

LA ANTIMODERNIDAD EN EL PAÍS VASCO: PRÁCTICAS SOCIALES Y DISCURSOS (1765-1833)¹

Antimodernity in the Basque Country: Social Practices and Discourse (1765-1833)

Andoni ARTOLA RENEDO
Universidad del País Vasco
andoni.artola@ehu.es

Fecha de recepción: 27/08/2009

Fecha de aceptación definitiva: 11/06/2010

RESUMEN: En paralelo a la llegada y difusión de nuevas corrientes de pensamiento entre las élites vascongadas del siglo XVIII, se desarrollaron actitudes reticentes y, en ocasiones, abiertamente hostiles, hacia éstas. La institucionalización de la Ilustración en el País Vasco se formalizó con la creación de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País. El análisis de las líneas intelectuales dominantes en su seno sirve como observatorio de un proceso de mayores dimensiones, cual es el de la formación del pensamiento antimoderno en el País Vasco.

En este artículo se pretende analizar dicho proceso partiendo de las experiencias de los actores sociales que lo protagonizaron, teniendo en cuenta tanto los factores endógenos como los exógenos que dieron lugar a que el fenómeno se produjera. Así, se intenta conciliar el estudio de sus redes relacionales, del contexto histórico en que éstas se desarrollan, y los discursos que de ellas emergen.

1. La realización de este trabajo ha sido posible gracias a una beca predoctoral concedida por la Universidad del País Vasco-Euskal Herriko Unibertsitatea.

El elemento jesuita aparece de forma reiterativa, aunque de distintas formas y registros, como referencia de los productores de estos discursos.

Palabras clave: antiilustración, antimodernidad, redes sociales, País Vasco.

ABSTRACT: Parallel to the arrival and spread of new trends of thought among the Basque elites in the 18th Century, reticent attitudes, sometimes bordering on hostile, developed towards them. The institutionalization of the Enlightenment in the Basque Country took place with the creation of the «Basque Royal Society for Friends of the Country». The analysis of the dominant trends of thought in this Society serves as an observatory of a larger process, to wit the formation of anti-modern thought in the Basque Country. This article presents an attempt to analyse this process based on the experiences of the social actors involved, taking into account both the exogenous and the endogenous factors that led to this phenomenon. An attempt is thus made to reconcile the study of its relational networks, the historical context in which they developed and the discourses that emerged from them. The Jesuit element appears repeatedly, although in different forms and registers, as a reference of the products of these discourses.

Key words: Anti-Enlightenment, anti-modernity, social networks, Basque Country.

I. EL CONTEXTO DE LA FUNDACIÓN DE LA REAL SOCIEDAD BASCONGADA DE AMIGOS DEL PAÍS Y LAS PRIMERAS REACCIONES ADVERSAS HACIA EL FENÓMENO ILUSTRADO

La fundación y desarrollo de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País, aun con su fluctuante trayectoria, no deja de ser uno de los hechos de mayor relevancia en la Historia del País Vasco y de España. Movimiento asociativo elitista, dejaba fuera de su espectro de acción a un importante sector del país para el que decía querer la «felicidad»; fenómeno heterogéneo en su composición y, por lo tanto, de grandes potencialidades intraconflictivas; promotores de nuevas formas de sociabilidad, ajenas a las de la gran mayoría de la población; partidarios de la razón frente al fanatismo, e introductores de novedades en temas variados del arte o la ciencia, debieron crear una serie de animosidades cuyo estudio no ha sido aún sistemáticamente tratado.

Pedro Rújula, quien ha dedicado su obra a la génesis de la Contrarrevolución española del siglo XIX, afirma en un libro que ésta comienza con los ataques al regalismo y continúa en adelante². Sin atender a la estricta letra del texto, este

2. RÚJULA, Pedro. *Contrarrevolución. Realismo y Carlismo en Aragón y el Maestrazgo, 1820-1840*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 1998, p. 22.

planteamiento es realmente sugerente. En efecto, y para el caso concreto que nos ocupa, no hay que atender tan sólo al hecho de que es este periodo el que ve la emergencia de fuertes disensiones internas en el País Vasco³. También se produce, con la política antijesuítica y anticolegial de los ministros de Carlos III, un conflicto de *lealtades primarias*. El monarca no podía dejar que en sus reinos hubiera *estados paralelos*, cuyo ejemplo paradigmático sería la Compañía de Jesús. Su poder debía de ser omnímodo. El peligro real que suponían los jesuitas, con sus redes educativas populares y sus doctrinas, era que este sistema de lealtades, tan importante para sostener el edificio social del Antiguo Régimen, podía quedar subvertido. Durante el siglo XVIII, el significado del vocablo *jesuita* fue cambiando en el lenguaje de sus detractores: equiparándose progresivamente a *intrigante* y *desleal*, se le fueron uniendo las de falso, *bipócrita* y *moralmente corrupto*. Además, la fidelidad absoluta al general jesuita y el cuarto voto de obediencia al Papa se veían como totalmente incompatibles con «el esplendor de la Monarquía y la Nación»⁴.

En el País Vasco la expulsión de los jesuitas supuso una conmoción para los padres y hermanos de la Compañía y para sus familias, y el inicio de una fractura social entre sus partidarios y contrarios⁵. Las resistencias a la expulsión fueron intensas en algunos lugares, y pese a la pragmática del rey, que prohibía toda carta

3. RUBIO POBES, COFO. *Revolución y tradición. El País Vasco ante la Revolución liberal y la construcción del Estado español, 1808-1868*. Madrid: Siglo XXI, 1996. El excelente trabajo de LABORDA, Juan José. «El inicio de largo protagonismo. La recuperación comercial de Vizcaya a comienzos del siglo XVIII». *Saioak. Revista de Estudios vascos*, vol. 2, 1977, pp. 136-197, va más allá para intentar buscar, en el caso de Vizcaya, los orígenes de estas disensiones en la formación de un patriciado comercial durante comienzos de siglo, por una parte, y en la existencia de un problema plurisecular: la posición de Bilbao y su Consulado en la estructura de Vizcaya, y la de las demás villas y la Tierra Llana. Para los aspectos económicos, FERNÁNDEZ ALBALADEJO, Pablo. *La crisis del Antiguo Régimen en Guipúzcoa, 1766-1833: cambio económico e historia*. Madrid: Akal, 1975; y FERNÁNDEZ DE PINEDO, Emiliano. *Crecimiento económico y transformaciones sociales del País Vasco*. Madrid: Siglo XXI, 1974. Para las consecuencias sociales, de largo alcance, de los fenómenos económicos, ver FERNÁNDEZ ALBALADEJO, Pablo. «El País Vasco: algunas consideraciones sobre su más reciente historiografía». En FERNÁNDEZ, Roberto (ed.). *España en el siglo XVIII. Homenaje a Pierre Vilar*. Barcelona: Crítica, 1985, pp. 537-564.

4. GIMÉNEZ LÓPEZ, Enrique. «El antijesuitismo en la España de mediados del siglo XVIII». En FERNÁNDEZ ALBALADEJO, Pablo (ed.). *Fénix de España. Modernidad y cultura propia en la España del siglo XVIII*. Madrid: Marcial Pons/UAM/Casa de Velázquez/Universitat d'Alacant, 2006, p. 292. *Cfr.* LÓPEZ, François. «La resistencia a la Ilustración: bases sociales y medios de acción». En *Historia de España de Menéndez Pidal, XXI: la época de la Ilustración. El Estado y la Cultura (1759 -1808)*. Madrid, 1987, pp. 767-812.

5. OLAECHEA ALBÍSTUR, Rafael. «Historia Religiosa del País Vasco en el siglo XVIII». En LARREA SAGARMÍNAGA, María Ángeles (dir.). *Historia del País Vasco. Siglo XVIII*. Bilbao: Universidad de Deusto-Deustuko Unibertsitatea, 1985, p. 166.

de hermandad o correspondencia con los expulsos, es cierto y documentalmente constatable que hubo algunos sectores que mantuvieron contacto con ellos y les ayudaron económicamente, en la medida de sus posibilidades⁶.

Incidir en el jesuitismo no es baladí. Muchos de los integrantes del grupo que en este trabajo se estudiará serán, como se verá, claros criptojesuitas. El jesuitismo jugó, en lo ulterior, un importante papel en la cobertura ideológica de los sectores más reaccionarios de la Monarquía⁷. Es significativo, en este sentido, que en archivos parroquiales de algunos lugares, caso de Marquina, exista una ingente cantidad de publicaciones, folletos y papeles llegados de Bolonia y de otros lugares de Europa, que hablan de noticias de los expulsos, de sus siempre prontas venidas gracias a la intercesión de la divinidad, etc. También sabemos, por otras fuentes, que los viajes de estudios que los jóvenes caballeros de Vascongadas estilaban hacer en aquella época, eran aprovechados en ocasiones para visitar a los parientes jesuitas extrañados en Italia, tras lo cual eran, en algunos casos, reprendidos en la Corte de Madrid⁸.

La Real Sociedad Bascongada tuvo enemigos desde su comienzo⁹. En la *Historia* de la Sociedad, se habla de las «especies «que en los días fundacionales se difundieron en Vergara contra el buen nombre de la naciente institución, y que tal como se formulan (profana diversión, escuela de libertinaje) «revelan una impostación típicamente clerical del problema: la del viejo clero misonista, tocado además por las visiones estrechas y lúgubres del jansenismo moral. Como para confirmarnos en estas sospechas, en el resumen histórico que ofrecen de los orígenes de la Sociedad los Extractos de 1777, se habla de «las críticas, las sátiras, y aun las calumnias, que a poco tiempo [de la fundación] empezó a disparar la emulación, no sólo por el bastardo conducto de la pluma anónima, sino también por el sagrado órgano de la predicación evangélica»¹⁰. Fueron

6. Hay cartas que lo atestiguan: Archivo Histórico Eclesiástico de Vizcaya (AHEV), Marquina - Xemein, Santa María, Papeles Varios, microfilm 9A458, signatura 2603, en que se encuentran algunas cartas de los expulsos Javier Ramón y Juan Bautista Astarloa, dirigidas a su familia solicitando apoyo económico.

