterno miedo a la rebelión de los esclavos. Es por esa razón que la peor crítica de Heredia contra los realistas fuera que movilizaran a los negros:

Harto hemos llorado las resultas de estas imprudencias, y quién sabe al fin cuáles serán las últimas consecuencias, pues si Venezuela se hace otro nuevo Argel de zambos y negros, lo deberemos indubitavelmente a las semillas sembradas en esta primera época y a la celebridad que merecieron las sublevaciones, robos y muertes que se ejecutaban vitoreando a Fernando VII (Heredia, 1916, pág. 36).

Como fiel partidario del despotismo ilustrado, abomina de las ideas igualitarias y anticristianas del siglo y por ello también ataca al gobierno independentista de Caracas. Su miedo a la democracia y al ascenso político de gentes ignorantes ajenas a las tradicionales elites dirigentes es palpable. Uno de los muchos defectos que atribuye a Domingo de Monteverde (un duro jefe militar realista en las primeras etapas de la guerra en Venezuela) es haber encumbrado a indeseables procedentes de lo peor de la sociedad criolla.

Heredia, como miembro de un grupo humano que estaba superado por los acontecimientos, reacciona ante la crisis reafirmando sus valores morales e ideológicos. Está contra las nuevas ideas, pero está también contra la manera en que se quieren preservar las antiguas, porque su sentido de la realidad le hace ver que la represión sólo alimenta la rebelión. Pero, aparte de un criterio estratégico, su rechazo de la política intransigente de los serviles obedece sobre todo a una convicción moral a favor de la paz y el entendimiento y en contra de la violencia. El resultado en su caso sólo puede ser el mismo del Azara de 1800, el ensimismamiento: incapaz de estar ni con unos ni con otros, acaba siendo enemigo de todos. Él no vive íntimamente el proceso como una pérdida personal, ya que la fe en sus creencias y en su propia identidad queda intacta: son los demás los que se extravían y él tiene la

firme seguridad de haber hecho todo lo posible para evitarlo; al fin, lo único que le queda es hacerse a un lado y estampar por escrito su testimonio. El principal legado que atesora es su integridad, si el mundo se hunde a su alrededor eso permanece firme. El caso de Díaz es bien distinto, porque su identificación emocional con uno de los bandos es indisoluble de su propio yo, como también le ocurre a Juan Gabriel del Moral.

Para José Domingo Díaz, la Venezuela en que creció y vivió, y que amaba con profunda emoción, era la viva imagen del paraíso. Sin darse cuenta, confunde su dicha personal, su paraíso privado, con una felicidad colectiva que no es más que su incapacidad de distinguir entre su yo y el contexto que lo rodea. Es en realidad la añoranza edénica de su infancia, feliz contra todo lo previsible para un expósito⁹. Pero ¡ah!, el jardín del Edén tenía un fallo, el mismo que ya había detectado Heredia, aunque, a diferencia de éste, para Díaz aquello fue una experiencia personal:

Se olvidó por los gobernantes el severo cumplimiento de una de las leyes fundamentales de aquellos dominios, prohibitiva de la introducción de extranjeros, y se encontró en la concurrencia mercantil el medio de relajar el de la de los libros prohibidos. La ignorancia, la imprecaución, la malicia o la novelaría hacían ver entonces como llenas de sabiduría las producciones de aquella gavilla de sediciosos llamados *filósofos*, que abrigados en París como su principal residencia, había medio siglo que trabajaban sin cesar en llevar al cabo su funesta conjuración: *la anarquía del género humano*. El mundo entero estaba anegado con estos pestilentes escritos, y ellos también penetraron en Caracas, y en la casa de una de sus principales familias. Allí fue en donde se oyeron por la primera vez los funestos *derechos del hombre*, y de donde cundieron sordamente por todos los jóvenes de las numerosas ramas de aquella familia. [...] Allí fue y en aquella época cuando se comenzó a preparar, sin prever los resultados, el campo en que algún día había de desarrollar tan funestamente la semilla que sembraban, y entonces fue también cuando las costumbres y la moral de aquella joven generación comenzó a diferir tan esencialmente de las costumbres y la moral de sus padres. Yo era entonces muy niño, condiscípulo y amigo de muchos de ellos: los vi, los oí y fui testigo de estas verdades (Díaz, 1829, págs. 4-5).

Igual que pensaba Azara, había un problema generacional, la corrupción de cierta juventud acomodada inclinada al vicio por una mala educación. En ambos se pueden percibir ecos del Salustio de *La conjuración de Catilina*, que atribuye la sedición a una suerte de cóncave de todos los jóvenes viciosos, halagados en sus flaquezas por una doctrina de tolerantismo absoluto.

La Constitución de 1812 fue un duro golpe para Díaz: era como si España le traicionase y con ello pusiese fin al imperio. En unas frases puede resumir sin la menor

⁹ La visión paradisiaca del Antiguo Régimen se extiende al sistema esclavista, que considera justo y paternal, mucho más blando que en cualquier otro lugar de América.

vacilación la lectura de este proceso político: «No hay que dudarlo. Aquel funesto gobierno perdió a mi patria y nos envolvió en sus ruinas. Una epidemia pestilencial no propaga tan rápidamente su mortal contagio, como aquella fatal Constitución propagó el que le era peculiar. *Hizo desaparecer todos los principios del orden*» (pág. 240, cursiva mía). Ante esto, Díaz asumió la posición contraria de Heredia: negar el cambio y propugnar el uso ilimitado de toda violencia para castigar a los sublevados y para volver la provincia al estado en que estaba antes de 1810, es decir, hacer retroceder el tiempo para recuperar el paraíso. Por eso en el agrio memorial de agravios en que se convierte su testimonio, idealiza la actuación de los ejércitos realistas y demoniza la crueldad inhumana de los rebeldes, sin ningún matiz. Él sabe de sobra quiénes son los culpables, lo sabe con nombres y apellidos y los enumera uno a uno en una amarga lista de cien acusados, indicando además sus clases, oficios, orígenes y suerte.

El expósito Díaz tuvo una patria y un paraíso. En 1829, en su destierro madrileño, sueña con el día en que pueda volver a él sobre el cadáver de los enemigos que le expulsaron del Edén. Aún no ha perdido la esperanza de lograrlo y se alimenta de ese odio y de esa honda melancolía, pero ni siquiera él puede acabar de creerse que el retorno sea ya posible. Al caer el Antiguo Régimen en América no sólo cayó un orden social y político que era de su gusto: cayeron su propia vida y su propia memoria. Lo mismo le hubiera ocurrido a Juan Gabriel del Moral, tal vez, si hubiese tenido que huir de su vieja casa solariega en El Fondón; en 1829 Díaz, al contrario que el alpujarreño, se siente derrotado, lo que, no obstante, no debilita sus convicciones. En su testimonio tenemos, por consiguiente, un sentimiento nuevo, que no hemos visto en los otros autores considerados: una conciencia no del todo asumida de que, en lo que a América respecta, la batalla está perdida y que su memoria, su vida y su orden personal son irre recuperables. La melancolía sólo existe cuando se es consciente de lo irreversible de una pérdida y Díaz inaugura el lamento de los serviles melancólicos:

Me he separado para siempre de mi patria, pero mis recuerdos están en ella. No me es posible olvidar mi país natal, el país más hermoso del universo entero, en donde pasaron las mejores edades de mi vida (Díaz, 1829, pág. 406).

3. LA HORA DE LOS DISIDENTES

Hasta aquí he tratado de observar la reacción ante el cambio de los individuos del viejo orden. En ellos se diferencia una actitud de adaptación y otra de frontal rechazo; no obstante, tanto los estrictos reaccionarios como los reformistas de la elite borbónica se aúnan, con matices, en su común espanto ante el desorden, la súbita alteración de las jerarquías y el advenimiento de una era en que todo era susceptible de ser cuestionado.

Pero ¿qué pasaba con la nueva generación? Para muchos de los jóvenes hombres de letras ilustrados que maduraron durante el reinado de Carlos IV o que en los pri-

meros años del XIX abandonaban ya la mocedad, la ruptura del sistema era un anhelo largamente acechado y que nunca estuvieron seguros de poder gozar en vida. Para ellos el estruendo parisino de 1789 fue un lejano repique de campanas que anunciaba un nuevo tiempo y, sin embargo, en España, a su alrededor, los cambios no acababan de venir y en muchos aspectos era evidente el retroceso de las ideas progresistas y el aumento de la represión.

Ante ese panorama desalentador, algunos buscaron otros aires: los más inquietos, como el joven José Marchena, dirigieron sus pasos a la Francia revolucionaria, desengañados de esperar en España un movimiento semejante¹⁰. Los que se quedaron, que son la inmensa mayoría, constituyen una generación de intelectuales críticos, acostumbrados a hablar a media voz en tertulias y en cartas privadas, a escribir para el público midiendo cada palabra y cada silencio, a temer la delación ante el Santo Oficio o la repentina ira de un ministro arbitrario. A ellos, sin embargo, les cupo a fin de cuentas el honor de marcar el rumbo del futuro para el país, aunque por lo general separarse de la senda señalada conllevó una apuesta personal en la que se prometían ganancias, pero en la que a la larga obtuvieron muchas más pérdidas. Si en términos históricos suponen un avance crucial de la sociedad española hacia la modernidad, en términos personales estos disidentes salen perjudicados al hacer balance global, y eso se nota en seguida en las memorias justificativas o autobiografías que escribieron en épocas desdichadas de la madurez o la senectud, de las que se desprende una peripecia humana empedrada de esperanzas de progreso colectivo, pero casi siempre culminada con desengaños no menos melancólicos que los de José Domingo Díaz.

