

OPINIÓN Y PUBLICIDAD EN EL TRADICIONALISMO ESPAÑOL DURANTE LA ERA ISABELINA¹

Juan Olabarría Agra
Universidad del País Vasco

La coyuntura política española en la década moderada (1844-1854)

En la década de 1820, los sectores de la sociedad española más ape-
gados al Antiguo Régimen protagonizaron diversas sublevaciones con
objeto de impedir cualquier liberalización o reforma política. Sin embar-
go, sólo tras la muerte de Fernando VII, en septiembre de 1833, tales
grupos ultras, descontentos con la designación de la infanta Isabel (la fu-
tura Isabel II, una niña a la sazón) como heredera de la corona, encontra-
ron una oportunidad óptima para sus propósitos y se alzaron en armas
contra la regente María Cristina, al tiempo que proclamaban legítimo rey
de España al infante don Carlos María Isidro. Así, al tiempo que se da-
ban los primeros pasos para el establecimiento definitivo de un régimen
liberal, comenzaba una sangrienta guerra civil que iba a durar siete años.

Durante la primera guerra carlista los sublevados disponían ya de
un cierto acervo doctrinal que se remontaba al tradicionalismo anti-
ilustrado y al anti-liberalismo de los absolutistas de los tiempos de las
Cortes de Cádiz (Herrero, 1988, Olabarría, 2003); pero hay que esperar
a los años cuarenta para que el carlismo, gracias al esfuerzo publicísti-
co de sus partidarios, alcance cierta madurez doctrinal. Este esfuerzo
teorizador se explica en buena medida por el fracaso de la «lucha arma-
da», pero también por la peculiar situación política de la llamada *déca-
da moderada* (1844-1854). Entre 1840 y 1843 el progresista Espartero
ocupa el poder, lo cual facilita un cierto acercamiento entre carlistas y
moderados; tras la caída del general Espartero, la derecha liberal o
partido moderado, comienza a perfilar un proyecto político de largo

¹ Proyecto de Investigación 1/UPV 00162.323-H-13819/2001, de la Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea.

alcance: estabilizar el régimen isabelino, dando por terminado el proceso revolucionario y excluyendo permanentemente del poder al partido progresista. En esta coyuntura se esboza un plan de convergencia entre los carlistas y el sector más derechista del partido moderado (Cánovas Sánchez, 1982), que estaba dirigido por el marqués de Viluma, un «absolutista de Isabel II». La proyectada convergencia entre carlistas y «vilumistas» (cuyo factotum fue el clérigo catalán Jaime Balmes) se apoyaba en un proyecto de reconciliación dinástica mediante la boda del pretendiente carlista, conde de Montemolín con la joven reina Isabel II. La «operación Viluma» terminó por fracasar en 1846, sobre todo porque su programa ultraderechista era incompatible con la inmensa mayoría de los liberal-conservadores o moderados, que entonces ocupaban el poder. Pero, la esperanza de conseguir el poder mediante la «operación Viluma» condicionó durante algún tiempo el tono y el contenido de los escritos carlistas, orientándolos hacia una burguesía a la que se suponía temerosa de la revolución y arrepentida de sus extravíos liberales. Por otra parte, el hecho de cambiar la «lucha armada» por la persuasión periodística hizo que el concepto de opinión pública ocupase un lugar central en los escritos que a continuación analizaré. Pertenecen éstos a Magín Ferrer y a Pedro de la Hoz, carlistas, y a Jaime Balmes, tradicionalista ideológico sin adscripción de partido.

Fray Magín Ferrer

En 1843 se publica un libro que puede ser considerado como la primera exposición sistemática de la doctrina carlista: *Las leyes fundamentales de la monarquía española, según fueron antiguamente y según conviene que sean en la época actual*. Título cuyo largo enunciado expresa claramente el historicismo de la doctrina: lo que ha sido es lo que debe ser. El modelo histórico desempolvado por Ferrer es reaccionario en grado sumo: rey absoluto, privilegios estamentales, relegación de las «capacidades» y cierre de la «carrera abierta al mérito». Ferrer es hostil a la intelectualidad laica en todas sus formas, pero sobre todo, dirige sus reproches a «los modernos publicistas», a «la clase de letras y pluma» y a «los periodistas que se llaman directores de la opinión pública», a quienes juzga inductores a la rebelión (1843, I, 268 y II, 21, 61, 79, 327). No obstante, el mismo autor se ve obligado a apelar a la opinión pública, dada la importancia que este factor juega ya en la escena política, y por eso dedica algún espacio al estudio del concepto y a precisar quiénes son sus posibles sujetos. El pueblo (el 90 por ciento