7. GOTI BUENO, Esteban. *La compañía de Jesús y la contrarrevolución española del siglo XIX*. San Sebastián: Universidad de Deusto-Deustuko Unibertsitatea, 2003. GIL REVUELTA, Manuel. *Política religiosa de los liberales del siglo XIX*. Madrid: CSIC, 1973.

8. Introducción de AGINAGALDE, Borja, a *Joaquín de Alcibar Jáuregui eta Acharan (1746-1808) eta «Grand Tourra», Egan: Euskal adiskideen elkarteko gebigarria*, 2007, n.º 1-2. Quizás significativamente, los visitantes no tuvieron ninguna relación con la Bascongada, como bien dice el autor.

9. YRIZAR, Joaquín. «Los Amigos del País y un enemigo anónimo». *Revista Internacional de Estudios Vascos*, n.º 24, 1933, pp. 134-137.

10. LARRAÑAGA, Luis F. «Actitud del clero vasco frente a los empeños renovadores de la Real Sociedad Bascongada de Amigos del País». *Boletín de la Real Sociedad Bascongada de Amigos del País*.

protagonistas de tales lances, por lo que parece del informe que sobre la Real Sociedad Bascongada remitió en 1773 al inquisidor General el presbítero vergarés José Joaquín de Torrano¹¹, «algunos hijos de la Compañía»:

El objeto que se propusieron [los caballeros de las Tres Provincias vascas] en la formación de este cuerpo [de la Real Sociedad Bascongada] fue la reforma del teatro y con este fin empezaron a representar las óperas los mismos socios y otras personas de distinción de ambos sexos. Tuvo muchas contradicciones este proyecto, de cuya resulta varios pasajes y encuentros, especialmente con los religiosos de la COMPAÑÍA DE JESÚS, que en el confesionario y púlpito se declararon enemigos de esta invención¹².

Al hilo de estas consideraciones, no deja de ser bastante significativo el destino que tuvieron los bienes del colegio de los jesuitas de Vergara, y la creación del Real Seminario Patriótico Bascongado en uno de sus edificios¹³.

Más allá de estas manifestaciones más o menos espontáneas, lo que podríamos llamar antiilustración no tiene forma, ni infraestructura, ni medios. La antiilustración se mueve entre las expresiones desconfiadas y más o menos recelosas de lo nuevo. Pero, incluso en esta etapa, los recelos que despertó fueron muchos. En una sociedad tradicional, con unas contradicciones internas de tanto calado, la fundación de la institución pudo resultar, para algunos, ora peligrosa, ora amenazante, ora sospechosa. Las miradas de los más reacios al fenómeno, como la del franciscano Padre Palacios, se dirigieron en ocasiones contra la Real Sociedad Bascongada de Amigos del País. Elocuentemente, predicó durante toda su vida

1969, vol. XXV: 1 p. 111. FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier. *La Génesis del Fuerismo. Prensa e ideas políticas en el País Vasco (1750-1840)*. Madrid: Siglo XXI, 1991, p. 24. La oratoria sagrada era, de hecho, medio de adoctrinamiento fundamental sobre la masa popular.

11. No sabemos muy bien quién es este Torrano, pero estudió Filosofía en Valencia cuando los jesuitas controlaban la Universidad, y es posible pariente del jesuita expulso Padre Javier Torrano, Archivo Histórico Nacional (AHN) Societatis Iesu, leg. 777, exp. 3; sabemos que estudió en Oñate y que nada, si algo, tuvo que ver con la RSBAP. Su relación de méritos en Archivo de la Universidad de Valladolid (AUV), legajo 1414. Este pasaje, u otro similar, es recogido por el contemporáneo Pedro Valentín Mugártegui Hormaza. A finales de noviembre de 1766, dice, estando él en Azcoitia con el conde de Peñaforida y Samaniego, «predicó el Padre Ortiz, jesuita, contra [la RSB] en Vergara». MUGÁRTEGUI, Pedro Valentín. «Memoria de todas mis caminatas, andanzas y boberías y de algunos pasajes memorables acaecidos en la gran Villa de Marquina desde el año de 1732». En RISCO, Antonio y URKIA, José María (eds.). *Amistades y sociedades en el siglo XIII. Real Sociedad Bascongada de Amigos del País*. San Sebastián, 2001, p. 42.

12. LARRAÑAGA, Luis F. art. cit., n.º 6, p. 212.

13. APARICIO, Carlos. «Los bienes de los jesuitas en Bergara y el Real Seminario Patriótico Bascongado (Edificios, Iglesia, y propiedades)». *II Seminario de Historia de la Real Sociedad Bascongada de amigos del País*. San Sebastián, 1989, pp. 257-271.

en un registro muy parecido al estilado por los Padres de la Compañía Jesús, y nunca abandonó los ejercicios espirituales de San Ignacio. Después de que el presbítero Joaquín Torrano, cuyas expresiones contrarias a la Bascongada ya se han visto, remitiera al tribunal de la Inquisición de Logroño un informe en el que aseguraba que ciertos profesores del Seminario de Vergara vertían proposiciones contrarias a la fe católica, el Padre Palacios fue comisionado por el obispo de Pamplona, Juan Lorenzo Irigoyen Dutari, para que misionara por Guipúzcoa antes de su visita pastoral. Se dirigió al Real Seminario de Vergara, alertado por esas máximas anticristianas de las que había tenido noticia, y «exhortó repetidas veces al capellán del seminario de Vergara mirase con sumo celo que los seminaristas entregados a su cuidado fuesen instruidos en las máximas puras de la religión, sin más motivo que la libertad que reina en la juventud y por haber oído vagamente... que había alguna omisión en el particular»¹⁴. Por lo que se ve, a las alturas de 1788, año en que tuvo lugar el hecho, aún había quien no se fiaba de la Real Sociedad Bascongada de Amigos del País.

Con todo, estamos aún en una fase en la que los ataques a la Real Sociedad Bascongada y al fenómeno ilustrado vienen de elementos externos, reaccionarios, que no tienen ningún tipo de vinculación orgánica con la Sociedad. Es decir, la antiilustración parece gestarse fuera de su ámbito.

II. EL MARCO DE LAS EXPERIENCIAS ANTIMODERNAS DURANTE EL PRIMER CICLO REVOLUCIONARIO FRANCÉS

En el apartado anterior ya se hacía referencia a hechos y fenómenos que forman parte de experiencias colectivas que, después, y en base a las experiencias propias y grupales, se interpretan por los actores de forma común. Así, por ejemplo, se ha tratado brevemente sobre jesuitismo o criptojesuitismo, y sobre algunas de las reacciones contrarias, más o menos espontáneas, que suscitó la creación de la Real Sociedad Bascongada y la erección del Real Seminario de Vergara. Lo que interesa ahora, para captar esa antiilustración en la diacronía, es detectar los nuevos elementos que propicia el primer ciclo revolucionario francés en el País Vasco, y que podrán influir en el desarrollo de una antimodernidad marcada por una mayor coherencia, cierta organización y un plan de trabajo, con un objetivo.

14. OTAZU, Alfonso y ORTIZ DE DURANA, Ramón. *El espíritu emprendedor de los vascos*. Madrid: Sílex, 2008, p. 625.

Como bien ha visto M. Torres Arce, la Inquisición era todavía en la segunda mitad del siglo XVIII una maquinaria perfectamente engranada¹⁵, cuyos resortes se pusieron a funcionar, de nuevo, con vigor inusitado en 1789¹⁶ (gráfico 1). Lo que es más importante, sin embargo, es el hecho de que, las proposiciones contra la fe y las blasfemias, a partir de 1789 se desplazan, en la actividad represora del tribunal inquisitorial, desde las supersticiones y ofensas a Dios, hacia todo aquello que tuviese que ver con las ideas triunfantes en la Francia Revolucionaria¹⁷.

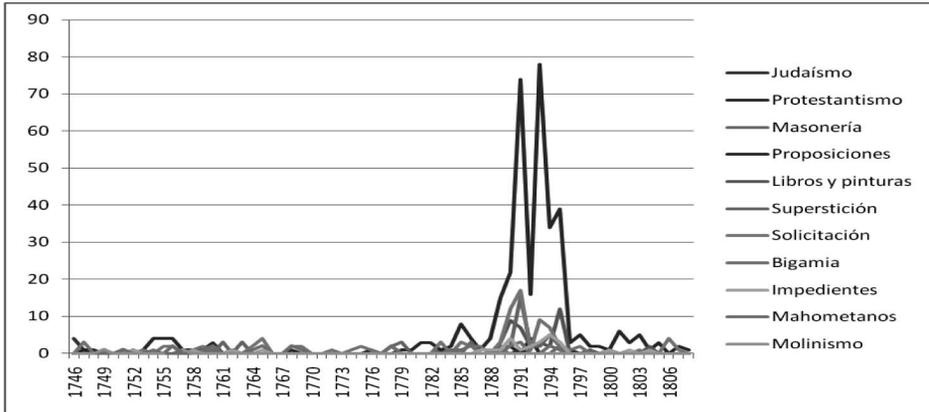


Gráfico 1: Actividad inquisitorial del Tribunal de Logroño.
Elaboración propia. Fuente: Torres Arce (2005).