La mayor parte de los que formaron en las filas de lo que se ha dado en llamar la Ilustración radical en tiempos de Carlos IV y que luego engrosaron los partidos liberal y afrancesado recibieron una educación rutinaria en los más estrictos términos del viejo sistema. Sin embargo, hubo numerosas personas que pudieron salir de esa rutina para adoptar una perspectiva crítica. Al hablar de sus vidas, casi todos estos intelectuales recalcan la existencia de un momento de conversión ideológica, que les traslada de la educación tradicional a un nivel más avanzado y comprometido de reflexión. A veces esa conmoción de sus inteligencias viene en forma de lecturas, otras por medio de un maestro que actúa de mentor intelectual, en ocasiones se describe como el fruto espontáneo de un talento superior, pero lo que no falta casi

¹⁰ No es el único caso: Judas Tadeo, el hermano del ya citado Santiago González Mateo, se había contagiado de ideas modernas en la Universidad de Salamanca. Cuando la Inquisición actúa contra él, se acelera su prisión por tener indicios de que estaba a punto de pasarse a Francia. Esto muestra el reclamo que supuso para cierta juventud revoltosa el ejemplo francés y el nerviosismo de los encargados de reprimirla: «...el reo de esta causa recelaba se pasase a Francia, si llega a saber que el declarante está en la Inquisición, porque temeroso de ella se lo manifestó muchas veces; y aun [...] dijo que si su reclusión pasaba de nueve días se huiría a Francia» (AHN, Inq., leg. 3731, exp. 43, pliego 4). Como él, debieron existir otros muchos jóvenes en España que fiaban en el exilio la única posibilidad de acceder a las añoradas libertades.

nunca es una transición perceptible por la cual un nuevo individuo se separa de la masa rutinaria. Esa transición se solemniza en los relatos personales. Así lo hace José de Viera y Clavijo (1731-1813):

... cursaba la filosofía peripatética y la teología escolástica [...], defendiendo conclusiones públicas y claustrales con particular lucimiento. Mas véase aquí que, en medio de la lóbrega noche de estos miserables estudios, llegó de improviso a alumbrarle una ráfaga de feliz claridad. Por fortuna le dio a leer un amigo suyo las obras críticas de Feijoo; y al paso que las iba leyendo, o más bien devorando, se iba presentando a su razón otro nuevo mundo científico, y a su espíritu otros inmensos horizontes. Así fueron éstas como las primeras semillas de cultura y de literatura sensata, porque sin pérdida de tiempo se aplicó a traducir el inglés, francés e italiano, con algunas nociones del griego; cuyos libros, instruyéndole, desengañándole y divirtiéndole, le hicieron vivir en el siglo de las luces en que muchos no viven (Viera, 1982, págs. LIX-LX).

A partir de aquí Viera ahondó en las letras modernas dentro de ciertas tertulias canarias y luego en Madrid y viajando por Europa, pero sin llegar a convertirse en un auténtico disidente, lo cual se corresponde también con su ubicación generacional. El cambio personal de Viera es del estilo del que ya se vio en Saavedra, representante del mismo grupo. Asistimos así a la lenta formación de una masa de pensamiento crítico, variopinta en grado y en radicalidad, pero que aún tardará en materializar un deseo de ruptura. La siguiente generación partirá del mismo punto, pero llegará más lejos y vencerá los escrúpulos que atenazan a sus mayores. En ocasiones reciben los mismos magisterios remotos: Feijoo, por ejemplo, más de medio siglo después de su subida a la tribuna pública, seguía esparciendo por las clases cultas semillas de pensamiento crítico. En Sevilla el jovencísimo Blanco White experimentó idéntica conmoción que Viera en La Orotava; cuando deja su aprendizaje mercantil para seguir la carrera religiosa era un completo ignorante y recibe la educación clerical más conservadora, el primer impacto que le extrajo de su sopor intelectual se lo debió al benedictino: «[Sus tomos] ...me los leí ávidamente y a pesar de la rapidez con que me los devoré llegué a imbuirme plenamente del espíritu crítico de la obra» (Blanco White, 1988, pág. 41).

Por toda España esta historia se repite. Juan Antonio Llorente (1756-1823) en su *Noticia biográfica* de 1818 se lamenta de la pésima formación obtenida de su escuela, siguiendo a los peores autores y prescindiendo de todo atisbo de crítica. El momento en que esa rutina se quiebra, no obstante, es mucho después, tras finalizar su carrera y bajo la orientación de un misterioso mentor cuyo nombre oculta para protegerle. En León, el gallego Juan Antonio Posse (1766-1854), procedente de una clase social más baja que la de los otros autores citados, experimentó durante sus estudios sacerdotales un proceso parejo de rechazo de los saberes instituidos y de adhesión al pensar moderno. Una vez salió de su aldea gallega, siguió sumido en la «barbarie gótica que aún dura hoy —escribe en 1834— en todo su vigor» (Posse, 1984, pág. 23), una triste educación a base de silogismos y disputas de escuela. Pos-

se no define en su autobiografía el momento ni el modo en que paulatinamente fue despreciando ese legado en favor de lecturas clandestinas. Sólo disemina pinceladas de una maduración que sin duda fue larga: lecturas de Feijoo, controversias con sus profesores, un genio rebelde..., hasta que termina por constituirse en un disidente pleno, obligado a ocultar sus creencias a sus compañeros.

Así pues, hasta remotos pueblos de la España rural interior llegaban libros franceses y había modos de obtener una formación autodidacta incluso en las ideas más revolucionarias del pensamiento europeo, como el colectivismo que defiende el cura Posse. Si los serviles se rasgan las vestiduras por la inundación de libros subversivos, los lectores de esos libros no consideraban tener muchas facilidades para acceder a ellos: Posse consiguió obras de Tamburini a escondidas pero, cuando fue investigado por la Inquisición, tuvo que deshacerse de los volúmenes a toda prisa: «bajo unos peñascos de la Hoz, con dificultades indecibles, las escondí en tres o cuatro partes» (pág. 69); a ese hoyo a la intemperie fue tiempo más tarde a recuperarlos, perdidos por la humedad. Los libros se prestan de unos a otros, leyendo a Posse se conoce el valor que por entonces tenía la posesión de una selecta biblioteca: «en la jurisdicción había un estudiante de Salamanca recogido, y que tenía buenos libros, alguno de los cuales yo no conocía ni había oído nombrar» (pág. 78). Es un universo intelectual plagado de clandestinidad, de miedo y de cautelas, en que se forja una minoría de hombres que tardarán mucho en poder ocupar el papel social para el que se prepararon.

La siguiente fase consistía precisamente en el asalto al poder. En muchos casos, estos hombres de letras de inclinaciones reformistas optaron por escalar laboriosamente —y pagando el habitual peaje de corrupción, servidumbre, adulación o partidismo— en los laberintos del gobierno y de la vida social. Sus carreras se dilataron en sinuosos avances y retrocesos, con frecuentes contradicciones, sufriendo destierros, medrando a la sombra de un ministro... Sus autobiografías dan morosa cuenta de todos esos avatares, vistos siempre desde su lado más honroso y favorable, insistiendo en que ponían el servicio público por delante de la ambición en la jerarquía de sus valores. Quien quiera creerles que lo haga, pero en realidad eso importa poco; no vale la pena explicar aquí esas trayectorias, unas más ejemplares que otras, ni tampoco sería piadoso enjuiciar las motivaciones de cada uno: lo cierto es que existe una generación de escritores y políticos comprometidos con la modernización de España y que esa generación se plantea el ejercicio de su programa desde el sistema existente a lo largo del reinado de Carlos IV, en dura pugna cortesana con los sectores reaccionarios y en feroz enfrentamiento entre unos grupos y otros, ligando cada uno su suerte a distintas apuestas políticas.

La privanza de Godoy y la descomposición de la cúpula del poder en los últimos años de Carlos IV envenenó hasta extremos antes inconcebibles la vida y las relaciones personales de la elite política y literaria de la corte. Entre otros grupos, los sectores progresistas se escinden en dos tendencias, una desarrollada en los aledaños del poder godoiista, más acomodaticia y dócil, y otra de neto carácter preliberal, constituida en una especie de oposición en la sombra, con pujos de mayor radicalis-

mo. A grandes rasgos, puede afirmarse que el primer grupo nutrió las filas de los afrancesados y que el segundo dio sus principales publicistas a la joven generación de liberales del año doce. A menudo, el afán de cambio de unos y otros sólo se diferencia en grado y en actitudes, no en el fondo de las ideas. Lo sucedido en los años prerrevolucionarios demostraba que la vía cortesana de acción política según los principios del viejo sistema era inoperante para obtener progresos efectivos en la situación del país y que sólo ofrecía oportunidades meramente personales de medro, pero también de desgaste. Sin embargo, las divisiones de entonces dieron como resultado una ruptura de los sectores progresistas que perjudicaría las posibilidades de triunfo de sus ideas durante décadas. Los testimonios de esa generación de intelectuales se escribieron bajo la sombra de ese fracaso colectivo, interiorizado de manera distinta según las elecciones y los resultados individuales de cada uno, pero siempre mediatizados por una acuciante necesidad de justificación que se concreta en un ansia de narrar su versión de todas esas rencillas e intrigas, grandes o menudas, que padecieron.