de los españoles, que son «proletarios o propietarios de último orden») está vinculado a la tradición católico-monárquica y, por lo tanto, a la «verdadera opinión del país»; los contenidos de estas creencias populares son «la verdadera opinión»; pero, para el autor, el pueblo, aunque profesa la opinión verdadera, no puede ser considerado como verdadero sujeto activo de opinión: la razón de ello estriba en el carácter subalterno y apolítico de estas masas «que no saben más que obedecer» (1843, II, 26). A continuación, el autor pasa a hacer un análisis clasista de la opinión en el 10 por ciento restante: «La clase de los comerciantes o cambistas y fabricantes de primer orden (...) debe entrar (...) entre los que forman la opinión pública del país, mayormente desde que, por desgracia de las naciones, los gobiernos se han puesto en manos (...) de los banqueros (...) la opinión de esta clase se halla generalmente en oposición con la de los nobles y propietarios» (1843, II, 27). De todas las clases sociales que pueden ser sujeto de opinión, la más peligrosa y turbulenta es la de los publicistas caracterizados por su juventud y su carencia de bienes, «clase de letras y pluma (...) que forma una opinión pública engañosa, contraria a la verdadera opinión del país» (1843, II, 32). El concepto de «verdadera opinión pública» como opinión tradicional e inconsciente de la mayoría del país había sido formulado mucho antes por el vizconde de Bonald, autor frecuentado por los tradicionalistas españoles ya desde los años 20 (Alsina, 1985).

El autor analiza también el concepto de opinión desde el punto de vista de la verdad y el error: la opinión moderna, «la opinión general del siglo», está «corrompida por mil errores de los modernos publicistas» (1843, II, 79). Por otro lado la opinión de los individuos es sinónimo de división, arbitrariedad subjetiva y variedad; «las opiniones» (la utilización del plural sirve por sí sola para descalificar el concepto) son tan inseguras y tan variadas «como los infinitos partidos» (1843, I, XVII). Frente al error, frente a la opinión como sinónimo de saber incierto (1843, II, VI) existe una «verdadera opinión pública» (II, 23, 25), asumida instintivamente por «la masa del pueblo, que nunca se engañó» (1843, I, IX). «Mi propósito —confiesa el autor— es ofrecer la verdad independientemente de las opiniones particulares de los hombres», verdad que se ofrece sobre todo los liberales arrepentidos «a todos los que hayan errado de buena fe, a todos los que estén prontos a mudar de opinión...los que reconozcan que los sólidos intereses sólo pueden sostenerse con el apoyo de los legítimos y verdaderos principios sociales y políticos...ellos componen las clases más distinguidas» [las cuales] «estarán siempre sostenidas por la masas pasivas, por la generalidad de los españoles, que siempre seguirán la bandera del que les

ofrezca (...) una vida pacífica (...) garantida en la religión y en las leyes, usos y costumbres que cuentan con siglos de antigüedad» (1843, I, XVI, XVII). En esta oferta a los liberales arrepentidos, donde la verdad dogmática va entreverada de argumentos utilitarios, destaca la ambigua actitud hacia el pueblo. El populismo, un rasgo común a los tres autores aquí estudiados, podría resumirse en las notas siguientes: a) exaltación del pueblo iletrado y castizo, por constituir la esencia de la tradición y de la nacionalidad española; b) consideración del pueblo como un conjunto despolitizado y carente de autonomía, una especie de reserva que vive en la «intrahistoria», una «masa de maniobra» políticamente inerte, pero movilizable por el clero y por las elites tradicionales en caso de necesidad. Tal como acabamos de ver, la amenaza populista podía ser utilizada por la Iglesia como baza negociable frente a la burguesía².

Pedro de la Hoz

Pedro de la Hoz tuvo un importante papel publicístico como director del periódico carlista *La Esperanza*; fue una pieza esencial, junto con Balmes, en la fracasada «operación Viluma» y contribuyó además en los años sesenta a la formación del canon doctrinal del carlismo. Por lo que respecta a la opinión pública, analizaré aquí dos documentos debidos a su pluma y aparecidos en años y circunstancias bastante distantes.

Los «Tres artículos políticos» (Marrero, 1955, 80), publicados en 1844 en el periódico *La Esperanza*, forman un conjunto esencial para conocer la doctrina carlista sobre el «verdadero pueblo español», la opinión y la publicidad. De la Hoz, como antes Ferrer, parece haber concebido entre su público imaginario a un sector de la burguesía liberal-conservadora atemorizado ante la perspectiva de una revolución progresista. Para nuestro autor, las demandas contrarrevolucionarias de los moderados no pueden cumplirse sin el apoyo de la Iglesia y de las masas campesinas controladas por ella. Por eso recuerda a los conservadores simultáneamente el carácter popular del carlismo y la necesidad de complacer las demandas del clero: «Vosotros percibís (...) que