En Vizcaya, entre 1746 y 1748, sólo había personal del Santo Oficio en Bilbao. Se había producido una bajada generalizada de efectivos en toda la geografía del Tribunal de Logroño. Tras la Revolución Francesa y la Guerra de la Convención, sólo en Vizcaya había 10 comisarios inquisitoriales (Bilbao, Plencia, Bermeo, Mundaca, 4 en las Encartaciones y 2 en Miravalles). Se produjo, al mismo tiempo, una

15. TORRES ARCE, Marina. *Inquisición, regalismo y reformismo borbónico. El Tribunal de la Inquisición de Logroño a finales del Antiguo Régimen*. Santander: Universidad de Cantabria-Fundación Marcelino Botín, 2006.

16. TORRES ARCE, Marina. «Represión y control inquisitorial a finales del siglo XVIII: el caso del Tribunal de Logroño». *Cuadernos de Ilustración y romanticismo. Revista del Grupo de estudios del siglo XVIII*, 2005, n.º 13, pp. 253-296. Incluye relación nominal de encausados.

17. *Ibidem*, p. 268.

gran proliferación de familiares inquisitoriales¹⁸. En la provincia de Guipúzcoa, la presencia inquisitorial entre 1700 y 1749 se dejó notar tan sólo en Motrico, Azcoitia, Escoriaza, Guetaria, San Sebastián, Fuenterrabía, Hernani e Irún. En el periodo que va de 1750 a 1819, la Inquisición también estuvo presente de alguna forma, además de en los núcleos antedichos, en Oñate, Mondragón, Albiztur, Asteasu, Erausquin, Tolosa, Vergara, Guetaria, y Deva¹⁹.



Gráfico 2: Lugares con presencia inquisitorial en Guipúzcoa y Vizcaya, 1700-1749.

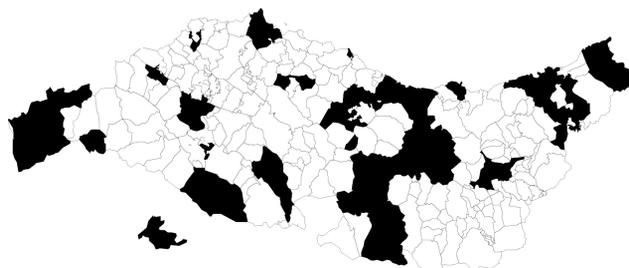


Gráfico 3: Lugares con presencia inquisitorial en Vizcaya y Guipúzcoa, 1750-1816.

De los primeros en sentir el peso de la renovada maquinaria inquisitorial sobre sus hombros fueron los integrantes del círculo de la Bascongada, aunque

18. REGUERA ACEDO, Iñaki. «La Inquisición». En *Bizkaia (1789-1814)*. Bilbao: Diputación de Vizcaya, 1989, p. 113.

19. TORRES ARCE, Marina. *Inquisición, regalismo y reformismo borbónico*, op. cit, p. 150.

antes también habían sido víctimas de ella²⁰. La persecución de los grupos ilustrados, y en particular de los individuos relacionados con la Real Sociedad Bascongada, continuó siendo campo preferencial para la acción del Santo Oficio a partir de 1790; se acusó a Valentín de Foronda y el marqués de Narros de tener libros prohibidos y de ser favorables y «apasionados» del gobierno francés. También fueron procesados los profesores Fausto Elhuyar, Chabaneaux, y el principal del Seminario, José de Eyzmendi. Félix María Samaniego sería denunciado en Laguardia²¹. Víctimas fueron también el grupo de ilustrados de Tolosa formado en torno a Carresse, simpatizante de los sectores comerciantes de San Sebastián²².

Las acusaciones en esta línea siguieron siendo continuas hasta 1795: una vez firmada la paz de Basilea en julio, y tras quedar sellada al año siguiente la alianza defensiva entre España y el Directorio, la actitud del Tribunal fue menos beligerante con lo que viniera del país vecino²³.

Sabemos bastante sobre los procesados por la Inquisición. En cambio, conocemos relativamente poco sobre los elementos denunciados. A falta de estudios sistemáticos sobre el tema, de los que sería de agradecer un rápido acometimiento, se pueden citar ciertos elementos especialmente interesantes, extraídos de la sección de Inquisición del Archivo Histórico Nacional. Dentro del carácter tentativo y puramente provisional de la afirmación, se puede decir que a partir de 1792 parece destacar la presencia activa de eclesiásticos emigrados de la Francia revolucionaria, de cuya influencia se tratará más adelante. Las diligencias iniciadas el 23 de noviembre de 1792 por el fiscal del tribunal de Logroño contra José Landa, catedrático de Filosofía de la Universidad de Oñate —poco sospechosa, por cierto, de simpatías profrancesas²⁴— son bastante elocuentes al respecto. El delator fue Manuel Umérez, presbítero, beneficiado de la parroquia de San Miguel de Oñate. La acusación, un delito de proposiciones sin demasiado fundamento. Decía Umérez que «después de haber escrito la carta de delación al Santo Oficio hacía memoria, como ahora medio

20. LARRAÑAGA, Luis F. Art. cit., *passim*. ZAVALA, Iris M. «Los reformadores y la Inquisición. Notas sobre un caso olvidado». *Real Sociedad Vascongada de amigos del País*, vol. XXV:1, pp. 243-253.

21. Habría que investigar por qué, o cómo, y con qué consecuencias, de los 96 miembros eclesiásticos que la RSBAP tenía, 9 desempeñaban cargos en la Inquisición. LÓPEZ MARTÍNEZ, Asunción. *La Sociedad Económica de amigos del País de Málaga*. Diputación de Málaga, 1987, p. 33.

22. Sobre el círculo de Carresse, OTAZU, Alfonso. *La burguesía revolucionaria vasca a fines del siglo XVIII*. San Sebastián: Txertoa, 1982, pp. 138-139. REGUERA ACEDO, Iñaki. «La represión inquisitorial de las ideas revolucionarias en el País Vasco». En PALACIOS, Xabier (ed.). *Ilustración y Revolución Francesa en el País Vasco*. Vitoria: Instituto de Estudios sobre Nacionalismos Comparados, 1991, pp. 77-83.

23. TORRES ARCE, Marina. «Represión y control...». Art. cit., p. 268.

24. TORRES ARCE, Antonio. *La formación intelectual de los vascos. La Universidad de Oñate, desde las reformas ilustradas hasta su supresión definitiva (1772-1842)*. San Sebastián: Diputación Foral de Guipúzcoa, 1999.

mes, poco más o menos, paseándose con José Xavier Antia bajo los Porteados, y suscitando la conversación sobre las cosas de Francia, le dijo dicho Antia, que había oído al referido Landa, que presencié funciones eclesiásticas [...] en alguna catedral de Francia así antes de la Revolución, como después; que se celebraban por ministros intrusos, y que observó que se celebraban con tanta, o más solemnidad que antes de la presente». Tras los trámites pertinentes, se procedió a hacer comparecer a los testigos. Tres de ellos, beneficiados de la parroquia de San Miguel de Oñate²⁵, dijeron no saber la causa por la que habían sido llamados. En Miguel Luis Mas, presbítero, catedrático de la Universidad de Poitiers, y domiciliado en Oñate, decía saber por qué había sido llamado: «por varias proposiciones oídas a Don Francisco de Landa, colegial, y catedrático de Filosofía en dicha villa de Oñate». Del mismo modo, Juan Carlos Perigord, presbítero, cura del lugar de Marva, obispado de Limoges, también domiciliado en Oñate, aseguraba estar allí «por varias proposiciones oídas a Don Francisco de Landa, colegial, y catedrático de Filosofía en dicha villa de Oñate»²⁶. El asunto se ventiló con una pequeña amonestación verbal por la que se conminaba al citado catedrático, Francisco Landa, a tener mayor cuidado en sus conversaciones. A todas luces, son estos franceses los que están más interesados, o se sienten más ofendidos, cuando tienen noticia de tales comentarios. Por lo tanto, y en principio, cabría pensar en los denunciadores como elementos reactivos locales (por ejemplo, el presbítero Umérez), alimentados por la colonia clerical francesa.

Otro caso, que se expone por ser su protagonista conocido ilustrado, es el de Félix María Samaniego. El fabulista, fue denunciado en 1753 por el presbítero y beneficiado de Laguardia Antonio Muro. No tenía licencia ninguna para leer libros prohibidos. El comisionado por el fiscal en Bilbao, Antonio de Murga y Barreda, aseguró haber ido a casa de Samaniego y ver allí unos libros de Rousseau, la *Historia de las dos Indias* de Raynal, y otras obras. Samaniego, que decía no haber visitado Bilbao hace tiempo, dijo al comisario que los tomos de Rousseau y la *Historia* de Raynal los remitió a Félix Salcedo, su cuñado, residente en Logroño. Se hacía referencia a otros libros prohibidos, pero como eran de propiedad de Peñaforida, quien sí tenía licencia, se sobreseyó el caso. Sin embargo, el 7 de octubre del mismo 1793, Samaniego fue denunciado otra vez por Muro, esta vez por una preferencia en la iglesia y por tres proposiciones. De entre los testigos presentados por el agravado por preferencias —un regidor por el estado noble,

25. José Nicolás de Arrázola, presbítero beneficiado de la parroquia de Oñate, 50 años; Juan José Ascarraga, presbítero beneficiado de la parroquia de Oñate, 64 años; Nicolás Zubía, presbítero beneficiado de la parroquia de Oñate, 37 años, «y a éstos los abona el comisionado». El «los abona» se refiere a Acisclo Xavier Aguirre, vicario de Oñate.