Puede ser ilustrativo ver peripecias ejemplares de las dos grandes opciones progresistas: la afrancesada y la liberal, que trazan trayectorias distintas pero vienen a arribar al mismo puerto. Casos arquetípicos de afrancesamiento son los de Juan Antonio Llorente y Juan Sempere y Guarinos (1754-1830). Tras haber desarrollado unas carreras públicas bien asentadas en los engranajes del viejo orden, ambos apostaron a fondo por las opciones políticas perdedoras de Godoy y de Bonaparte. Fueron, por tanto, de los muchos emigrados a Francia tras la derrota. Como escritores hicieron enormes esfuerzos por justificarse y obtener la rehabilitación. En el caso de Llorente, por paradojas del destino juguetón, el fracaso en conseguir el perdón le aseguró la gloria literaria, ya que en el exilio pudo dar a la luz sus obras más importantes, y en particular su *Historia crítica* de la Inquisición, que le otorgó fama casi universal. Sempere esperó a regresar a España en 1820 para escribir su dolidá apología. Tanto la *Noticia biográfica* de Llorente como las *Noticias literarias* de Sempere tienen en común su condición de vidas literarias, las obras propias de unos escritores ilustrados que poseen un ideal intelectualista de la vida y del ser humano, y que no distinguen con claridad la política del cultivo de las letras. Por eso, en ambos casos, la defensa de sus conductas pasa sobre todo por la exposición de sus méritos literarios y sus servicios a la patria con la pluma y con la administración de cargos públicos.

Sempere no se recata en hacer valer todos esos méritos: la modestia no entra en los presupuestos de este género autobiográfico y además tampoco da de comer. Su relato bosqueja una carrera floreciente, sucesión de libros y comisiones que se coronan inevitablemente con el aplauso de los sabios, la gratitud del Estado y el bien público. Él, mientras tanto, desprendido de ambiciones particulares, prosigue su justo ascenso en la magistratura. Escribiendo para la opinión pública liberal de 1821, se define como temprano planificador, en épocas menos propicias, de muchas de las reformas pendientes. El objetivo es obvio: buscar su reconciliación con los defensores de la Constitución gaditana y para ello reivindicar su patente de liberal por enci-

ma de la dolorosa escisión de 1808 entre patriotas y afrancesados. La misión era común; sus méritos personales en ella, acrisolados. Toda la apología de éste, como de muchos otros seguidores de José Bonaparte, se encamina a tal fin. Este mensaje de fondo es idéntico al que veremos en Quintana: situado en una posición acomodada y apacible, rodeado del general respeto, sólo el celo patriótico le hizo mezclarse en esos duros afanes políticos que entonces pagó con la persecución y el destierro, y en 1821 sigue pagando con el descrédito. ¿Lamenta haberlo hecho?

El fiscal Sempere, honrado en todas partes, y con rentas muy sobradas para vivir con comodidad, pudiera ya descansar, y reducir su trabajo al despacho ordinario de su oficio [...]. Mas su genio laborioso y su ardiente celo por la mayor ilustración pública lo estimulaban incensantemente a meditar nuevas obras útiles a este fin (Sempere, 1821, pág. 10).

A la prosperidad y las Luces sacrificó su sosiego —nos dice— y algo más. Hay a continuación, desde luego, una defensa más circunstancial de su conducta: hechos, razones, documentos, quejas... A partir de ese punto repite la lista habitual de argumentos justificativos de los afrancesados, desde «la retórica de quince mil bayonetas francesas» (págs. 13-14) hasta la conveniencia objetiva de acometer las reformas prometidas. El resultado en su vida —único que ya parece importarle de verdad a esas alturas— es el «desengaño de lo poco que valen las leyes donde reinan las pasiones» (pág. 16). El dolor ante la incompreensión que cree padecer y su deseo de rehabilitarse, de volver a gozar del crédito intelectual, moral y político que poseía en 1808, son los que conducen al fiscal Sempere a la melancolía, al desengaño y a una digna afirmación de sí mismo, de sus ideas y de sus valores personales. «Sempere, aunque notado de servil [...], es bien notorio que abundó siempre en principios liberales» (pág. 20).

Juan Sempere esperó hasta su regreso a España para escribir su apología, y lo hizo mezclando la justificación de lo pasado, la defensa de su identidad intelectual y la esperanza de obtener una justa respuesta. Otros afrancesados —la mayoría— habían superado ya esa fase tiempo antes, durante el destierro. En Francia Juan Antonio Llorente extendió varias representaciones justificativas pidiendo el perdón y razonando su comportamiento. Todo fue en vano. Cuando en 1818 emprende la ambiciosa redacción de una autobiografía literaria, ya ha superado sus peores momentos y encara el futuro con cierto optimismo, que ya no pasa necesariamente por que en España le hagan caso. La *Noticia biográfica* no es la obra de un hombre en crisis ni la de alguien que se queja. En su caso, la derrota política de su partido se ha visto rebosada por el éxito personal de su carrera literaria francesa. Aún quiere ser reconocido en España, pero ya apenas si se digna a pedirlo expresamente. Cuenta con frialdad narrativa su período más intenso y controvertido de colaboracionismo josefino. ¿Para qué repetir sus argumentos? «Llegará tiempo en que las pasiones habrán expirado, y la razón hablará en favor de mi memoria» (Llorente, 1982, pág. 115).

Si Sempere era otro melancólico desengañado por sentirse expulsado de su propia memoria, Llorente se ha reinventado a sí mismo en un nuevo hogar y representa por tanto una fase moral superior: su memoria es por ello distinta, más armónica y fría, menos inquieta. Ambos tienen en común el haberse agarrado a sus identidades intelectuales como contrapeso ante el fracaso colectivo que escenificaron. La solidez de sus autoestimas y su única confianza en lo porvenir reside en eso solo, aunque en Sempere se trata de una esperanza tentativa y en Llorente ya es una esperanza cumplida.

Esa entereza peculiar de los hombres de letras no es igual, obviamente, en todos los afrancesados perseguidos, pero también se detecta en los progresistas del otro lado, en los patriotas. En el caso de los liberales, sin embargo, el sentimiento de fracaso fue incluso más fuerte, porque las penalidades sufridas también fueron peores y la destrucción personal más intensa, sobre todo en el momento en que escriben.

Manuel José Quintana (1772-1857) se había preparado toda su vida para ejercer el papel de gran poeta nacional al que le destinó su suerte en 1808. Pocos tuvieron mejores ocasiones que él para materializar una oposición al Antiguo Régimen que venía desarrollando a través de una conocida tertulia madrileña. En cuanto se rompieron las hostilidades políticas y militares, Quintana adquirió un protagonismo que le correspondía por derecho como periodista de nuevo cuño, poeta, escritor de proclamas y aspirante a líder político en el entorno del gobierno patriota. A decir verdad, no parece que poseyera cualidades para una confrontación tan agria y tan enconada como la que pronto se impuso, y su entrecortada carrera política fue harto menos brillante que la literaria, lo que no obstó para convertirle en uno de los sujetos más odiados por los partidarios del viejo orden. El resultado, un penoso encarcelamiento en 1814, primero en Madrid y luego en Pamplona. En 1818, dentro de su celda, escribe unas dolidas, pero muy dignas, memorias políticas que comienzan en 1808.

En Quintana, dada su situación personal al escribir, detectamos ya la irresistible atracción que ejerce la quiebra política y militar de 1808-1814 sobre todo el proceso de decadencia del Antiguo Régimen: ni una palabra acerca del período anterior, ya sólo importa explicar lo ocurrido tras aquel asombroso mes de mayo de diez años atrás. Muchos de los testimonios autobiográficos de la época actúan de idéntica manera: la urgencia de aquellos hechos acapara todo el interés, toda la justificación, todo el análisis, y a menudo la división doceañista se presenta como un efecto sin causa, aislada de su contexto y desarraigada del malestar acumulado en las décadas precedentes. La crisis, que para observadores como Díaz o Azara venía gestándose desde hacía mucho tiempo por la infiltración de las ideas filosóficas, queda para otros resumida y circunscrita por la revolución y guerra de 1808 en adelante.