² Un ejemplo nítido de la capacidad del clero para chantajear a la burguesía liberal con la amenaza de una insurrección campesina en CAJAL VALERO, A., *Paz y Fueros. El conde de Villafuertes*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2002.

el verdadero pueblo español, el pueblo agrícola en particular (...) depositario de las tradiciones nacionales, no es vuestro y no lo será en tanto que el transcurso de muchos años (...) no lo desnaturalice (...). Comprendéis que el apoyo de ese pueblo os es necesario para no ser víctimas de las infinitas revoluciones que os amenazan³. (...) No os canséis en balde (...) para reprimir las revoluciones necesitáis hacerlos verdaderamente monárquicos, para que el clero os ayude a prevenirlas, haciendo amable vuestra autoridad (...) necesitáis obrar como sinceros católicos (...). Sed españoles de veras, (...) plegue al cielo que tales desengaños os hagan cuanto antes conocer cuál es la voluntad verdaderamente popular en España y qué es lo que debéis hacer para satisfacerla» (Marro, 1955, 75). La ambigüedad de esta larga cita, mezcla de ofrecimiento y amenaza, se explica por las expectativas políticas creadas en torno al «plan Viluma». Para los carlistas su causa era la verdadera causa del pueblo y su opinión la verdadera opinión popular; además, ese pueblo atrasado y tradicional tenía el monopolio de la nacionalidad española, ya que solo él conservaba los rasgos distintivos de la España pretérita. A pesar de su exaltación populista, el concepto de pueblo del carlismo, despojado de autonomía y reducido a la obediencia pasiva, es rigurosamente antipolítico. Se trataba de contar con el apoyo del pueblo, pero no de su participación; prueba de ello es la aversión que el concepto de publicidad despierta en nuestro autor: «es la publicidad de la discusión otra de las causas...de los males que resultan del gobierno monárquico-parlamentario (...) han querido que el pueblo no se fíe de sus delegados, que oiga por sí mismo (...) que venga a tomar parte de sus querellas y que (...) para poder expresar su satisfacción o enojo, tenga siempre a su disposición la imprenta libre de toda censura previa». Cuando, «bajo los gobiernos de publicidad» la discusión parlamentaria se transmite a la prensa «las contiendas de los individuos se hacen contiendas generales». Se podría objetar, añade el autor, que la discusión parlamentaria conduce a una confrontación razonada y objetiva «porque se supone que unas razones pueden contrarrestar los errores, pero no es así, porque interviene el interés». Lo que en la monarquía tradicional eran banderías cortesanas viene a ser por culpa del «sistema de publicidad» debilitamiento del gobierno, anarquía y anuncio de guerra civil.

³ Aparisi y Guijarro en una serie de artículos aparecidos entre 1843 y 1844 exhorta al nuevo gobierno «moderado» a establecer una alianza con la Iglesia y el campesinado católico, recordándole que carece de apoyo popular: «el partido moderado (...) debe hacerse pueblo» (APARISI Y GUIJARRO, Antonio, *Obras*, 1873, t. III, p. 101).

El segundo documento que aquí analizaré, redactado 20 años después, es la muy conocida *Carta de Maria Teresa de Borbón y Braganza, princesa de Beira, a los españoles*, considerada como texto canónico de la doctrina carlista. Su principal redactor fue Pedro de la Hoz, aunque esta vez el contexto político era muy diferente. El proyecto vilumista había fracasado en 1846; además ahora había surgido una situación paradójica para cualquier legitimista: Juan, el heredero del pretendiente, se había aproximado al liberalismo; puesto que tenía en su favor la legitimidad dinástica («de origen»), era necesario desautorizarlo negándole la «legitimidad de ejercicio», es decir la ortodoxia de los principios. De esta necesidad se derivan dos rasgos sobresalientes en el texto: su carácter sistemático y su extremismo. El documento, en cuya redacción colaboró también el obispo Caixal, se apoya en la condena pontificia del liberalismo, cuyas tesis eran ya conocidas en los medios eclesiásticos en vísperas de la aparición del *Syllabus* (1864). La princesa viuda comienza afirmando el carácter popular de su causa, que aúna a «la inmensa mayoría de la nación» (Marrero, 1955, 223). Esta popularidad que el carlismo reclama para sí es compatible con una declarada hostilidad hacia la opinión pública, varia y cambiante, cuyo peor efecto es introducir la división en la sociedad: «La llamada opinión pública cambia casi continuamente (...) no une, sino que divide a los hombres y por eso el liberalismo, fundado en ella, produce necesariamente divisiones sin número (...) el liberalismo divide en bandos». Los dos mayores inconvenientes que el tradicionalismo ve en la opinión son, pues, la evolución, debida al paso del tiempo, y la variedad, debida a la multitud de individuos que la profesan libremente. La opinión pública liberal se basa en un debate libre entre razonamientos individuales; pero la *Carta* de la princesa de Beira constituye precisamente una vigorosa expresión de hostilidad hacia las dos condiciones que hacen posible el concepto moderno de opinión: la libertad de los individuos y la confianza en la razón («Es otro dogma fundamental liberalesco que la razón humana es autónoma y, por consiguiente, que es libre e independiente»). El texto contrapone a esta pretensión la doctrina papal del momento que proclamaba la insuficiencia de la razón y su sometimiento a la fe y a la autoridad de la Iglesia. Por otra parte, la mezcla de individualismo y racionalismo, inherentes al concepto moderno de opinión, produce efectos deletéreos al sustituir la armonía espiritual de la sociedad por la desunión de sus individuos (esta había sido una de las principales objeciones de Joseph de Maistre a la moderna opinión). Se hace preciso, por tanto, restaurar la unidad perdida y evitar la existencia de partidos, volviendo a la verdad: «solamente la verdad es una y capaz de unir en