26. AHN, Inquisición, leg. 3729, n.º 2, n.º 82, sin foliar.

el caballero Fermín Fernández Berruca, y Martín Eugenio Sáenz de San Pedro—, ninguno dijo saber nada de lo que ocurría. Las acusaciones sobre proposiciones contra la fe tienen, por su parte, una serie de elementos interesantes. José Miguel Paternina, 65 años, presbítero beneficiado de Laguardia,

responde y sólo puede decir que yendo el declarante a visitar a don Gabriel Sáenz de San Pedro²⁷ para tratar, como curas párrocos sobre un informe que se le pedía, trataron entre sí con este motivo de los asuntos del Pueblo que entonces corrían, y eran que el Padre Capuchino Autol, conventual en aquel tiempo en el de Laguardia y hoy en Bilbao, y el P. N. Deusto, conventual en el de Valladolid, se hallan resentidos con este reo [Samaniego], y hablaban de él bastantes cosas movidos de ira: en cuya conversación dijo al testigo el citado don Gabriel; «nada se puede estrañar señor Vicario y sepa Vuestra merced que el Padre Autol ha dicho que este reo había proferido que la Inquisición se componía de un Cristo y dos candeleros, pero nunca presumió de que el reo lo hubiese dicho²⁸.

Por lo tanto, tan sólo tienen referencias secundarias, saben de lo que otros han dicho. ¿Pero quiénes lo han dicho? Cuando preguntaron a Ignacio Uría, presbítero de 52 años, sobre las proposiciones en torno a que el rapto de Santa Teresa y sus éxtasis eran «poluciones» (es decir, actos impuros), se negó a contestar aun siendo reconvenido. El caballero de Laguardia, Ramón María Rabanera, a la misma pregunta, dijo que: «mejor sería descubrir los defectos de los hombres para que se enmendasen: que en Inglaterra se ha conocido por este medio mucha reforma en las costumbres: tampoco contestó aun reconvenido». Sin embargo, Francisco Vachon, cartujo francés de 48 años, al ser preguntado sobre si se halló presente con otro capuchino cuando Samaniego dijo que «este vestido y este vestido [en referencia al hábito] hacen mucho mal», dijo que hacía «memoria que por octubre o noviembre del año pasado, estando en la villa de Laguardia vestido de clérigo, que hacía poco se vino huyendo de Francia; paseándose con el Padre Clemente, capuchino francés... el caballero Samaniego de dicha villa, sin antecedente que notase el testigo dijo el reo [Samaniego] tomando sus vestidos de clérigo y del capuchino: este vestido y este hacen mucho mal en España: y se persuade lo haría por multiplicidad; y no con otra intención pues trató poco al reo y no entendió de su conducta». Por lo tanto, vuelven a estar los clérigos franceses, con su ira a lo revolucionario y sus recelos hacia la Ilustración, en el centro de las acusaciones sobre proposiciones contra la fe²⁹. Visto esto, conviene profundizar en las relaciones de estos clérigos con los miembros del grupo de personas que será objeto de análisis pormenorizado.

27. Este Gabriel Sáenz era el comisario encargado de tomar la declaración.

28. AHN. Inq. leg. 3729, n.º 2, n.º 85, sin foliar. Año 1793.

29. *Idem*.

II.1. *La inmigración del clero francés refractario*

Desde comienzos de la última década del siglo XVIII, tras la promulgación de la Constitución Civil del Clero, comenzaron a llegar a las diócesis de Calahorra y Pamplona importantes contingentes de eclesiásticos refractarios procedentes de las diócesis del oeste y suroeste de Francia³⁰, zonas en las que este clero refractario era muy numeroso. Estos ámbitos geográficos vieron, además, los alzamientos contrarrevolucionarios más importantes de la época³¹. Los obispados de Calahorra y Pamplona, por su carácter fronterizo, presentan las cifras de mayor concentración de eclesiásticos refractarios³².

De entre el grupo cuyas relaciones se describirán líneas más abajo, varios fueron los que acogieron a sacerdotes franceses y les prestaron su asistencia. Pablo Pedro Astarloa, conocido sacerdote durangués del que más tarde se hablará con mayor detenimiento, mantuvo una estrecha relación con los seis sacerdotes franceses que quedaron en la villa de Durango tras la Guerra de la Convención. A uno de ellos, además, le dejó como sustituto de su beneficio en las parroquias unidas de la villa, con lo que le ayudaba a subsistir³³. Otro personaje central en el grupo que se va a estudiar, el sacerdote y escritor de Marquina, Juan Antonio Moguel, destacará asimismo en la hospitalidad hacia los clérigos franceses refractarios. Hay que tener en cuenta que esta receptividad no fue unánime, sino que estuvo protagonizada por personajes concretos. De hecho, las quejas de autoridades civiles y eclesiásticas por el gran número de eclesiásticos franceses y los gastos que ocasionaban, y la obsesión por internarlos en conventos para evitar la propagación de sus relatos en torno a lo que ocurría en su país, fueron continuas³⁴. En nuestro

30. ARETA ARMENTIA, Luis María. «Los eclesiásticos franceses emigrados en la diócesis de Calahorra y Santo Domingo de la Calzada durante la Revolución Francesa de 1789». *Boletín de la Institución Sancho el Sabio*, vol. 17, 1973, pp. 155-206.

31. BENITO AGUADO, María Teresa. *La sociedad vitoriana en el siglo XVIII. El clero, espectador y protagonista*. Bilbao: Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea, 2001, pp. 378-379. ASTON, Nigel. *Religion and Revolution in France (1780-1804)*. Washington DC, 2000, pp. 220-243.

32. GUTIÉRREZ GARCÍA BRAZALES, Manuel. *El exilio del clero francés en España durante la revolución (1791-1815)*. Zaragoza: El autor, 2004, pp. 270-275 y 276-277. SIERRA NAVA, Luis. «La inmigración del clero francés en España (1781-1800). Estado de la cuestión». *Hispania*, vol. XXVIII, pp. 393-424. Para la asistencia a los emigrados en la diócesis de Pamplona, GONI GAZTAMBIDE, JOSÉ. «La inmigración del clero francés en la diócesis de Pamplona (1790-1801)». *Príncipe de Viana*. 1988, anejo 9, pp. 335-348. El mismo autor ofrece lista nominal de clérigos franceses refugiados en *Historia de los obispos de Pamplona*. t. VII. *Siglo XVIII*, pp. 292-293.

33. URIARTE ASTARLOA, José María. *Op. cit.*, p. 212.

34. LUIS, Jean Philippe. «Une histoire de réfugiés politiques: le clergé français émigré en Espagne pendant la Révolution Française». En DUBET, Anne y URDICIAIN, Stéphanie (eds.). *Exils*,

caso, por ejemplo, si bien el vicario de Marquina, Miguel José Loviano, desvió la demanda de acogida realizada por el vicario bilbaíno Olazabalaga, Juan Antonio Moguel, y su sobrino Juan José, más tarde también sacerdote, acogieron de hecho a seis emigrados de la diócesis de Limoges. Recibieron en su propia casa a uno, y al resto en otra vecina; al carmelita José de Santa Ana, le acogió el convento de su Orden en Marquina. Moguel les procura estipendios de misas. Eran tan pobres —decía— que no soportarían el viaje hasta un convento distante, con el agravante de que uno de ellos, Etienne Bullat, era anciano, estaba enfermo y casi impedido. Cuando la orden de internamiento, de 22 de noviembre de 1792, Moguel escribió al conde de Aranda para que exceptuara a Bullat y, a ser posible, a todos. Otro huésped, Michel Deni, cura de Chauvé, diócesis de Nantes, se les reuniría el 9 de septiembre de 1793. De uno de estos clérigos se conoce su ocupación de preceptor, que al parecer, daba clases de francés al sobrino de Moguel, futuro vicario de Marquina y escritor: «Mi hermano —dice el eclesiástico francés— vive en casa del señor cura de Marquina... Se ocupa con él, en forma de entretenimiento, de la educación del sobrino su bienhechor»³⁵. La hospitalidad de Juan Antonio Moguel con los clérigos refugiados queda bien clara en algunas cartas confiscadas, como esta que sigue:

Cierto Etienne Bullat, de Limoges, y muchos de sus cofrades gozan de una instalación encantadora.

El más joven vive en casa del señor Moguel, párroco de Marquina; le limpian la ropa y le dan luz: tiene sus misas a 20 «sous» libres... el mayor, con los Mrs. Conin, Soudanat y Gaturand, en una bonita casa que comunica con la del Señor Moguel. Viven los cuatro en familia; tienen una sirvienta [sic] a la que dan 36 pesetas al año. La casa, bien situada, consta de una hermosa sala, buena cocina y dos despensas y tres alcobas; se alquila por 30 pesetas. El señor Moguel suministra gratuitamente todos los muebles de la cocina, cubiertos de plata, lechos, ropa blanca de mesa y cama... Les procura a todos misas de 20 «sous», que son más que suficientes para vivir, habida cuenta de las cortesías que reciben por la generosidad de los habitantes. Es verdad que las reservas no son gran cosa; pero se está como no se puede mejor, y don Miguel Andrés, sacerdote patrón de Marquina, concede una pensión de tres reales al mayor de nosotros dos³⁶.

passages et transitions. Chemins d'une recherche sur les marges. Hommage a Rose Duroux. Cahiers de recherches du CRLMC, 2008, pp. 25-34.

35. SIERRA NAVA, LUIS. «Mil abates franceses, fugitivos de la Revolución, huéspedes del Señorío (1792-1798)». *Estudios Vizcaínos*, 1970, n.º 1, p. 87.

36. GÁRATE, JUSTO. *La época de Pablo Astarloa y Juan Antonio Moguel*. Bilbao: Imprenta Provincial de Vizcaya, 1936, p. 43. La carta transcrita es recogida por Gárate de CONTRASTY, J. «La déportation révolutionnaire du Clergé exilé en Espagne». *Revue de Gascogne*, 1909-1910, p. 365. No he podido consultar este último trabajo.