Así, el escritor encarcelado comienza su testimonio con una declaración de sus ideas en 1808, presentándose como un hombre feliz y respetado, que gozaba de una envidiable situación y que no tenía nada que ganar y mucho que perder en una revolución. Es el mismo marco de apacible estabilidad que dibujan los afrancesados, aunque pocas veces lo hallamos expresado con tanta claridad y convicción expresi-

va. Según dice, en su juventud había albergado creencias más radicales, pero ya en esa época estaba lejos de querer para España un trastorno como el ocurrido en Francia. Era, en suma, uno de esos jóvenes que confiaba en poder contribuir a un necesario cambio en su patria, aunque en 1818 lo que más le urge es marcar distancias respecto al espíritu jacobino que le atribuyeron sus verdugos:

Mi estado, pues, era feliz sin más penas ni desazones que las que lleva consigo la condición humana. Así, en vez de desear una revolución para aventajarme, todo lo tenía que temer de ella, si llegaba a suceder. Profundamente afligido con todos los buenos españoles del estado de degradación y de miseria en que se hallaba mi patria, deseaba que sucediese en ella una reforma que la sacase del fango vergonzoso en que estaba sumergida, pero no en los términos con que se había hecho en Francia, cuyo mal éxito debía escarmentar hasta a los más temerarios. Mi edad había ya pasado de la época de la exageración y de la efervescencia juvenil, y mis ideas y principios en esta parte se moderaban por los años y la experiencia. Propenso por carácter a la equidad, al decoro, a la dignidad y civilización humana, ¿cómo podría desear estos trastornos políticos que desatan todos los vínculos de la naturaleza y la justicia, ahogan las luces, se tragan los talentos, corrompen de una vez las costumbres, y por raudales de sangre y montes de cadáveres y ruinas levantan a un ambicioso insolente a la cumbre de la fortuna? Esto era lo que yo había estado viendo por veinte años en Francia, ¿y lo querría para mi patria? Mas lo que no quería era que ella siguiese siendo víctima de una arbitrariedad ciega que por más de tres siglos la estaba consumiendo; lo que no quería era que toda la nación estuviese vilmente arrodillada a los pies de un visir que la mandaba a su antojo; lo que no quería era que siguiese embrutecida y miserable, a despecho de la naturaleza de su suelo y de los talentos de sus habitantes (Quintana, 1996, págs. 73-74).

El rechazo del desorden y de la ascensión de advenedizos al poder es tan evidente como en Azara o en Del Moral, pero sus implicaciones son diferentes: a Quintana ese desorden le asusta no porque anule las clases y las jerarquías, sino porque conduce a otra forma de tiranía, y no a la libertad. El punto de partida es nefasto, pero el proceso revolucionario no lo mejora, sino que lo agrava aún más. Es una reflexión fruto de la experiencia francesa, es decir, una reflexión posrevolucionaria que templó sus juveniles bríos. A Quintana, como a casi todos los que le acompañaron en ese trance histórico, tanto del lado liberal como del afrancesado, los sucesos posteriores a 1808 no hacen sino confirmarle los desastres a que conduce la revolución, sin renunciar por ello a los ideales de cambio y de progreso. «Los desórdenes de que he sido el testigo y la víctima —escribirá Juan Antonio Posse en 1834— me han hecho nacer ideas de orden» (Posse, 1984, pág. 12). Pero tanto Quintana como Posse se lamentan de lo que *no* puede llegar a hacer la revolución, no de ella misma: el problema español es que su sociedad, adormecida por siglos de tiranía, no está preparada para gestionar su deseo y su necesidad de cambio.

Quintana cree que la sociedad española podía y debía tomar las riendas de su propio proceso de reforma política: de haberlo hecho antes del Dos de Mayo el desastre de 1808 —y el de 1814— podría haberse evitado. La convicción básica de

que hace falta un gran cambio y la fe en que sólo la ciudadanía podía protagonizarlo define los parámetros del pensamiento liberal, pero escrita en 1818 es una lectura desde el fracaso y el pesimismo. Su compromiso personal, del que no reniega pese a todo, era tanto patriótico como político, a partir de una concepción del intelectual que es ya del todo contemporánea y una de las señales del deseo de construir una verdadera opinión pública como motor de la vida nacional:

... los sucesos que iban a seguir no podían dejarme en la misma inacción [...]. Nadie ignora cuánto obra la opinión en las crisis políticas y cuánto influyen en ellas los hombres de letras. El retiro, el silencio les es imposible entonces y, agitados del celo, de la ambición y de la presunción también, ellos son los que generalmente en estos casos abren la senda o la allanan a los estadistas y a los militares (Quintana, 1996, págs. 77-78). El partido, pues, que yo tomé desde luego irrevocablemente fue el de contribuir con todos los medios que estuviesen a mi alcance para liberrar a mi patria de la tiranía de Bonaparte y de toda especie de tiranía (pág. 83).

De esta manera se salva la brecha existente entre el proceso colectivo y su gesta individual: Quintana —y otros muchos igual que él— se adjudica la tarea de adiestrar a la opinión pública para que pueda ejercer el papel que aún no era capaz de representar. Su misión es inmensa, la que se atribuyeron los escritores liberales de su generación y que los distingue de sus correligionarios afrancesados: enseñar a los españoles a ser libres dándoles «órgano legítimo por donde explicarse». Ante tan elevadas expectativas la caída personal es casi inevitable y el desgaste mayor que el de quienes, como Llorente, siguieron actuando como cortesanos y covachuelistas para una nueva dinastía. El poeta busca y se inventa un público, una España con la que identificarse: sus poesías patrióticas tuvieron éxito inigualado porque «los sentimientos y principios bajo que fueron concebidas estaban en armonía con los sentimientos y opinión del público en los grandes intereses de la patria» (pág. 84). El problema es que esa acción formativa chocó —asegura— contra los intereses mezquinos y los sectarismos; la discordia arruinó la promesa empeñada de libertad y prosperidad.

El paso de la esperanza al desencanto es corto y casi todos los hombres de esta primera generación liberal lo dan tarde o temprano: el punto de inflexión entre una actitud y otra es la ruina individual de cada uno de estos protagonistas, amargamente narrada en sus testimonios y siempre confundida y entremezclada con la conciencia del fracaso colectivo. «Vime, pues, [en 1810] al cabo de un año de trabajo incesante y de un celo ejemplar por la independencia de la nación, en un estado precario, sin recursos ningunos y atendido a lo que quisiese hacer de mí la nueva autoridad» (pág. 107). «Entonces [en 1812 en el *Semanario Patriótico*] nos despedimos del público y anunciamos ya el triste destino que nos aguardaba en un retroceso de la opinión y en un trastorno de aquel orden político. Vaticinio amargo, que se ha cumplido bien cruelmente con todos y principalmente conmigo» (págs. 117-118). La desdicha personal, sin embargo, no hace mella en las convicciones ideológicas y en el compromiso vital. En la sombría ciudadela de Pamplona el liberal escribe con la

misma fe que en su gabinete madrileño o en los años gaditanos. La libertad está aún por ganarse: «Ahora más que nunca estoy convencido de que sin libertad política y civil ningún estado puede gozar de felicidad justa y duradera; y veo con lágrimas en los ojos caer a mi patria en la ruina espantosa y oprobiosa, de que sólo un sistema liberal pudiera haberla sacado» (Quintana, 1996, pág. 129).

A idéntica pesadumbre que Quintana llegaron, de un modo o de otro, otros muchos de los que apostaron por la revolución liberal y la modernización de España, dibujando infinitas trayectorias que sin embargo por lo común vienen a parar al mismo punto amargo. Jovellanos, por ejemplo, experimentó el desencanto muy pronto, en 1810, al disolverse entre un desprestigio tan general como mezquino la Junta Central a la que pertenecía. La queja melancólica le afecta particularmente en su honor, aunque es fácil ver cómo su pesadumbre se contagia a la suerte colectiva de la nación. José Vargas Ponce, desterrado desde 1814 por haber sido diputado liberal en las Cortes, trata tiempo después en vano de rehabilitarse ante el gobierno de Fernando exponiendo sus méritos literarios, académicos y militares, y elevando un quejumbroso lamento por su desgracia. Todo inútil para superar lo que denomina «desdenosa postergación», fruto de sus elecciones políticas. Posse, por su parte, se lamentaba también en 1834, elevando su desdicha a principio universal:

Los hombres de bien y los patriotas han sido cuasi todos perseguidos por la mala fortuna y su vida no ha sido sino un tejido de males y persecuciones. [...] Si la desgracia y la injusticia son el camino de la verdad, no he tenido falta de medios para dirigirme a ella. [...] me persiguieron a la manera de este siglo; es decir, como enemigo del Trono y del Altar (Posse, 1984, pág. 12).

Los testimonios podrían multiplicarse y en su inmensa mayoría desvelan desencanto y amargura, playa inhóspita en la que sucesivamente parecen naufragar quienes en las décadas anteriores apostaron por la modernidad de las Luces frente a la lobre-guez del Antiguo Régimen¹¹. La conclusión es pesimista. Al contar sus peripecias en memorias justificativas, autobiografías y otros escritos, ninguno de los miembros de los sectores partidarios del cambio social y político, tanto liberales como afrancesados, expresa sensación de triunfo ni de liberación. En todos prevalece el pesar por lo que han sacrificado de sus vidas y de la vida del país. El sentimiento de pérdida que he expuesto en José Domingo Díaz se reproduce en los liberales y afrancesados de

¹¹ Quizá sólo hay una gran excepción, bastante curiosa, a esa generalizada y melancólica sensación de pérdida en las autobiografías de los patriotas de 1808: Joaquín Lorenzo Villanueva, anciano y erudito de la anterior generación, que al contrario que sus coetáneos fue evolucionando hacia un liberalismo más radical conforme pasaba el tiempo. En su *Vida literaria*, escrita en su exilio londinense en 1825, también muestra haber sufrido todos los percances posibles de un español de su tiempo e ideas: calumnias, ataques personales, encarcelamiento, procesos políticos, destierros...; sin embargo, no da el menor síntoma de decaer en su integridad personal e ideológica, ni de ceder en la convicción de que el triunfo final le corresponde por derecho, de que tantos sacrificios no pueden ser coronados por la derrota (cfr. Durán López, 2001, cap. XVII; y Durán López, 2000b).

otra manera: no tienen la percepción de haber sido expulsados de un paraíso, sino que creen que ese paraíso futuro que construyeron en sus sueños de libertad y de progreso les ha sido negado, como a Moisés tras la travesía del desierto, cuando estaban en sus mismas puertas. Aquí podría aplicarse el célebre rótulo que Goya, con otro sentido, puso al más inquietante de sus *Caprichos*: «el sueño de la razón produce monstruos»; para la generación de Quintana la anhelada nación de ciudadanos libres se convirtió en un sombrío calabozo o en un añorante exilio, en Saturno devorando a sus hijos, por volver a recurrir a una imagen goyesca. Al fin y al cabo, la melancolía de los revolucionarios no difiere tanto de la que padecieron los serviles.