un solo y unánime sentimiento a millones de hombres (...) si propongo una cosa que sea pura opinión, cada hombre se irá por su lado, y los liberales mismos serían los primeros (...) en decir que la opinión es libre (...). La opinión (...) divide a los hombres y, por eso el liberalismo, fundado en ella, produce necesariamente divisiones sin número». La unidad, que debe ser un consenso social basado en la verdad, no se obtiene a partir del racionalismo individualista ni del egoísmo apátrida de los liberales. La unidad se edifica en primer lugar sobre cimientos religiosos, «los principios de nuestra fe católica que (...) producen la unidad». La otra fuente de unidad espiritual es la nacionalidad entendida al modo romántico, como personalidad común heredada del pasado⁴. Por lo demás no puede haber contradicción entre religión y patria, porque el catolicismo forma parte de la misma nacionalidad: «la planta de nuestra nacionalidad tiene aquellas tres profundas raíces: Religión, Patria y Rey».

Jaime Balmes

El verdadero cerebro de la operación Viluma fue el sacerdote catalán Jaime Balmes, quien, como hombre puente entre carlistas y vilumistas, no perteneció a ningún partido (aunque fue el redactor secreto del principal escrito firmado por el Pretendiente don Carlos, el *Manifiesto de Bourges*). Ideológicamente fue un tradicionalista que no admitió jamás el liberalismo, ni siquiera el «moderantismo», partido al que despreciaba. Su ideal político, una monarquía autoritaria sometida a las directrices de la Iglesia, se diferenciaba del de sus compañeros absolutistas únicamente por el interés prestado a las cuestiones industriales. Joaquín Varela (Balmes, 1988) y Pedro González Cuevas (2000) han caracterizado acertadamente el proyecto balmesiano como autoritarismo tecnocrático. Balmes concibió para España un proyecto de modernización técnica sin modernización político-cultural; por esa razón ha sido comparado con González Bravo (el hombre de la «dictadura civil») en el XIX o con los tecnócratas franquistas en el XX.

En la formación ideológica de Balmes hay elementos de modernidad como su apreciación de la teoría ilustrada del progreso, asimilada a

⁴ «En las naciones, como en los individuos, hay sus diferencias de temperamentos y de organización»; la frase reproduce casi literalmente cierto pasaje de Joseph de Maistre, uno de los primeros partidarios del nacionalismo romántico en los medios legitimistas: «Les nations, comme les individus, ont leur caractère» (Maistre, 1984, 1, 187).

través de los «ideólogos» (Fradera, 1996), pero pesa mucho más el lastre anti-individualista y anti-liberal: la escolástica, los tradicionalistas franceses y el nacionalismo romántico, tres influencias organicistas y comunitaristas, contrarias al pluralismo y a la libertad individual. Aunque era consciente del carácter irreversible de ciertos cambios históricos y de la necesidad de un mínimo de modernización, sus preferencias se inclinaban rotundamente por la España castiza; en cuanto a la «España nueva», no era para él más que una minoría que intentaba «dar circulación a las ideas, propagar sus pasiones y defender sus intereses», minoría extranjerizante alejada de la verdadera España, minoría que debe ser tenida parcialmente en cuenta, pero que, sobre todo, debe ser reprimida y tutelada (VI, 209)⁵.