Es un misterio, aún, el mundo de las relaciones entre los receptores y los acogidos, particularmente el de sus intercambios de ideas, escritos, opiniones políticas e inquietudes culturales. A través de correspondencia epistolar, memorias, u otros tipos «egodocumentales», se podrían reconstruir algunos espacios de sociabilidad en los que estos refugiados tuvieran presencia y detectar el eco de algunas conversaciones, de enfrentamientos o de afinidades³⁷. Hasta entonces, habrá que contentarse con decir que las relaciones fueron cordiales, e incluso amistosas, con los receptores afines y solidarios, y de corte más propicio al roce y al conflicto, en las situaciones en las que se les pretendió coartar sus derechos como eclesiásticos y refugiados.

III. LA REAL SOCIEDAD BASCONGADA Y LAS REDES ANTIMODERNAS VASCAS EN LOS ÚLTIMOS AÑOS DEL SIGLO XVIII

Sobre este trasfondo, y en el de una ofensiva centralista del equipo Godoy, se tratará un tema que no es nuevo. Ha sido tratado, desde comienzos del siglo XX, y desde tantas perspectivas como personas, por un gran número de investigadores. Lo que nos mueve, en esta ocasión, a retomar el asunto, es una nueva forma de poder abordar la dialéctica entre la Ilustración y sus posibles antagonistas.

La Real Sociedad Bascongada nunca había sido homogénea en su composición. Los individuos buscaban grupos de apoyo en su seno y utilizaban a la sociedad como una plataforma desde la cual lanzar propuestas, más o menos progresistas, más o menos filantrópicas, más o menos interesadas. Había diferencias internas que respondían a los distintos intereses de los grupos que se unían en su interior³⁸, como se puede observar en la siguiente carta, enviada por Félix María Samaniego a Benito María Ansótegui, residente en Marquina, en que se refiere a otros socios o futuros socios, como Pablo Pedro Astarloa a Juan Antonio Moguel:

Quando leía su carta de usted, antes de ver la firma, querido Ansótegui, dije para mis adentros: esta es de algún enemigo solapado que me quiere perder. ¿Qué enemigo le tentó a usted, metalúrgico por excelencia, de pedirme versos y versos para la dama de * *? ¿No teme Usted que si algún día vengo a caer a ese cascarón de nuez, que llaman Marquina, cuyos habitantes, *paucis exceptis*, creen que no hay más mundo que el exiguo terreno que rodean sus montañas, mundo dirigido por Astarloas, y Mogueles, me tengan, al saber que soy poeta, por algún nigromante

37. En este sentido, bueno sería recuperar las memorias del abate Bizéul, que permaneció en Bilbao. Se conservan, o se conservaban, en el Archivo de Saint Sulpice de París.

38. FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier. *La génesis del fuerismo...* *Op. cit.*, pp. 23-24.

caído de las brujas, y los chicos me reciban a pedradas, y los curas con el hisopo? Pero soy tan blando, tan complaciente, tan amigo de servir a mis amigos, que ahí van los versos: pero chitón, que no sepan que son míos. Al bendito don Pablo Pedro [Astarloa] dígame que para una obra que pienso escribir de antigüedades antediluvianas, me diga, puesto que debe saberlo, cómo se llamaban en el Paraíso terrenal los escribanos, sastres y zapateros. Dele usted un abrazo de mi parte, y no atreviéndome a encargarle otro tanto para la gente de su casa, quedo suyo —Samaniego³⁹.

La complejidad que supone que los contactos entre los miembros de estos grupos no sean cerrados, que mantengan relaciones del más variado tipo con personas afectas de ideas antagónicas a las suyas, exige una reconsideración de los parámetros a utilizar a la hora de elevar categorías de análisis. Por ejemplo, parece que en esta carta, ya transcrita en varias publicaciones, el ilustrado Samaniego percibe su condición y la contrasta con otra de Moguel y Astarloa. Por lo tanto, nos habla, ya desde 1786, de desencuentro en lo cultural. De desencuentro en un aspecto de la vida, ya que, en lo afectivo, los lazos entre los actores no parecen haberse erosionado.

Muchos autores hablan de una época de Moguel y de Astarloa, lo cual parece referirse a un periodo *histórico* concreto. Aunque existe una abundante bibliografía mogueliana, con suma rareza encontramos análisis que permitan contextualizarla históricamente. Las investigaciones se han centrado en los discursos surgidos de estos grupos, sin atender, generalmente, al objetivo que tenían y a quiénes eran los componentes de estas redes de relaciones, cuáles habían sido las experiencias que compartieron, etc. Los discursos y su estudio son esenciales para evitar el presentismo, para concebir las ideas a través del lenguaje de los mismos actores. Sin embargo, lo que se propone aquí es un acercamiento de las prácticas sociales a los discursos, a fin de obtener una comprensión conjunta de ambos fenómenos⁴⁰. En un primer momento, el análisis de los textos de Astarloa y Moguel se centró

39. Carta de Félix María Samaniego a Benito María Ansótegui. Bilbao, 1786. En FERNÁNDEZ DE NAVARRETE, Eustaquio. *Obras inéditas y poco conocidas del insigne fabulista Félix María de Samaniego*. Vitoria, 1866.

40. CHACÓN JIMÉNEZ, FRANCISCO. «La revisión de la tradición: prácticas y discurso en la nueva Historia Social». *Historia Social*, n.º 60, 2008, pp. 145-154. Véase también COLLINS, RANDALL. *Sociología de las Filosofías. Una teoría global del cambio intelectual*. Barcelona: Hacer, 2005. El valor de las experiencias, y la imposibilidad de separar las prácticas, los discursos, y las prácticas políticas en el momento historiográfico actual, fue un punto de acuerdo entre los participantes en el Seminario «Prácticas y culturas políticas en la España contemporánea», celebrado en la Casa Velázquez de Madrid en 11 y 13 de noviembre de 2003. Véase la crónica en *Cuadernos de Historia Moderna*, vol. 23, pp. 205-209.

en lo filológico y en lo discursivo⁴¹. En los últimos años ha habido un desplazamiento de intereses hacia el entorno social en el que se gestaron aquellos trabajos, en la identificación de los individuos que los apoyaron y en los móviles que les movían a hacerlo⁴². En este trabajo, partiré de la descripción de unas relaciones enmarcadas en un contexto histórico, para pasar después a analizar sus discursos, y la proyección que pudo tener después la teorización de este grupo en la acción de una segunda generación. De todas formas, no se puede dar cuenta, en este espacio, de las tupidas redes que se construyeron para crear un frente intelectual que defendiera los intereses y objetivos de los notables rurales, de esas personas para las que «el doble proceso de regulación legal y la reforma fiscal aparece como una amenaza inquietante» y que, por lo tanto, «no descubren las ventajas de la acción del Estado»⁴³. Por lo tanto, y sobre el panorama social y político más arriba descrito, se procurará sintetizar y dar cuenta de las relaciones entre sus miembros, de sus orígenes sociales y de sus intereses comunes⁴⁴.

En esta fase, el grupo que se va a estudiar tiene contactos, frecuentes, con la Real Sociedad Bascongada. Algunos han estudiado en el Seminario de Vergara, y algunos otros son socios de la Sociedad. Si en la anterior fase se veía cómo elementos externos, más bien inmovilistas y reaccionarios, atacaban a la Sociedad

41. Por ejemplo, el excelente trabajo de JUARISTI, Jon. «Las fuentes ocultas del romanticismo vasco». *Cuadernos de Alzate*, n.º 7, 1987, pp. 86-105, en el que el autor incurre en las bases sociales del discurso y en el importante concepto de *generación*; BIDART, Pierre. «Peru Abarca: espace imaginaire et —paradigme perdu—. En BIDART, Pierre (ed.). *La production sociale des espaces*. Bayona, 1986, pp. 27-47. El autor comete un error de bulto al llamar «padre jesuita» a Juan Antonio Moguel, que no desmerece la calidad del trabajo.

42. ASTORGANO ABAJO, Antonio. «Hervás, la Bascongada y los lingüistas defensores del vasco-iberoismo, en el marco del fuerismo». *Astarloa en el II centenario de la «Apología de la Lengua Bascongada» (1803-2003)*. San Sebastián: RSBAP, 2003, pp. 11-140. URIARTE ASTARLOA, José María. *Op. cit.* Se pueden encontrar interesantes datos biográficos sobre Moguel y Astarloa en ALTZIBAR, Xabier. *Bizkaierako isazle klasikoak: Mogeldarrak, Astarloatarrak, Frai Bartolome. Nortasuna, idazlana, grafiak*. Bilbao: Bizkaiko Foru Aldundia-Diputación Foral de Vizcaya, 1992.

43. ARTOLA GALLEGU, Miguel. «El Estado y las Provincias vascas, 1700-1876». En *IX Congreso de Estudios Vascos*. San Sebastián, 1988, pp. 51-63.

44. Tomo como base algunos planteamientos de ACTON, Edward. «La biografía y el estudio de la identidad». En DAVIS, Colin J. y BURDIEL, Isabel (eds.). *El otro, el mismo. Biografía y autobiografía en Europa (siglos XVII-XX)*. Valencia, 2005, pp. 177-197, y de GRIBAUDI, Maurizio. «Biography, academic context and models of social analysis». En CASTREN, Anna Maija (ed.). *Between sociology and History*. Helsinki, 2004, pp. 102-109. Del mismo modo, hay que decir que faltan estudios que integren la dimensión relacional en el estudio de la contrarrevolución, como el de BOULLAND-BOULESTREAU, Anne. «Familles, réseaux et Contre-Révolution dans les Mauges». En MARTIN, Jean Clément (dir.). *La Contre-Révolution en Europe. XVIII^e-XIX^e siècles. Realités politiques et sociales, résonances culturelles et idéologiques*. Rennes: PUR, 2001, pp. 17-24.

desde fuera, en esta ocasión el mayor proyecto foralista, sí, pero también, por su discurso, claramente antimoderno, tendrá su origen en el seno de la misma. Formado principalmente de mayorazgos, de notables rurales, este grupo pretenderá, a finales del siglo XVIII, coordinar una red intelectual para legitimar sus intereses. Para ello, se servirán del mecenazgo ejercido sobre dos escritores vascos y uno castellano, y un filólogo alemán que también dejará huella en su pensamiento: se trata de Pablo Pedro de Astarloa, Juan Antonio Moguel, Lorenzo Hervás Panduro y Guillermo Humboldt. Pablo Pedro de Astarloa y Juan Antonio Moguel son conocidos por nuestros filólogos. También lo es, en cierta medida, Guillermo Humboldt, entre otras cosas, por la publicidad que dio al país a comienzos del siglo XIX. Pero ¿quién era Hervás? Más que la faceta de filólogo de este jesuita, interesa ahora describir su pensamiento, su percepción del tiempo en el que vivía, la interpretación que había hecho de los acontecimientos que le tocó vivir.