4. MAESTROS DE ENERGÍA

Sin embargo, entre los participantes en las conmociones del final del Antiguo Régimen sí hay un grupo de individuos que escaparon de la frustrante conciencia de derrota. Por lo común fueron todos ellos más jóvenes que los demás sujetos que he ido mencionando: nacieron, años arriba o años abajo, en la última década del XVIII y vivieron los hechos bélicos y revolucionarios en un plano harto diferente y menos destacado que la elite social e intelectual que representan Díaz, Quintana, Llorente, etc. Me refiero a la infinidad de combatientes de a pie, sacados de sus casas para hacer la guerra o la revolución, o ambas cosas a la vez, sin que necesariamente supieran por qué o para qué las hacían. Son gentes que no percibieron la crisis nacional como un desastre definitivo: más allá de su dimensión política, supuso una conmoción en sus vidas que modificó sus destinos. Con toda justicia, ellos sí tenían franqueado el camino de la evocación nostálgica y de la satisfacción personal, porque vivieron los acontecimientos como una oportunidad. Y al contrario que el grupo representado años más tarde por Mesonero Romanos (véase apartado siguiente) no tenían por qué estilizar ni edulcorar sus recuerdos. Son los hombres de acción, que encarnan en esa coyuntura un genuino individualismo práctico.

La clase de vida pública y privada que prepondera en la primera mitad del siglo XIX está establecida bajo nuevos parámetros, los que surgieron de la crisis de 1808: movilidad personal, inestabilidad política, inquietud social, fragmentación ideológica. Se abrió entonces un tiempo que exigía un nuevo tipo humano, que luego encontraría su refrendo estético y su mitificación en el Romanticismo. Desde entonces, el hombre de letras que anhelase estar a la altura de las circunstancias se asemejaría más a Lord Byron muriendo en Missolonghi o a Espronceda, conspirando y huyendo, que a los ilustrados de antaño. Esto que ocurre en el plano literario es el reflejo de una ética colectiva definida en el plano político y social por la acción, la glorificación de la guerra y el mito de la revolución. ¿Qué aspirante a estadista o a literato no soñó entonces con poder exhibir una biografía llena de riesgos y de aventuras? Pero la era de los hombres de acción determinó también a muchos otros que no aspiraron tan alto. Pío Baroja, que dedicó buena parte de su obra a reivindicar a estos «maestros de energía», acertó a expresarlo:

En España se han olvidado casi por completo los hombres de la primera mitad del siglo XIX. La Restauración y la Regencia, formadas por políticos y por periodistas mediocres, mostró interés en exaltar la segunda mitad del siglo XIX y darla como la más importante en nuestra historia. Los hombres de la primera mitad del siglo, el Empecinado, Torrijos, Zumalacárregui, Cabrera, Espartero, se distinguieron por su carácter, su valor y su energía. Los de la segunda mitad, los Castelar, los Pi y Margall, los Salmerón y los Cánovas, como maestros de cultura, no estuvieron a la altura de los otros como maestros de energía. Así, a pesar de su exaltación, sostenida por políticos y por periodistas adocenados, se van olvidando rápidamente. España luchó a principios del XIX con gran energía y tesón por la libertad, libertad que por ahora no ha llegado a conseguir del todo. Quizá el peso muerto del pasado existía en nuestra tierra más que en parte alguna (Baroja, 1998, pág. 63).

La aventura del siglo llamó a las puertas de casi todos. Muchos vieron cómo su vida salía por sorpresa de un cauce predeterminado por la rutina y se veía conducida a experiencias que no podrían haber imaginado para sí en circunstancias normales. En ese sentido, la crisis del sistema supuso una revolución personal para multitud de españoles. Los jóvenes de 1808 dibujan un perfil colectivo determinado por la acción, pero también por la incertidumbre. Cuando años después contaron sus aventuras no evitan un estremecimiento, doloroso o placentero, al recordar la manera en que sus vidas fueron sacadas de su órbita.

El oficial Gallardo de Mendoza, cuyo nombre de pila no conocemos, vio venir el curso de la historia en Almería, donde había nacido en 1788. Su futuro, sus ideas, sus horizontes geográficos, hasta su propia nacionalidad, quedaron rotos cuando se separó de su familia para ir a la guerra, sin sospechar que no volvería nunca a verla. Lo primero que hace notar al escribir, ya anciano, sus memorias, es la intervención de ese azar en el giro que experimentó su vida. Nada tiene de extraño que califique el año 1808 de «memorable». Para él sin duda lo fue, porque su padre lo envió a una escuela militar en Granada y en septiembre partió con su regimiento a luchar en Cataluña: «Je reçus la bénédiction de mon père à genoux, et ma mère, qui étouffait de douleur, n'eut pas la force de me dire un mot. Encore ne savait-elle qu'elle ne me reverrait plus» (Gallardo, 1898, pág. 357). El resto de su relato está imbuido de una desbordante y gozosa nostalgia por la juventud perdida, por la falta de ataduras, por el vigor físico, por el amor de las mujeres —el contenido galante, de tono burlón y desenfadado, rarísimo de ver en otros memorialistas españoles, delata su aclimatación a la cultura francesa—, por la resistencia de su cuerpo a las penalidades, por los cambios de fortuna y, en suma, por la evocación de sus años mozos. Es el pálpito de la acción, recordado desde la vida burguesa y sedentaria de un militar retirado en París. En 1811 fue hecho prisionero por los franceses, los cuales le ofrecieron pasarse a sus filas; en ese momento la vida del joven andaluz ofrece un segundo giro. Tras una lucha interior, acepta la oferta, pero pone como condición no luchar contra españoles, por lo que fue enviado al norte de Europa. Así, se vio en cuestión de meses con otra patria, con otras lealtades y en otros paisajes, combatiendo en la invasión de Rusia.

Al igual que los otros autores que mencionaré, Gallardo de Mendoza no tiene impedimento en resaltar la parte menos gloriosa de la guerra, enfatizando las penurias y la desorganización del ejército español y los enfrentamientos internos, como el odio de los catalanes hacia los andaluces, que causó según él sangrientas matanzas de soldados sureños. No obstante, aunque se muestra orgulloso de su origen español y defiende a sus compatriotas en su lucha contra Napoleón, la posición de Gallardo está descentrada respecto a la de sus contemporáneos.

Es más interesante, sin embargo, ver cómo su naturalización, efecto de la crisis del Antiguo Régimen en España, modifica su interpretación de ésta, ya que esta mudanza expresa la manera en que la conmoción nacional sacó a muchos españoles de la rutina ideológica en la que, de otro modo, estaban destinados a seguir viviendo. En ese sentido, su peripecia es algo más que un cúmulo de aventuras: es la incorporación al curso de la modernidad, en este caso extremo a costa de la pérdida de identidad nacional. Así, en las memorias de Gallardo de Mendoza vemos rasgos propios de una visión francesa de la guerra contra Napoleón, como cuando nos dice que la revuelta de mayo de 1808 fue ocasionada por el fanatismo clerical; y al tomar el partido de unirse al ejército francés explica, tal vez proyectando hacia atrás reflexiones muy posteriores, que «je considèrai que nous nous battions pour un roi d'origine française, qui s'était déjà fort mal conduit envers son père et la nation, et qu'il s'était soumis servilement à l'Empereur. Ce roi était indigne des sacrifices que nous lui avions faits; je pensai que, français pour français, autant valait le roi Pepe que lui» (pág. 383).

Desde luego, al contrario que los testimonios de los franceses, Gallardo acusa a los invasores de atropellos y abusos y salva el honor de sus antiguos compatriotas, pero es evidente el contagio del lenguaje y los argumentos propios de su nueva patria. Esto es tanto más significativo cuanto que él mismo nos hace ver en su relato que estas ideas no eran las que tenía entonces. Así confiesa que en un principio fue indiferente a las tentaciones de la carne, a las que luego se hizo tan aficionado, debido a su educación religiosa. Sólo fue en un momento posterior, que él sitúa durante su acantonamiento después de 1814, cuando adquirió por lectura ideas filosóficas:

Je profitai de mon oisiveté pour beaucoup lire. Je parcourus les ouvrages de Voltaire, Rousseau, le *Système de la nature* de Mirabeau d'Holbach et les *Encyclopédistes*. J'avais été très orthodoxe, ces lectures portèrent atteinte à ma manière de voir. Peu après, la lecture de Locke, de Malebranche, de Spinoza et le grand ouvrage de Dupuis, in-folio, m'ébranlèrent encore. Cependant, plus tard, sans revenir à l'intransigeance de mes premières idées, je me créai une critique sérieuse de ces grands philosophes (págs. 434-435).