Como periodista que es, nuestro autor observa un fenómeno que le parece muy negativo: la aparición de una nueva clase intelectual laica volcada sobre la política; en el pasado los hombres educados o bien eran clérigos o permanecían adscritos a su función profesional. Pero ahora aparecen intelectuales laicos, que constituyen un verdadero proletariado («plebe de la inteligencia» o «pauperismo de señores»), y pretenden erigirse en «hombres públicos». La solución propuesta pasa por la tecnificación de las carreras, pues la reconversión de las gentes de letras en técnicos tendrá como consecuencia impedir que las «capacidades» trasciendan su función puramente profesional: «entonces menguará el prurito de hacerse de improviso un hombre público» (VI, 461) (la característica del intelectual es precisamente ese deseo de trascender de lo profesional a lo público). Balmes no sólo desconfía de los periodistas, sino que además impugna la moderna opinión pública a la que acusa de sectarismo (VI, 349, 447 y VII, 756); y hace extensiva su acusación a los partidos, promotores de la «anarquía de opiniones» (VI, 349). Como ha señalado Joaquín Varela (Balmes, 1988), muchos liberales compartieron las críticas balmesianas al sectarismo periodístico, pero el propósito de nuestro autor no era mejorar estas deficiencias desde una perspectiva liberal; por el contrario, su intención era cortar de raíz la base misma del pluralismo de opiniones, suprimiendo el régimen liberal que las hacía posibles. El problema que realmente obsesiona a Balmes no es el sectarismo de las opiniones, sino la quiebra de la unidad espiritual que había caracterizado al antiguo régimen: «el mal que aqueja a las sociedades modernas (...) es la falta de trabazón, (...)

⁵ Las citas que comienzan con números romanos se refieren a los tomos VI y VII de las *Obras Completas* de Balmes.

la falta de un principio regulador que encamine esa muchedumbre de fuerzas hacia el bien de la sociedad, impidiendo que tomen una dirección divergente y acaben por destrozarla y disolverla» (VI, 79).

Siguiendo a Bonald, Balmes parte del concepto de «opinión verdadera», entendiendo por tal la que se identifica con la tradición católica y con la de mayoría tradicionalista de España. La «buena opinión» debe sujetarse a unos puntos de referencia que son externos tanto al entendimiento como a la voluntad de los publicistas. En primer lugar la revelación y el dogma católico. Se ha hablado mucho del Balmes «sociólogo», pero no debe olvidarse que el autor era clérigo y que su punto de vista más importante tenía que ser el punto de vista teológico. En su obra más periodística y ligera Balmes apenas usó argumentos teológicos, casi puede decirse que los escamoteó; pero sí lo hizo en algunas de sus obras más doctrinales, sobre todo en *El protestantismo comparado con el catolicismo*, obra que trasluce los aspectos más irracionalistas y anti-ilustrados de Balmes; en ella se contraponen sistemáticamente la verdad del dogma al error de la opinión; lo que legitima a la verdad católica es su origen divino («sus títulos celestiales»). La Iglesia católica ostenta el monopolio de la verdad religiosa y moral; a las otras religiones o sistemas filosóficos les aplica Balmes un plural peyorativo: son falibles «opiniones» (Balmes, 1934, I, 44). La razón, «el orgullo y la manía de saber» (Balmes, 1934, I, 64), sobre todo la razón individual, la razón de «algún sabio soñador», deben ceder, como propugnaba Bonald, al «sentido común de los pueblos» (Balmes, 1934, I, 99,100) y, sobre todo a la verdad revelada que el catolicismo enseña. Pues, dada la «flaqueza del entendimiento» (Balmes, 1934,I, 70), es preciso someterse a la Iglesia, cuyo destino es «señorear todos los entendimientos y voluntades» (Balmes, 1934, I, 117). Aunque, evidentemente Balmes tomó sus distancias con el tradicionalismo francés, es claro que en este libro no dejó de inspirarse en Bonald y de Maistre⁶. El autor, adversario decidido del individualismo y del pluralismo⁷, observa alarmado que «la prensa... es el mejor disolvente de todas las opiniones», pues cuando éstas se multiplican, quedan devaluadas: «el consumo de opiniones ha crecido en una proporción asombrosa...esta rápida sucesión de ideas... acarrea necesariamente su flaqueza y esterilidad» (Balmes, 1934, II, 121). tanto la pluralidad de opiniones como su mudanza son

⁶ Véase su teoría del lenguaje plenamente acorde con el tradicionalismo filosófico en la p. 60

⁷ Para la aversión balmesiana por el individualismo y sus connotaciones igualitarias ver VI, 67. Para su obsesión por la unidad VI, 361.

para Balmes una clara manifestación del error. Por eso, la tolerancia con las opiniones contrarias al catolicismo implica tolerancia con el error: «Desde que se ha dicho que las opiniones importaban poco, que el hombre era libre para escoger las que quisiese, aún cuando perteneciesen a la religión y a la moral, la verdad ha perdido su estimación» (Balmes, 1934, II, 189). En realidad «la intolerancia», al menos en materia religiosa, es un derecho inherente a «todo poder público» (Balmes, 1934, II, 189).