Aunque algunos personajes de este grupo pertenecieran a la Real Sociedad Bascongada, está claro que sus referentes intelectuales no están en Voltaire, ni en Rousseau, ni en Adam Smith, sino en un jesuita expulso: Lorenzo Hervás y Panduro, y en otro muerto, Manuel Larramendi. Hervás, además de filólogo, es autor de algunas de las obras cumbre de la Contrarrevolución europea. Conscientes, o no conscientes de ello, los miembros de este grupo estaban tomando contacto con el mito reaccionario. De hecho, Hervás es uno de los mayores contribuyentes al llamado *mito reaccionario europeo*. En su *Historia de la Vida del Hombre*, presenta la Revolución francesa como resultado de una conjura en la que se unían los filósofos y los jansenistas, que tenía como fin la destrucción de la Monarquía y de la Iglesia, adelantando las tesis de una de sus principales obras: *Causas de la Revolución francesa en el año 1789 y medios de que se han valido para efectuarla los enemigos de la religión y el Estado*. Prohibida por la Inquisición, entre otras causas, por la renovación de las relaciones con la Francia republicana tras la Guerra de la Convención, y condenada por ciertos sectores españoles al considerar sus doctrinas demasiado abiertas, en la línea de la Compañía de Jesús, fue concluida en 1794. En ella se atacaba ferozmente contra los jansenistas por considerarles cómplices de la Revolución. Por último, su antirregalismo fue otra de las causas para no publicarlo⁴⁵.

45. HERRERO, Javier. *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*. Madrid: Cuadernos Para el Diálogo, 1973, pp. 151 y ss. Este autor quiso enmarcar la «antifilosofía» española en un contexto de mayores dimensiones, como era el europeo de finales del siglo XVIII. Hasta entonces se habían defendido interpretaciones «endogámicas», o castizas, de la reacción a la Ilustración española. El tema ha sido después retomado varias veces. Destacan las páginas dedicadas a la cuestión por SÁNCHEZ-BLANCO PARODY, Francisco. *Europa y el pensamiento español del siglo XVIII*. Madrid: Alianza, 1991, pp. 256-304; *idem*, *El absolutismo y las Luces en el reinado de Carlos III*. Madrid: Marcial Pons, 2002, pp. 222-249 .

Para Hervás, entre los objetivos de la Revolución francesa están la destrucción del cristianismo y de cualquier otra autoridad. La Revolución abre la puerta al instinto, y supone, por tanto, la culminación de la obra ilustrada. El resultado material es el paso, vía regicidio, del gobierno monárquico al democrático. La libertad, para Hervás, equivale al libre ejercicio de las pasiones animales⁴⁶. Su antimodernismo se revela en un visceral rechazo de las tertulias, de la moda, la cocina, etc., expresiones de la más inmundicia decadencia. Respecto de las primeras, ataca con fuerza la libre discusión de la religión, que parece ser competencia exclusiva de los hombres de Iglesia⁴⁷. Al fin y al cabo, la Revolución Francesa tan sólo habría sido un eslabón en aquello que pretendían diversas sectas, (la jansenista, la filosófica, la francmasónica, y la aristocracia masónica o los iluminados), que convergían en la destrucción del Trono, del Altar, y de la Religión⁴⁸. Es importante no perder de vista todo este acervo antimoderno ya que algunos años más tarde aparecerá plenamente integrado en el discurso de algunos futuros componentes de estos grupos. De hecho, se sabe que antes de 1799, uno de los integrantes del grupo, Antonio María Letona, tenía noticia de su obra, que la había manejado y la había intentado vender en el País Vasco⁴⁹.

Pues bien, el objetivo fundamental de este grupo, de rasgos bastante homogéneos, era servirse de intelectuales para preservar las prerrogativas forales que les aseguraban un estatus determinado. Así, coordinaron el encuentro intelectual entre Pablo Astarloa, principal esperanza del grupo, y Hervás, jesuita al que intentarían hacer, ni más ni menos, director de la Real Sociedad Bascongada. Antonio María Letona, notable durangués, tras estudiar brillantemente en el Real Seminario de Vergara, había realizado un viaje de formación por Europa. En Roma, tuvo una serie de conversaciones con Hervás, se trajo su obra italiana y la puso a disposición de Astarloa, para que escribiera, inspirado en ella, una obra de lingüística comparativa de corte apologético. Mientras tanto, José Antonio Campos, el mayor acaudalado de la pequeña anteiglesia de Abadiano⁵⁰, se encargaba de tener en contacto a Astarloa y Hervás⁵¹, ya que consideraba que:

46. HERRERO, Javier. *Op. cit.*, pp. 159-160.

47. *Ibidem*, p. 157.

48. *Ibidem*, pp. 167-179.

49. ASTORGANO ABAJO, Antonio. *Art. cit.*, p. 66.

50. LÓPEZ ARBELOA, Blanca. *Abadiño: Historia y Patrimonio artístico*. Bilbao: Diputación Foral de Vizcaya, 1993, p. 123.

51. ASTORGANO ABAJO, Antonio. *Art. cit.*, p. 32. Carta de José Antonio Campos a Juan de Leiza. Abadiano, 5 de mayo de 1799.

Todos los que llevamos por nuestro nacimiento el título apreciable de vascongados y conocemos la importancia de la empresa, cooperaremos a ella con todo el lleno de nuestro esfuerzo, tanto en adquirir con diligencia documentos ilustratrices, cuanto en contribuir con distinción al cumplimiento necesario, sin más impulso que el de consagrar nuestro reconocimiento natural al obsequio de nuestra amorosa lengua vascongada, concentrada con sus bien señalados límites⁵².

Al día siguiente de la redacción de esta carta, Juan Leiza, integrante del grupo que había patrocinado la obra escrita de Juan Antonio Moguel, se ponía en marcha para cooperar con celeridad y eficacia. Contactó con Miguel Ignacio Mariezcurrena, residente en Barcelona, para que éste diera a Hervás ciertas instrucciones sobre cómo funcionaba el grupo. Le indicaba, además, quiénes debían ser sus correspondientes preferentes: Campos y Astarloa. Al mismo tiempo, Leiza se tomaba la licencia de vincular directamente a la Real Sociedad Bascongada en la correspondencia con el jesuita, pues escribía a sus dirigentes elogiando al abate conguense. La carta revela, asimismo, la existencia de una tupida red de relaciones y la expectación creada entre los notables del Duranguesado por el proyecto de la *aristocracia foralista*:

Querido pariente y amigo Miguel Ignacio [Mariezcurrena]: anoche, a las nueve en que llegó a esta administración de mi cargo la Mala de Madrid, recibí tu carta con las grandes noticias de Italia. Al momento me la llevaron y anda de mano en mano de todos los señores eclesiásticos y seculares, sin que me [la] hayan devuelto todavía. La carta del padre Hervás se ha leído con el aplauso que se merece en esta villa y las de Elorrio, Durango y Abadiano⁵³.

El grupo que se está analizando era bastante homogéneo en lo social. Todos se engloban en lo que se podría denominar «aristocracia rural». Las edades de los integrantes permiten afirmar que se trata de gente de la misma generación. Su lugar de nacimiento y su zona de residencia, estaba entre el Duranguesado vizcaíno, la zona de Marquina y Mondragón. Los acontecimientos que habían vivido fueron probablemente sometidos a una exégesis común. En las cartas se revelan además elementos muy interesantes que desbordan lo filológico para darnos datos sobre el pensamiento de estas personas, sobre sus inercias mentales y sobre cuestiones que hacen referencia a afinidades y a experiencias compartidas. Recuérdese que estamos en el momento de la vuelta de los jesuitas a España, que no durará

52. *Idem*.

53. Carta de Leiza a Mariezcurrena: Mondragón, 6 de mayo de 1799. ASTORGANO, A. Art. cit., p. 33.

mucho, aunque mucho dará que hablar⁵⁴. Este elemento, el jesuita, nunca deja de estar presente. El corresponsal más prolífico de Hervás, José Antonio Campos, suministraba noticias sobre algunos ex jesuitas al abate conquense⁵⁵. Como mediador entre Hervás y Astarloa, intentó atraer al primero resaltando la filiación jesuítica de la familia del segundo⁵⁶. Y, por último, quiso que Hervás visitara personalmente el País Vasco con el señuelo de ver el santuario de Loyola⁵⁷.