No todos padecieron las mismas peripecias, pero hubo muchos más que pudieron haberlo hecho partiendo de situaciones muy semejantes. En otro entorno geográfico documentamos una experiencia a la vez igual y contraria a la de Gallardo de

Mendoza. El estudiante de la Universidad de Zaragoza Matías Calvo Murillo (n. 1792), hijo del médico de Lecínena, era un joven rebelde y desaplicado. En marzo de 1808 su carácter alocado le hizo protagonizar una algarada universitaria contra el gobierno de Godoy y también —nos advierte que fue la primera causa— contra el alargamiento del curso académico; eso fue el prólogo de la movilización general de mayo en Aragón, cuando Matías se sumó a las milicias de Palafox y asistió a los horrores de la guerra en aquellos primeros meses de asedios y derrotas. Tantos peligros y calamidades le hicieron madurar aceleradamente, como recordaba al escribir sus breves memorias después de 1840.

Abandonados sus estudios y refugiado Matías en el monte, su padre se decidió a instruirle en medicina, pero el destino estaba en su contra y el joven determinó en 1811 volver a alistarse con las guerrillas navarro-aragonesas. Entonces su carácter mudó por entero y se sentía dispuesto a abordar una nueva vida como hombre de acción. En 1814 parecía encarrilado, como tantísimos otros soldados ocasionales de la francesada, a hacer carrera en el ejército. Ahí su vida experimenta una nueva bifurcación, esta vez por culpa de la enconada discordia política: el general Mina, a cuyas tropas de antiguos guerrilleros pertenecía, se pronuncia en Pamplona por la Constitución; Calvo no se sumó a él. Si lo hubiera hecho, habría pagado seguramente con el exilio y su historia sería diferente, pero aquello frustró su ambición.

Calvo no sabía qué hacer ahora con su vida ni qué rumbo tomar, hasta que volvió a su pueblo y se instaló como maestro de niños y organista, sumergido de nuevo en la medianía lugareña de la que había sido sacado a la fuerza en 1808. Así pues, a Matías Calvo, al contrario que a Gallardo de Mendoza, el conflicto del siglo no le sacó de la rutina más que por un breve período, ni tampoco le hizo mudar de ideas, sino más bien lo contrario.

Otro joven que se vio por entonces en idéntica encrucijada personal fue el madrileño José R. Izquierdo Guerrero de Torres¹² (n. 1794), el cual también fue arrojado del camino trillado de retoño de la clase media capitalina debido a la guerra. El resultado final no fue la restitución a la normalidad prebélica y prerrevolucionaria, como en el caso de Calvo, ni tampoco el desarraigo que da lugar a un nuevo arraigo en un lugar diferente, como le sucedió a Gallardo, sino que Izquierdo vino a caer en una existencia nómada y sin raíces, pero acompañada a la abrupta marcha de la vida española. Su manera de interpretar la crisis y su propia peripecia es sarcástica y casi picaresca, lejana a sueños de grandeza, a nobles ideas o a un alto concepto de sí mismo en términos convencionales. Leyéndole uno asume que vio en la guerra y la revolución una excusa para emanciparse antes de tiempo y empuñar las riendas de su vida con sólo catorce años; aunque se decantó por el bando patrio-

¹² Su autobiografía, conservada en un manuscrito de la Biblioteca Nacional (sg. ms. 18150) bajo el título de *Recuerdos de mi vida*, fue escrita en Londres en 1836. Citaré por la paginación original del manuscrito según la edición que he incluido en mi citada tesis doctoral, aún inédita, donde también hay un estudio sobre el autor y su obra (cfr. Durán López, 2001, cap. XXI y apéndices).

ta y luego se encuadró en las filas liberales, tanto el patriotismo como el liberalismo parecen quedar lejos de sus motivaciones cotidianas.

La fractura del Antiguo Régimen afectó a toda la población, incluso a la que menos se preocupaba por nada que no fuese pasárselo bien, llenarse el bolsillo y cortejar damas, como es el caso de este madrileño de buen humor. Él mismo así lo comprende con la lucidez de un hombre consciente del tiempo que le ha tocado vivir al afirmar que escribirá sus recuerdos «interpolando en ellos un bosquejo muy sucinto del origen y progresos de la Revolución de España hasta el presente, concretándome solamente a lo que tiene alguna tendencia con los acontecimientos de ella [de su vida], *por ser el principio del trastorno de toda mi suerte*» (III-IV, cursiva mía). Microcosmos y macrocosmos: el hombre moderno está engendrado bajo el signo de los tiempos, incapaz de escapar al influjo de la historia¹³.

En 1836, cuando escribe su autobiografía, Izquierdo está viviendo en Londres, como emigrado liberal, sin pensión del gobierno inglés, sin trabajo y sin recursos, al borde de la muerte por inanición o por suicidio —no es una hipérbole, así consta claramente en su manuscrito—, con lo cual su estado de ánimo lo preside una impresión sombría de que ha errado su camino y de que haberse dejado arrastrar por la ola de confusión que siguió a la revuelta de 1808 es el comienzo de sus desdichas. Sin embargo, aunque esa idea reaparece en ocasiones, no puede ser más contradictoria con el relato que finalmente hace de su juventud alocada: más bien se le antoja al lector que la única terapia para su perpetua zozobra londinense es recordar la felicidad con que pasó aquel período, bajo el signo de la aventura, la libertad y el goce sin tasa de cuantos placeres se cruzaron en su ruta. Como Gallardo, se regocija con la nostalgia de su mocedad despreocupada y tal regocijo se sobrepone a los análisis racionales que le señalan aquello como el inicio de su fracaso.

Izquierdo era de una familia de hidalgos acomodados, militares y rentistas venidos a menos por llevar un tren de vida superior a sus ingresos; él fue preparado para tratar de ser cosmógrafo del gobierno, estudiando matemáticas, dibujo, física..., pero su carrera quedó interrumpida «por los acontecimientos repentinos que ocurrieron en España, los que fueron causa de que cesaran mis estudios y que toda mi suerte trastornara para siempre» (pág. 14). En su análisis de esa revolución europea desarrolla poco las cuestiones ideológicas, pero sí muestra un vocabulario cercano

¹³ Otra de las cosas que ilustra esta autobiografía, como la de Juan Gabriel del Moral y algunas más de la época, es la manera imperfecta y contaminada con la que circulaba la información. El conocimiento real que los particulares poseían de la historia y la política contemporáneas, así como de cuanto estaba ocurriendo a su alrededor, estaba llena de datos erróneos, versiones orales, rumores e intoxicaciones que no podemos apreciar en los testimonios que comúnmente se manejan, más depurados y elitistas. De los datos que da al repasar la Europa de 1794 casi todos son inexactos, sobre todo en lo que se refiere a las fechas; a lo largo de la autobiografía se acumulan otros errores aún más graves, que muestran que la información disponible era tendenciosa y nada fiable, pero aún así servía para determinar la posición personal de cada individuo y de la población en su totalidad hacia los sucesos políticos y bélicos. La propaganda y la contrapropaganda funcionaban aliadas con la incultura.

a la interpretación liberal, criticando a las monarquías absolutas y al mal gobierno de España. En seguida pasa a relatar su propia aventura, con los angustiosos intentos de su familia de huir del Madrid ocupado de 1808, que no prosperaron; ante el miedo de ser alistado por los franceses, le pidió a su padre que le dejara partir a Sevilla a seguir sus estudios o buscar carrera de provecho, cosa que por fin logró.

A partir de este punto, su vida será un ir y venir de aventuras, trapacerías, romances nada románticos e intentos de medrar, casi siempre fracasados. No es éste el sitio de desarrollar al detalle su biografía, que al final sí le condujo al ejército —decisión de la que al momento se arrepintió: demasiado sacrificada esa vida, siempre recibiendo órdenes— y a batirse hasta el último día de la guerra. Si interesa resaltar la manera egoísta, antiheroica y nada patriótica en que aborda ese período de su vida: los militares aparecen siempre como interesados, codiciosos, cobardes, rehuyendo las balas y el servicio más duro, con la corrupción rondándoles y en todo eso Izquierdo nunca se empacha de situarse el primero: «en aquel tiempo, con poco que se supiera se conseguía todo cuanto se quería» (pág. 90). Para el madrileño, por ejemplo, la proclamación de la Constitución de 1812 es evocada principalmente porque dio lugar a obtener ascensos y buenos destinos. El resto de la vida que nos cuenta tras la guerra va por iguales derroteros: tuvo que dejar el ejército por un escándalo amoroso en cuyo relato no resulta muy favorecido, tenía una peligrosa afición al juego... No sabemos su papel en el Trienio, que le obligó a exiliarse, porque su autobiografía se interrumpe justo en 1820. Pero todo eso ya no interesa tanto: lo que pretendo ver en este testimonio es la manera tan variada y compleja con que cada cual asimiló unos sucesos que no pudieron dejar a nadie ni neutral ni indiferente. En este caso, la experiencia vivida y narrada es el reverso intrahistórico de la presunta gesta nacional, que para muchos no lo fue en absoluto. Ésa fue la crisis del Antiguo Régimen para los aventureros, los vivedores, los apolíticos...