En su faceta periodística Balmes utiliza un lenguaje menos extremado y una argumentación más inmanente; puesto que argumenta para un público en parte secularizado, el análisis sociológico (la constatación de que el catolicismo está enraizado en España) viene a sustituir a la teología. Balmes advierte a los moderados de su falta de apoyo y legitimación social: «Abrid la historia, consultad la experiencia y veréis que en todos los grandes cambios políticos, los hechos consumados por el adversario son respetados, si pueden hacerse respetar, es decir, si están sostenidos o por una opinión muy general o por intereses que no sea posible atacar de frente. Esto no se ha verificado en España» (VI, 41). ¿Dónde pueden encontrar los conservadores (pues a ellos se dirige Balmes) esa «opinión muy general»? En la nacionalidad española, cuya base está constituida por la unidad católica y (en menor grado) por el respeto a la monarquía tradicional. Balmes se muestra seguro sobre «la opinión del país»: el país real es católico (VII, 756). Por eso en España quienes han representado la verdadera democracia son las masas tradicionalistas: «¿Quién no ve en 1814 y en 1823 a una democracia que grita: ¡Viva el rey! ¿Quién no ve que es el verdadero *pueblo* (subrayado del autor) el que derriba las lápidas, aplaude el decreto del rey (...) y (...) se alista con entusiasmo en las filas de Merino y el Trapense»⁸? (VII, 208). Balmes utiliza la palabra pueblo en el sentido que la da el nacionalismo romántico y conservador: el pueblo encarna los rasgos diferenciales y el «carácter peculiar» de la nacionalidad española, es el portador de las «antiguas tradiciones», de «lo que resta del sello verdaderamente español» (VII, 209). Según esta interpretación, la monarquía de Fernando VII extrajo su fuerza del principio de la «nacionalidad española», porque los grandes principios que desde la guerra de la Independencia, mueven a la nacionalidad española no son otros que «Religión, Patria y Rey» (VI, 74). No podrá instaurarse en España un

⁸ *El Trapense y el cura Merino* fueron dos eclesiásticos absolutistas conocidos por su destacado papel como líderes guerrilleros.

régimen político estable hasta que no se tenga en cuenta la «verdadera opinión del país»: «es necesario respetar la opinión del pueblo o aniquilarle» (VI, 71). Esta «opinión del país» (pero no «opinión pública») no emana de los individuos, sino de la misma nacionalidad; de ahí el significativo título que Balmes dió a su periódico: *El Pensamiento Nacional*. Pues «la nación tiene un pensamiento propio, bien que no formulado»⁹, un pensamiento cuyo sujeto inconsciente son esos 15 millones de españoles no politizados, que mantienen sus creencias «a la espalda de esos hombres que bullen, que hablan sin cesar». Esa nación muda, que nos recuerda la «intrahistoria» unamuniana, no es ni debe ser de ninguna manera un agente activo, pues su pensamiento permanece oscuro e indeterminado (VI, 418). El consenso implícito que se reclama de ella excluye la politización, pues «el tratar demasiado de política ... divide los ánimos» (VI, 80). El «pensamiento de la nación» requiere pues un cualificado intérprete capaz de hallar la fórmula del consenso y de la estabilidad. Para Balmes la clave para encontrar la «verdadera opinión» se encuentra en la unidad espiritual de la nación, a la que deben ser sacrificados los partidos. Nuestro autor reitera la idea de que los partidos significan una funesta división del espíritu nacional¹⁰, pero es en su comentario al manifiesto del pretendiente al trono y a la mano de Isabel II, conde de Montemolín (cuyo autor era el propio Balmes) donde de manera más explícita se formula su teoría de la «unidad nacional»: «Aquellas consoladoras palabras de *no habrá partidos, no habrá más que españoles* (subrayado del autor), expresan algo más que un sentimiento de generosidad: encierran un sistema político. En todos los partidos hay elementos que pueden servir: quien rechace imprudentemente esos elementos perpetuará los partidos; quien los aproveche con cordura acabará por disolver los partidos en un sistema nacional» (VII, 223).

Sorprendentemente la concesión más significativa de Balmes a la libertad de opinión se verifica en el terreno de las creencias religiosas. Balmes critica por su excesiva tolerancia en materia de opinión no ya a los progresistas, sino a los liberales moderados; cree que «no bastan ya esos sistemas indecisos y flacos» que transigen con todas las opiniones y no distinguen el bien del mal; que en cuestiones religiosas «no cabe en España transacción» y que es deber del Estado impedir la propagación

⁹ Sobre la «raison nationale» como aglutinante donde se funden los pensamientos individuales, ver Maistre, 1986, I, 376.