El grupo, sin embargo, necesitaba de una autoridad superior para dar legitimidad y prestigio a la obra de Astarloa y Moguel. Buscó por todos los medios el patrocinio de la Real Sociedad Bascongada para su proyecto. No las tenían todas consigo, a juzgar por el tenor de algunas de las misivas:

Don José Antonio Campos, conocido y amigo del señor Millá de la Roca, me avisa que se han quedado con una copia de ella [carta de Hervás] y que don Pablo Astarloa, que es el que trabaja alguna obra sobre nuestra lengua y la tiene en buen estado, se pondrá en correspondencia con el Señor Hervás, luego que éste llegue a su país [a Horcajo]. Campos, que es el hombre más eficaz e instruido, me asegura que la cosa se tomará con calor y empeño. Su carta original [de Campos], que está muy buena, te enviaré en otro correo y no lo hago en éste porque anoche dirigí originalmente a los señores don José Javier de Iturriaga y don Manuel Gaitán, director y académico de la sociedad de Vergara, con la original del Señor Hervás y la tuya. Veré cómo se explican aquellos señores y te comunicaré las resultas... y puedes asegurar al señor Hervás pidiendo el favor de que no sienta el que no le conteste a su apreciable carta hasta ver lo que me digan los señores de la Sociedad de Vergara⁵⁸.

José Javier Iturriaga, sacerdote y director, por aquel entonces, del Real Seminario de Vergara, y admirador de Hervás, consideraba que éste era acreedor del reconocimiento de los vascos por los elogios al vascuence en sus obras, y se puso en contacto directo con él⁵⁹. Parece, por tanto, que el proyecto de los foralistas contaba con el apoyo del sector vascoparlante de la Real Sociedad Bascon-

54. PRADELLS NADAL, Jesús. «La cuestión de los jesuitas en la época de Godoy: regreso y segunda expulsión de los jesuitas españoles (1796-1803)». En GIMÉNEZ LÓPEZ, Enrique (dir.). *Y en el tercero perecerán. Gloria, caída y exilio de los jesuitas españoles (1796-1803)*: Alicante: Universidad de Alicante, 2002, pp. 531-560.

55. ASTORGANO ABAJO, Antonio. Art. cit., p. 30.

56. *Ibidem*, p. 48. Carta de José Antonio Campos a Lorenzo Hervás Panduro. Abadiano, 12 de agosto de 1799.

57. *Ibidem*, p. 71. Carta de José Antonio Campos a Lorenzo Hervás, Abadiano, 22 de diciembre de 1799.

58. *Ibidem*, pp. 34-35. Leiza a Mariezcurrena, Mondragón, 6 de mayo de 1799.

59. *Ibidem*, p. 37.

gada a través del director Iturriaga y del socio y literato Juan Antonio Moguel. El proyecto acabó prosperando en Madrid, lugar en el que se editaron *Los Discursos Filosóficos* de Pablo Astarloa, obra que estaba, supuestamente, patrocinada por toda la red. El grupo consiguió, finalmente, su objetivo: se dieron cuenta de la vascofilia de Hervás y se propusieron aprovecharse de ella y de su prestigio internacional en el campo filológico para sus fines foralistas⁶⁰.

El grupo que promocionaba y protegía a Astarloa se caracterizaba por saber captar recursos en otros lugares de la Monarquía. Manuel Ignacio Cortabarría, natural de Oñate y Consejero de Castilla, por ejemplo, consiguió en Madrid la censura positiva de la obra de Astarloa, lo cual, según Campos, era el escollo más difícil de superar⁶¹. Además, siendo Cortabarría prefecto de la Congregación de San Ignacio en Madrid, procuró a Astarloa misas con las que pudiera subsistir. En la capital, Astarloa contó, además, con el apoyo de amigos como Eguía, Zamácola, Vicuña, o el citado Cortabarría, quienes le arroparon en su proyecto.

Hay muchísimos aspectos que, por las características de este trabajo, hay que dejar de tocar. Las líneas de arriba están repletas de giros elípticos. Lo único que se ha pretendido mostrar es el funcionamiento de un grupo de gente con puntos de vista y objetivos similares. Sin embargo, un tema es muy importante e incide directamente en las influencias ideológicas e intelectuales que las relaciones sociales pueden modular. No sólo fue este grupo el que buscó a los intelectuales que les deberían de hacer el trabajo, sino que otros también les buscaron a ellos: Guillermo Humboldt, un filólogo alemán, también contactará con Astarloa y con Moguel, entre otros, y dejará una notable impronta en algunos de sus escritos⁶².

60. *Ibidem*, p. 84.

61. URIARTE ASTARLOA, José María. *Op. cit.*, p. 236.

62. Cfr. AIZPURU MURÚA, Mikel. «La pluralidad de vías en la reformulación de la identidad vasca en el siglo XIX». *Boletín Sancho el Sabio*, 15, 2001, pp. 11-44. IRIGOYEN, Alfonso. «La época de Astarloa, Moguel y Humboldt». En *Euskal Herria (1789-1850). Actes du Colloque international d'Etudes Basques*. Bayona: Societé des Amis du Musée Basque, 1978, pp. 148-166. Más recientemente, trata el tema BIDART, Pierre. *La singularité basque. Généalogies et usages*. Burdeos: Presses Universitaires de France, 2006. Un estudio reciente sobre las ideas filológicas y políticas de Humboldt: AZURMENDI, JOXE: *Humboldt, bizkuntza eta pentsamendua*. Bilbao: Udako Euskal eskola, 2007.

III.1. *De las redes a los discursos, de Larramendi a Astarloa: la teorización antimoderna*⁶³

Los discursos que salieron de estas redes sociales, de este grupo, no se entienden sino relacionándolos con las prácticas sociales que se han descrito y con los orígenes sociales de los actores que se han ido citando. Las investigaciones han disociado sistemáticamente el estudio de ambas dimensiones: prácticas sociales y discursos. Por lo tanto, y después de haber visto las relaciones sociales de patrocinio, solidaridad y amistad, se verán, a través de la numerosa bibliografía que se ha publicado, los discursos a que dieron lugar esas prácticas.

En aquella coyuntura, en la cual se estaba preparando el *Diccionario Geográfico Histórico* de la Real Academia de la Historia, en la que Traggia verterá opiniones nada agradables a nuestros protagonistas, y en la que se están gestando cambios estructurales que ponían en serio peligro la preeminencia de estos notables, se imponía una contraofensiva que, a través de la defensa identitaria, preservara intacto el régimen foral y, por ende, el edificio del Antiguo Régimen. En adelante, las prerrogativas de los territorios vascos se asentarían no tanto en pruebas documentales —leyes, diplomas y cronicones medievales— «como en la lengua y en el conjunto de la tradición viva que se reviste de la obligatoriedad de lo prescripto: el continuado disfrute de un derecho otorga a sus beneficiarios la fuerza de lo adquirido, máxime cuando puede probarse las ventajas que esa norma presenta para aquéllos que la disfrutaban»⁶⁴. En este momento cobra el euskera una nueva relevancia, no como vehículo de comunicación, sino como testimonio vivo de una secular independencia. Aquí se encuentra, por lo tanto, un buen reflejo de los intereses del grupo foralista en el trabajo de Astarloa. En efecto, Astarloa, al considerar el vascuence como la lengua más perfecta que puede existir, dada al pueblo directamente por Dios, desarrolla hasta el máximo los supuestos que ya existían en Garibay en el siglo XVI en cuanto a la perfección de la lengua, y que Larramendi ya trató⁶⁵. Las tesis de Astarloa, directo

63. Al ser este un estudio eminentemente social, y al no poder desarrollar, ni por espacio ni por capacidad, ciertos temas del discurso de Astarloa o Moguel, remitimos a los trabajos que se citan en estas páginas.

64. FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier. *Op. cit.*, n.º 85, p. 86. Para este elemento del pensamiento más tradicionalista vasco, véase ARRIETA ALBERDI, Jon. «La idea de España entre los vascos de la Edad Moderna». En BELENGUER, Ernest; ARRIETA, Jon y FERNÁNDEZ ALBALADEJO, Pablo. *Idea de España en la Edad Moderna*. Valencia: RSEAPV, 1998. También MADARIAGA ORBEA, Juan. *Apologistas y detractores de la lengua vasca*. San Sebastián: Instituto Vasco de Administración Pública, 2008, pp. 15-156.

65. IRIGOYEN, Alfonso. *Art. cit.*, p. 160. Cfr. LOMNÉ, Henriette. «Aux origines de la «nation» basque: le père Larramendi». En VV.AA. *Nation et Nationalités en Espagne. XIX^e-XX^e siècles*. París, 1985, pp. 163-171.

heredero intelectual del cantabrisimo y del Padre Larramendi, tenían una intencionalidad política muy clara. Incluso Godoy era consciente de que detrás de la «ideología gramatical» de Astarloa había una trama anti-poder central, y que no sólo interesaba a la Filología que el vascuence resultara la lengua de los primeros pobladores de España⁶⁶.

Tanto Astarloa como Moguel, quienes, como se ha visto, pertenecen a la misma generación, al mismo ámbito y, con algunas diferencias, al mismo mundo social, tienen un clarísimo referente intelectual: Manuel Larramendi. En el caso de Moguel, su *Peru Abarca* —publicado tardíamente, en 1881, y, significativamente en un periódico vinculado al carlismo integrista—, obra de pedagogía claramente antimoderna⁶⁷, en la que prima una lógica disciplinaria veterorregimental⁶⁸, se estructura de forma dicotómica. De forma dialogada, un médico cultivado del país es aleccionado por el rústico Peru, quien le enseña las virtudes de la vida campesina y la pureza de sus formas, expresadas en la pureza de su vascuence, que aparece como tegumento contra la impureza y los peligros de la modernidad. De nuevo, como Astarloa, supone la huida hacia un paraíso arcaico, paraíso que bien supo columbrar Humboldt⁶⁹, personaje que, desde la escuela alemana, también pudo influir en algunos puntos de vista de ambos. El magisterio de Peru sobre Juan entronca directamente con las *zundas* que Larramendi pretendía haber dado a los *aundikis*⁷⁰ de Guipúzcoa cuando volvían a la Provincia tras años de desempeño de cargos en distintos lugares de la Monarquía. Como Juan, tampoco éstos hablan un vascuence fluido. No atienden a las obligaciones fundamentales de la comunidad, como puede ser la asistencia a la misa, por lo que son reprendidos por sacristanes⁷¹. Lo que hace Moguel es construir un nuevo paradigma contrarrevolucionario y antimoderno. El arquetipo de *Peru Abarca* trasluce a la perfección el conflicto intelectual y social que se vivía en el País Vasco. Y que tendrá su vigencia en adelante.