Podemos multiplicar los testimonios de los hombres de acción nacidos a la vida española al calor de 1808, en un sentido u otro de los aquí enumerados, o en otras direcciones, pues el abanico es tan ancho como la propia vida y la diversidad humana. Entre los más conocidos están Eugenio de Aviraneta (1792-1872), Juan Van Halen (1790-1864) o Juan López Pinto (1788-1831). Con las aventuras que narran en sus respectivas obras autobiográficas se podría desafiar la mejor imaginación de novelista. No parecen, sin embargo, haber sido excepciones: tal vez una biografía tan extrema como la de Van Halen sea difícil de repetir, pero en general la historia de aquellas décadas documenta numerosos testimonios similares, de los que podría ahora aducir más ejemplos si no considerase que los ya citados acotan suficientemente la materia.

Se dibuja, pues, una constante en estas evocaciones de los jóvenes protagonistas de la gesta española contra Napoleón: la vida de los participantes parece quedar definida por medio de la acción, de una intensa y sorprendente actividad, más o menos gloriosa o más o menos estilizada según la memoria de quien la recuerda. La mayoría están más sorprendidos por la inesperada transformación que la crisis introdujo en sus vidas, que por los hondos efectos que ocasionó sobre la vida nacional

en su conjunto. Más allá de ese elemento común, las peripecias tienen otro punto coincidente: todos experimentan también una transformación de las ideas aprendidas, de la mentalidad en la que se criaron en la España anterior a 1808, pero reaccionaron de forma diferente ante ese cambio, bien alejándose de la rutinaria tradición ideológica, bien retornando a ella, bien tratando de aprovechar la nueva coyuntura en beneficio propio, pero nunca con indiferencia. Ésa fue la clave, sin duda, para que muchos españoles cruzaran el río del que hablaba Larra.

5. LA NOSTALGIA DE LOS BURGUESES

Quizá la conclusión de las luchas políticas civiles y de las transformaciones históricas que éstas acompañan es que, en términos puramente personales, nadie consigue victorias. Como he tratado de exponer, salvo los jóvenes hombres de acción, ninguno de los protagonistas, de una u otra tendencia, interiorizó el avance hacia la sociedad y el Estado contemporáneos como algo que les hiciese sentirse a gusto con sus propias vidas. Eso tal vez resulta inevitable en el caso de un cambio traumático, incompleto, tan zigzagueante y tan sangriento como el vivido en España, que en 1834 Larra seguía percibiendo que estaba pendiente. Todos pierden.

Ahora bien, el tiempo fue moderando esa imagen e introduciendo una pátina nostálgica en el recuerdo. Significativamente, una revisión más templada de los años del cambio de siglo y de la crisis del Antiguo Régimen sólo fue factible muchas décadas más tarde, no por obra de los protagonistas directos del trauma histórico, sino de la siguiente generación, que lo vivió en la niñez o en la primera juventud. Me estoy refiriendo, claro está, a los dos autores que más han contribuido a establecer en la literatura y la historiografía españolas una imagen de la Guerra de la Independencia, que viene a ser cifra y resumen de todo el proceso de desintegración del Antiguo Régimen: Antonio Alcalá Galiano (1789-1865) —de la misma generación que los autores vistos en el apartado anterior, aunque miembro de la clase dirigente— y Ramón de Mesonero Romanos (1803-1882) —representante del último grupo de edad que alcanza a poseer recuerdos personales de aquellos acontecimientos—. Así, frente a los auténticos héroes y villanos de la guerra y la revolución se alza arrogantemente la memoria de unos actores de segunda fila, que maduraron cuando la crisis había ya consumido su parte más turbadora y cuando sólo les quedaba por vivir ininterrumpidas inestabilidades políticas y luchas civiles para el asentamiento definitivo y la progresión interior del régimen liberal. Y, sin embargo, por una paradoja, no por asombrosa menos habitual en la historia de la literatura, es precisamente la crónica de estos jovencuelos la que ha quedado institucionalizada en la conciencia colectiva de la nación, suplantando la memoria de los verdaderos protagonistas del trance histórico representado.

Son, en efecto, los *Recuerdos de un anciano* y, más todavía, las *Memorias de un setentón, natural y vecino de Madrid* las que se han fijado como relatos canónicos de aquel agitado tiempo de 1808 a 1833. Su edulcoración de la memoria colectiva

consiguió lo que no lograron los actores del drama original: introducir una sensación de victoria que tapaba el negro fracaso, una lectura heroica en la que se diluía el cainismo fratricida gracias a una fácil descalificación de los radicalismos de toda clase. Es una lectura de la crisis que aspira a ser definitiva, que la estiliza, la mitifica, la edulcora y la reinterpreta en clave nacionalista, que pretendidamente supera partidismos y extremos, se afirma patriótica antes que política y reduce a superficial costumbrismo los traumas de las generaciones anteriores. La melancólica sensación de desengaño y de pérdida que hemos visto en los otros autobiógrafos se muda por arte de birlibirloque en la añoranza de un viejo que evoca una emocionante niñez y que nos la ofrece a los lectores como experiencia individual y colectiva a la vez, no siendo en realidad ni lo uno ni lo otro. Se operó, en fin, una domesticación de la contienda nacional para hacerla compatible con una recreación literaria amena y con una blanda satisfacción patriótica, ambas concebidas al gusto de los acomodados burgueses de la Restauración. Ahí reside el secreto de su triunfo, que es el triunfo —no nos engañemos— de la desmemoria.

Esta desmemoria sólo era posible, desde luego, para quienes por su edad o por su situación, en realidad, no tenían mucho que contar en primera persona. Tal recreación literaria será más aguda, más audaz y con menos escrúpulos cuanto más tiempo separe la escritura de la memoria personal y la memoria personal de los hechos históricos. El proceso es ya perceptible en 1836 cuando uno de los legítimos protagonistas de los sucesos, el escritor José Mor de Fuentes (1762-1848), escribe su *Bosquejillo de la vida y escritos*, en el que se puede apreciar una elaboración de la reciente historia española que augura lo que casi tres décadas más tarde presentará a los lectores Alcalá Galiano, y lo que después de otro decenio más ofrecerá Mesonero Romanos con éxito imponderable. El primero de éstos nos habla por extenso, como de otros sucesos, del Dos de Mayo. No es extraño, tenía diecinueve años y podía recordarlo bien, pero el problema es que su madre le prohibió salir de casa para que no le cayese algún tiro: casi todo lo que relata es información acopiada después. En el caso de Mesonero, esta elaboración posterior es aún más intensa, porque al comienzo de la guerra sólo tenía cinco años y además escribe siete décadas después: en su voluminosa obra la parte que corresponde a recuerdo personal es mínima, aunque, eso sí, envuelta en un bello y convincente artificio literario.

No es casual que los testimonios más perdurables hayan sido los de estos dos jóvenes, ya convertidos en viejos, que poseían una firme vocación literaria; tampoco es casual que sus memorias se escribieran en la segunda mitad del XIX, cuando decaía el predominio de los hombres de acción, de los que hablé en el apartado precedente, y cuando la novela histórica de aventuras dejaba paso a la novela realista. El público de ambos literatos está formado por los consumidores de la prensa decimonónica, ansiosos de lecturas amenas y evocadoras, y deseaban que se les transmitiera una interpretación de la historia de España en clave de unidad nacional y de identificación colectiva por medio de un liberalismo muy moderado, partidario del orden y del progreso material, superando así en teoría la honda división ideológica introducida por la crisis del Antiguo Régimen. Tampoco es un azar que Mesonero

principie su tarea memorialística en el mismo momento en que un joven Pérez Galdós ha emprendido su magna novelización de la vida nacional desde comienzos del siglo. Por más que el Curioso Parlante quiera presentarse como memoria viva de aquello que Galdós brinda como ficción documentada, en realidad ambos trabajos obedecen a un parecido planteamiento: asimilar e interpretar en una síntesis, superadora de controversias, una etapa de la vida española que se daba por terminada. Su éxito deriva justo de que escriben cuando ya no tienen sentido las crónicas, mucho más perturbadoras y agitadas, de los auténticos protagonistas¹⁴.

En ese sentido, los textos de Galiano y Mesonero, por importantes que sean, pertenecen mucho más a la literatura de una etapa bastante posterior a la crisis del Antiguo Régimen y testimonian esa etapa seguramente mejor que esa otra que relatan. Es por eso que ante tales textos se desborda el marco cronológico previsto para este volumen y conviene interrumpir el análisis aquí donde se separa el testimonio personal de la recreación literaria.