¹⁰ Véase: VI, 142, 301, 441.

de opiniones contrarias al catolicismo (VI,70). Justo es añadir que hasta fechas muy tardías la libertad religiosa tuvo muy pocos adeptos incluso entre los liberales españoles. Pero Balmes, y ésta es su principal diferencia respecto al carlismo, fue partidario de la tolerancia con otras religiones siempre que permaneciesen en el ámbito privado y bajo la forma de lo que denomina «opiniones particulares»; por el contrario debían ser perseguidas en cuanto «opiniones públicas»: «no hay necesidad de que se declare perseguidor de los que no profesan la religión dominante, ni de que se entrometa en examinar las opiniones particulares de este o aquél individuo (...) sin permitir que una escasa porción de innovadores plantéen cátedras públicas para extraviar al pueblo apartándole de las creencias de sus antepasados» (Balmes, 1988, 108)¹¹.

Religión, patria y pueblo como alternativas a la moderna opinión pública¹²

Hacia 1780 había comenzado a darse en España un hecho político nuevo: la difusión de la opinión pública, entendida como un ágora de discusión política en la cual los particulares pueden criticar al Estado, libres de su tutela, constituyéndose así en una suerte de magistratura ideal, que ejerce jurisdicción sobre las mentes de los ciudadanos y dicta sentencias sobre el prestigio de los gobernantes. Los tradicionalistas españoles, tempranamente enfrentados a este nuevo fenómeno político, lo combatieron de dos maneras: criticándolo y sustituyéndolo.

Resumamos su crítica: la moderna opinión pública se construye sobre la base de la libertad y de una supuesta racionalidad argumentativa, pero los tradicionalistas son hostiles a la idea de una razón autónoma,

¹¹ El lector de Balmes tiene la impresión de que sus concesiones a la tolerancia no están impulsadas por la exigencia moral, sino, como en el caso de Bonald, por la mera imposibilidad de actuar de otro modo. Así, en un artículo sobre la libertad religiosa en Francia: «en las naciones donde por efecto del estado social y de las leyes políticas se halle establecido el libre examen, es decir, la libertad de conciencia, los jesuitas se contentarán con trabajar por su parte ...en convertir a los disidentes e incrédulos, y para esto no emplearán más armas que la convicción y la persuasión»(VI, 575). La pregunta surge inmediata: ¿qué deberán hacer los jesuitas allí donde el Estado tolere métodos más perentorios? Pues al fin y al cabo Balmes describía el curso de la libre opinión de manera harto inquietante como «ciertos males, por ahora indestructibles, que es preciso tolerar».

¹² Estas conclusiones finales abarcan un período temporal más amplio que el tratado en el presente artículo; su formulación se basa en buena medida en un trabajo anterior de mayor extensión (Olabarria, 2003).

pues «la miserable razón» debe ceder la primacía a la revelación divina, «reina del saber». En este aspecto los tradicionalistas, aunque se cubriesen con la vieja teoría escolástica del derecho natural según la «recta razón» (la razón sometida al magisterio eclesiástico), siempre estuvieron próximos a una epistemología irracionalista y estrictamente fideísta¹³.

La opinión moderna requiere libertad, pero la libertad no conduce a la verdad, sino al error, y a la división espiritual, de donde se deriva la necesidad de la represión. Existen, sobre todo, dos facetas de la opinión especialmente inadmisibles para los tradicionalistas: el cambio, que altera la tradición, y la pluralidad que quiebra la unión.

Por otra parte los tradicionalistas desconfían no sólo de la opinión, sino del ámbito de sociabilidad y de publicidad que la opinión requiere: de los lugares de reunión de la burguesía ilustrada (café, «saraos») y de los medios impresos; el periódico, además de «evacuación fétida» es «comunicación pecaminosa». Incluso la burguesía parece ser una «clase pecaminosa»; en cuanto al pueblo, inspira éste una mezcla de desprecio y paternalismo; los tradicionalistas, en especial los frailes ultramontanos conocen su capacidad de movilización de masas, pero en ningún momento se piensa en «el pueblo» como agente político autónomo; el ideal tradicionalista respecto a los sectores populares parece haber sido rigurosamente paternalista y antipolítico: el pueblo español, sumido en un limbo intrahistórico, se identifica con un campesinado mantenido al margen tanto de la participación como de la información públicas, pero es movilizable por el clero en caso de necesidad, constituyendo, en suma, una «reserva política».