BIBLIOGRAFÍA

- ALCALÁ GALIANO, Antonio (1955), *Obras escogidas*, ed. Jorge Campos, BAE 83-84.
- ARMONA, José Antonio de (1989), *Noticias privadas de casa útiles para mis hijos. (Recuerdos del Madrid de Carlos III)*, ed. Joaquín Álvarez Barrientos, Emilio Palacios Fernández y M.^a Carmen Sánchez García, Ayuntamiento de Madrid.
- ARTOLA, Miguel (ed.) (1957), *Memorias de tiempos de Fernando VII*, BAE 97-98.
- AZARA, José Nicolás de (1994), *Las memorias de José Nicolás de Azara (ms. 20121 de la BNM). Estudio y edición del texto*, ed. Gabriel Sánchez Espinosa, Frankfurt-Berna, Peter Lang.
- BAROJA, Pío (1998), *Juan Van Halen, el oficial aventurero*, ed. Juan Van-Haien, Madrid, Edaf.
- BLANCO WHITE, José María (1845), *The life of the Rev. Joseph Blanco White, written by himself: with portions of his correspondence*, ed. J. Hamilton Thom, Londres, John Chapman, 3 vols.
- (1988), *Autobiografía*, ed. y trad. Antonio Garnica, Universidad de Sevilla.
- CABALLÉ, Anna (1991), «Memorias y autobiografías en España (siglos XIX y XX)», en *La autobiografía y sus problemas teóricos. Estudios e investigación documental*, coord. Ángel Loureiro, *Anthropos*, Suplemento 29, págs. 143-169.
- (1998), «Memorias y autobiografías en la literatura española del siglo XIX», en *Historia de la literatura española. Siglo XIX (II)*, coord. Leonardo Romero Tobar, Madrid, Espasa-Calpe, 4.1, págs. 347-363.
- DÍAZ, José Domingo (1829), *Recuerdos sobre la rebelión de Caracas*, Madrid, Imprenta de D. León Amarita.
- DUFOR, Gérard y VAUCHELLE-HAQUET, Aline (1982), «De l'autobiographie politique: le cas des "afrancesados"», *L'autobiographie en Espagne. Actes du II^e colloque international de la Baume-lès-Aix. 23-24-25 Mai 1981*, Aix-en-Provence, Université de Provence, págs. 133-147.

¹⁴ Para un estudio más completo de esta modalidad de textos autobiográficos, sus implicaciones ideológicas y literarias, sus orígenes y sus derivaciones posteriores, remito a mi trabajo ya citado (Durán López, 2000).

- DURÁN LÓPEZ, Fernando (1993), «Autobiografía, espacio urbano e identidad del intelectual ilustrado: el caso de Mor de Fuentes», *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo*, 3, págs. 75-88.
- (1994), «La autobiografía romántica de Gertrudis Gómez de Avellaneda y la literatura de confesión en España», en *La mujer en los siglos XVIII y XIX. VII Encuentro de la Ilustración al Romanticismo: Cádiz, América y Europa ante la modernidad. Cádiz, 19, 20 y 21 de mayo de 1993*, ed. Cinta Canterla, Universidad de Cádiz, págs. 459-468.
- (1995), «Las memorias de Juan Caballero, bandolero de Estepa, o la autobiografía como rehabilitación social», *Draco. Revista de literatura española*, 7, págs. 47-67.
- (1997), *Catálogo comentado de la autobiografía española (siglos XVIII y XIX)*, Madrid, Ollero & Ramos, Editores.
- (1997b), «Padres e hijos: el relato genealógico en la autobiografía de Santiago González Mateo», en *La identidad masculina en los siglos XVIII y XIX. De la Ilustración al Romanticismo (1750-1850). VIII Encuentro. Cádiz. 17, 18 y 19 de Mayo de 1995*, ed. Alberto Ramos Santana, Universidad de Cádiz, págs. 69-84.
- (2000a), «Las Memorias de un setentón de Mesonero Romanos en el marco de la autobiografía española decimonónica», *Anales de literatura española*, 14, págs. 41-84.
- (2000b), «Autobiografía, Cortes de Cádiz y diálogo humanista: las tertulias constitucionales de la Vida literaria de Joaquín Lorenzo Villanueva», *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo*, 8, págs. 41-57.
- (2001), *La autobiografía moderna en España: nacimiento y evolución (siglo XVIII y principios del XIX)*, Tesis Doctoral leída en la Universidad de Cádiz, bajo la dirección de Alberto González Troyano.
- (2002), «Fuentes autobiográficas españolas para el estudio de la Guerra de la Independencia», *Congreso Internacional: Fuentes documentales para el estudio de la Guerra de la Independencia. Pamplona, 1-3 de febrero de 2001*, Pamplona, Ediciones Eunat.
- FERNÁNDEZ, James D. (1992), *Apology to apostrophe. Autobiography and the rhetoric of self-representation in Spain*, Durham-Londres, Duke University Press.
- FERNÁNDEZ DURO, Cesáreo (1894), «Noticias póstumas de D. José de Vargas Ponce y de D. Martín Fernández de Navarrete», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, XXIV, págs. 500-546.
- FORTE, Pedro José (1981), *Apuntes reservados y verdaderos que podrán algún día interesar la curiosidad de mi familia y mis amigos*, en José Martínez Ortiz, «Memorias y documentos de Pedro José Fonte, último arzobispo español de Méjico (1815-1823). Transcripción y estudio biográfico documental», *Teruel*, 65, págs. 5-167.
- GALLARDO DE MENDOZA (1898), *Mémoires du major Gallardo de Mendoza. Trascritti di sull'autografo dal sig. Am. Chenu, genero dell'autore, e comunicati dal prof. R. Peyre*, en *Miscellanea Napoleonica a cura di Alberto Lombroso. Serie III-IV*, ed. A. Lombroso, Roma, Mores e Mendel Editori, págs. 343-450.
- GONZÁLEZ MATEO, Santiago (1917), «Vida de Don Santiago González Mateo», ed. G. Sánchez. *Revue hispanique*, XL, 98, págs. 295-405.
- (2001), *Vida de D. Santiago González Mateo, Job del siglo XVIII y XIX*, ed. J. Pérez Escotado, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos.
- HEREDIA, José Francisco (1916), *Memorias del Regente Heredia (De las Reales Audiencias de Caracas y México). Divididas en cuatro épocas: Monteverde, Bolívar, Boves, Morillo*. Madrid, Editorial América (Biblioteca Ayacucho).

- JAIME LORÉN, José María de (1995), *Isidoro de Antillón y Marzo. Nuevas noticias*, Calamocha, edición del autor.
- JOVELLANOS, Gaspar de (1811), *Don Gaspar de Jovellanos a sus compatriotas. Memoria en que se rebaten las calumnias divulgadas contra los individuos de la Junta Central. Y se da razón de la conducta y opiniones del autor desde que recobró su libertad. Con notas y apéndices*, La Coruña, Oficina de D. Francisco Cándido Pérez Prieto.
- LARRA, Mariano José de (1988), *Artículos*, ed. Enrique Rubio, Madrid, Cátedra.
- LORENTE, Juan Antonio (1982), *Noticia biográfica (autobiografía)*, ed. Antonio Márquez, Madrid, Taurus.
- MARCÉN LETOSA, Juan José (2000), *El manuscrito de Matías Calvo. Memorias de un monegrino durante la Guerra de la Independencia*, Zaragoza, Mira Editores.
- MESONERO ROMANOS, Ramón de (1994), *Memorias de un setentón, natural y vecino de Madrid*, eds. José Escobar y Joaquín Álvarez Barrientos, Madrid, Castalia-Comunidad de Madrid.
- MORAL VILLALOBOS, Juan Gabriel del (1999), *Las memorias de un alpujarreño: Don Juan Gabriel del Moral Villalobos. Entre Fondón y Berja (1796-1826)*, ed. V. Sánchez Ramos, Almería, Arráez Editores.
- OCHOA, Eugenio de (1840), *Apuntes para una biblioteca de escritores españoles contemporáneos en prosa y verso*, París, Braudy, Librería Europea, 2 vols.
- PORLIER, Antonio de (1947), «Vida de Don Antonio Aniceto Porlier, actual Marqués de Bajar, escrita por él mismo para ilustración de sus hijos», ed. B. Bonnet y Reveron, *Revista de Historia* (Universidad de La Laguna), 78, págs. 152-176.
- POSSE, Juan Antonio (1984), *Memorias del cura liberal don Juan Antonio Posse, con su discurso sobre la constitución de 1812*, ed. Richard Herr, Madrid, CIS-Siglo XXI.
- QUINTANA, Manuel José (1996), *Memoria sobre el proceso y prisión de Don Manuel José Quintana en 1814*, en págs. 69-200 de: *Memoria del Cádiz de las Cortes*, ed. Fernando Durán López, Universidad de Cádiz.
- SAAVEDRA, Francisco de (1995), *Los Decenios. (Autobiografía de un sevillano de la Ilustración)*, ed. Francisco Morales Padrón, Ayuntamiento de Sevilla.
- SEMPERE Y GUARINOS, Juan (1821), *Noticias literarias de D. Juan Sempere y Guarinos*, Madrid, Imprenta de D. León Amarita.
- SERRANO Y SANZ, Manuel (1905), *Autobiografías y memorias. Coleccionadas e ilustradas por M. Serrano y Sanz*, Madrid, Librería Editorial de Bailly-Bailliére e Hijos, 2 vols.
- VALENCINA, Fray Ambrosio de (ed.) (1908), *El director perfecto y el dirigido santo. Correspondencia epistolar del B. Diego J. de Cádiz con el V. P. Maestro Francisco Javier González, y viceversa*, Sevilla, Imprenta de la Divina Pastora.
- VIERA Y CLAVIJO, José de (1982), *Memorias que con relación a su vida literaria escribió don José de Viera y Clavijo...*, en *Diccionario de historia natural de las Islas Canarias*, ed. Manuel Alvar, Madrid, Excma. Mancomunidad de Cabildos de Las Palmas, págs. LVII-XC.