En su lucha contra la Ilustración, contra el liberalismo y contra el moderno concepto de opinión pública, el tradicionalismo español no se limita a la crítica, sino que elabora una especie de alternativa nacionalista y populista. Alternativa que tiene dos tipos de fundamentación. En primer lugar la realidad social: la mayoría de los españoles estaban muy influenciados por el clero y eran hostiles a las innovaciones políticas y culturales. Pero, además, los tradicionalistas tienen que aceptar el desafío de una nueva terminología política, en la cual las voces *patria*, *nación* y *pueblo* asumen un papel central (aunque Magín Ferrer sea

¹³ El tradicionalismo heterodoxo o «tradicionalismo filosófico», heredero en España del tradicionalismo francés de Maistre, Bonald y Lamennais, se diferencia del iusnaturalismo escolástico en que hace derivar todo conocimiento verdadero de fuentes reveladas, además de negar cualquier capacidad cognoscitiva a la razón. Para el tradicionalismo filosófico en España ver: Alsina Roca, 1985.

reluctante a su empleo: 1843, I, 41); su táctica consistirá en aceptar la palabra, pero dándole un significado hostil a los innovadores. Desde un punto de vista jurídico-constitucional, la nación española no es para los diputados absolutistas de las Cortes de Cádiz la suma de sus ciudadanos, sino el conjunto orgánico de rey y jerarquías estamentales (Varela, 1983). Pero, desde la perspectiva más laxa de la publicística y la propaganda, las palabras patria, nación y pueblo parecen fundirse en una amalgama de significados cambiantes: siempre se presentan como la mayoría, con frecuencia se trata de los campesinos analfabetos cuya mentalidad tradicional se opone a la opinión ilustrada. Pero, sobre todo emerge con fuerza la idea romántica «avant la lettre» de que existe un «verdadero pueblo español» caracterizado por su unidad espiritual y por una personalidad común determinada por la tradición católico-monárquica. Los textos tradicionalistas reiteran a partir de la Guerra de la Independencia la obsesión por la identidad cultural y la continuidad¹⁴. Esta idea nacionalista, cuyos antecedentes se encuentran en la Ilustración conservadora y que cuaja plenamente a partir de 1808, será desarrollada después por el carlismo. Así, frente al concepto pluralista de opinión pública aparece la noción tradicionalista de una «verdadera opinión del país» u «opinión nacional» e incluso de un «pensamiento nacional», opinión unánime de la que estarían excluidos los innovadores extranjerizantes (paradójicamente, estos conceptos deben mucho a los tradicionalistas franceses Louis de Bonald y Joseph de Maistre). De la elaboración de esta alternativa reaccionaria al concepto pluralista de opinión arranca el frondoso mito de la anti-España y esa peculiar forma de nacionalismo español que ha recibido el nombre de nacional-catolicismo.

Bibliografía

- ALSINA ROCA, José María, *El tradicionalismo filosófico en España. Su génesis en la generación romántica catalana*, Barcelona, 1985.
- BALMES, Jaime, *Política y Constitución*, Selección de textos y estudio preliminar de Joaquín Varela Suances, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1988

¹⁴ Así, José Joaquín COLÓN en su *España vindicada* (1811) defiende «el carácter y genio de la nación»; la *Instrucción Pastoral* de 1813 exhorta a mantener «nuestra España, siempre parecida a sí misma, sin mendigar otros modelos» (Herrero, 1988, 367). Un periodista *servil* exclama en 1814: «¡Viva la religión!, ¡Viva la patria! (...) decididos estamos a morir por no dejar de ser lo que somos, por no dejar de ser españoles» (Herrero, 1988, 386).

- BALMES, Jaime, *Escritos Políticos*, tomos VI y VII de *Obras Completas*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1950.
- BALMES, Jaime, *El protestantismo comparado con el catolicismo*, Barcelona, Araluce, 1934.
- CÁNOVAS SÁNCHEZ, Francisco, *El Partido Moderado*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1982.
- GONZÁLEZ CUEVAS, Pedro Carlos, *Historia de las Derechas Españolas. De la Ilustración a nuestros días*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2000.
- FERRER, Magín, *Las leyes fundamentales de la monarquía española, según fueron antiguamente y según conviene que sean en la época actual*, Barcelona, 1843, 2 tomos
- FRADERA, Josep M., *Jaume Balmes. Els fonaments racionals d'una política catòlica*, Vic, Eumo, 1996.
- HERRERO, Javier, *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*, Madrid, Alianza, 1988.
- MAISTRE, Joseph de, *Oeuvres Complètes*, Hildesheim/Zürich/New-York, Georg Olms Verlag, 1984, 14 t.
- MARRERO, Vicente, *El tradicionalismo español del siglo XIX*, Madrid, 1955.
- OLABARRÍA AGRA, Juan, «Tradicionalismo político y opinión pública en la España del siglo XIX», *Boletín de la Biblioteca Menéndez Pelayo*, N.º LXXIX (enero-diciembre 2003).
- VARELA SUANCES, Joaquín, *La Teoría del Estado en el origen del constitucionalismo hispánico (Las Cortes de Cádiz)*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1983.
- WILHELMSSEN, Alexandra, *La formación del pensamiento del carlismo (1810-1875)*, Madrid, Actas, 1995.