66. ASTORGANO ABAJO, Antonio. Art. cit., p. 28.

67. JUARISTI, Jon. «Las fuentes ocultas del romanticismo vasco». *Cuadernos de Alzate*, sep.-dic. 1987, pp. 86-105.

68. BIDART, Pierre. Art. cit, *passim*.

69. AGIRREAZKUENAGA ZIGORRAGA, Joseba. «Eliteen heziketa, garaiko politikagintza eta W. von Humboldten ekarpena». En *Revista Internacional de Estudios Vascos*. 1996, 41, pp. 459-464.

70. Expresión en vascuence para referirse, más bien de forma despectiva, a magnates, nobles o personas influyentes.

71. VILLASANTE, Luis. *Historia de la Literatura Vasca*. Bilbao: Sendoa, 1961.

IV. CONCLUSIÓN: ANTIMODERNIDAD Y CONTRARREVOLUCIÓN

Juan Antonio Moguel fallece en 1804 atendiendo a unos enfermos en Marquina. Pablo Pedro Astarloa, en Madrid, en 1806. La formación de aquel grupo, que les dio cobertura para escribir, parece tener, por el contrario, vida bastante más allá del momento de su creación. Hubo nuevas incorporaciones, permanencia de los sujetos y de las tradiciones y de los códigos manejados por los actores en sus relaciones. Parece que, al andar el tiempo, y las guerras, conflictos, y rupturas con él, nuevos componentes se fueron integrando en estos grupos a través de la Universidad de Oñate (la cual se fue convirtiendo en un foco de sociabilidad reaccionaria⁷²) de las partidas guerrilleras absolutistas, etc.

Los sobrinos de ambos escritores, Juan José Moguel e Ignacio Luis de Astarloa, permanecieron juntos durante toda su vida. Iniciados los estudios eclesiásticos, pasaron como compañeros por la Universidad de Oñate, niña de los ojos del rey Fernando VII. Después, y hasta su muerte, permanecieron en la parroquia de Marquina. Partidarios ambos de la acción violenta contra las ideas liberales, el primero escribirá versos en los que se declara abiertamente a favor de la revuelta, y en los que establece un paralelismo entre *pureza racial*—*idiomática*— *orden armónico* que legitima la *sublevación contra modernidad*⁷³. En estos versos, se muestra claramente una dicotomía insalvable entre «los de fuera», y los «vascos». Su hermana Vicenta Moguel, también escritora, siguió igualmente la tradición de su tío Juan Antonio al tratar de equiparar la vasquidad con lo puro, con lo cristiano. Lo vasco sólo puede ser tal, además, bajo el manto protector del absolutismo veterorregimental⁷⁴. Así, la esencia de lo vasco es inevitablemente antimoderna y antiliberal⁷⁵.

72. En el último trabajo que se ha publicado sobre esta Universidad, en el que se dedica un apartado a las líneas de investigación pendientes, la autora no se refiere a este hecho. Hay materiales. Urge. AYERBE IRIBAR, María Rosa. «Universidad de Sancti Spiritus de Oñate. Fuentes y líneas de investigación». *Miscelánea Alfonso XI*. 2008, pp. 97-161.

73. Cfr. ALTUNA LIZASO, Belén. *Euskaldun fededun. Euskaldun ona izateko modu baten historia*. Irún: Alberdania, 2003.

74. Todos estos elementos de misonieísmo, xenofobia, crean un corpus definido para combatir a la Ilustración, no sólo en el caso que aquí se trata, sino en toda España. EGIDO, Teófanos. «Los antiilustrados españoles». En MATE, Reyes y NIEWÖHER, Friedrich (coords.). *La Ilustración en España y Alemania*. Barcelona, 1989, pp. 95-119.

75. AGIRREAZKUENAGA ZIGORRAGA, Joseba. «Euskaltzaletasunaren formulario politikoa kontrairaultzaren moldetan Bilbaon XIX mendearen lehen hamarkadetan». En ORPUSTAN, Jean Baptiste (dir.). *La révolution française dans l'histoire et la littérature basque du XIX^{ème} siècle*. St. Etienne de Baïgorry: Izpegi, L.G. 1994, pp. 37-61. ALTZIBAR, Xabier. «Bizenta Mogelen gabon kantak eta 1828ko bertsoak». *Bidebarrieta*: revista de humanidades y ciencias sociales de Bilbao, n.º 19, 2008, pp. 25-104, ofrece la transcripción de una buena cantidad de versos de Vicenta Moguel.

El joven Moguel, siguiendo la tradición de *Peru Abarca*, escribió una obra, entre tantas, en la que un padre enseña a su hijo los secretos de la vida en clave tradicional: la Iglesia, la familia, la Casa, el idioma, son los valores que hay que defender en el día contra las novedades que amenazan. En *Baserritaar necuezaleentzaco escolia* (Bilbao, 1816) se propone transmitir de forma amena y dialogada, exotérica, un mensaje esotérico: la promoción y la defensa de lo que podríamos llamar *marco foral de las relaciones sociales*. En efecto, el Fuero fue un instrumento a través del cual la oligarquía tradicional se aseguraba el dominio, pero también era

una mena de norma moral per tal com regulava las relaciones interpersonales en sancionar els costums, els usos i les tradiciones de la comunitat. Si des d'una perspectiva sociològica el fur actuava com a element estabilizador del món tradicional amb que s'identificava i li servia de referència, en la vertent més estrictament política resultava imprescindible tant per interpretar els deveniments exteriors com per dirimir els conflictes interns⁷⁶.

La tradición mogueliana seguía, por lo tanto, vigente en el repertorio reaccionario en los primeros tiempos del siglo XIX.

Ignacio Luis de Astarloa, igualmente clérigo, fue, por el contrario, más dado a la acción. Desde sus puestos de mando en la Universidad de Oñate y en la vicaría de Marquina hizo nuevos amigos como, por ejemplo, el ultrarrealista marqués de Valdespina, de quien fue compañero en la Guerra contra el régimen constitucional del Trienio Liberal⁷⁷. En su correspondencia personal, aparece como amigo de José Apoita⁷⁸, cura de Mallavia, quien, tras pasar por las catedrales de Huesca y Palencia gracias a sus amigos de la Universidad de Oñate, volvió a su pueblo natal para luchar en la guerra carlista⁷⁹. En torno a éstos, estaban también Francisco Ramón Eguía Letona, militar de amplia trayectoria y pariente del Letona del grupo de apoyo a las obras de Moguel y Astarloa, o el cura ultrarrealista Domingo de Guezala⁸⁰. No faltaban en este reaccionario elenco, Nazario de Eguía, también militar realista, o Juan Bautista Erro Azpiroz. En octubre de 1833, todos

76. AGIRREAZKUENAGA ZIGORRAGA, Joseba y ORRUÑO, José Luis. «Algunes puntuacions sobre la insurrecció carlina en el País Basc: l'actitud dels notables rurals». En VV.AA. *Carlisme i moviments absolutistes*. Vich, 1990, pp. 169-186.

77. AFB, Guerra Carlista reg. 37. El hermano de Ignacio Luis, Javier Astarloa, participaba por las mismas fechas en una conspiración realista en San Sebastián. RUBIO POBES, COLO. *Op. cit.*, p. 27.

78. AHEV, Marquina, Santa María Jemein, Papeles varios, caja 2603.

79. SAN MARTIN PAYO, Jesús. El obispo de Palencia don Carlos Laborda (1832-1853). *Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses*, n.º 40, 1978, pp. 229-307. Igualmente en AFB, Guerra Carlista, reg. 37.

80. Sobre las relaciones de este ultra con este grupo, AFB, Judicial, Corregimiento, leg. 4484, n.º 16.

ellos acabarán uniéndose, junto con antiguos amigos como José Antonio Campos, coordinador de aquel grupo de foralistas, a las filas del pretendiente don Carlos.

Todos estos años no pasaron en vano para que los discursos incorporaran nuevos elementos, nuevos significantes, que tienen que ver con aquella llegada de la obra de Hervás que Antonio María Letona intentó distribuir por el País Vasco. A la tradición mogueliana de *Peru Abarca* (obra que, pese a no ser publicada hasta 1881, tuvo necesariamente que circular en ciertos ámbitos) se unieron otras como la literatura antifrancesa y contrarrevolucionaria del abate Barruel, Lorenzo Hervás Panduro, y otros.

Ignacio Luis Astarloa tenía un antiguo compañero de los años de estudios de leyes en la Universidad de Oñate: Miguel María Ventades, sacerdote de Munguía cuya familia tenía cierta representación en la Diputación de Vizcaya. Su hermano Pedro Antonio, de hecho, tuvo un gran protagonismo en la primera mitad del siglo XIX: camaleón político que en principio congenió con los franceses, evolucionará hacia posturas conservadoras hasta ser uno de los principales organizadores de la sublevación carlista⁸¹. Miguel, por su parte, permaneció en la parroquia de Munguía como mayordomo, prior y beneficiado. Esgrimiendo sus estudios en Oñate, su resistencia a los franceses y los padecimientos sufridos durante el régimen constitucional del Trienio⁸² (experiencias compartidas por todos los citados en el párrafo anterior), pretendió piezas eclesiásticas hasta conseguir una canonjía en la Colegiata de Vitoria, primero, y otra en la catedral de Burgos, en 1825⁸³. El sermón que pronunció en la iglesia de Santiago de Bilbao, en la festividad de San Ignacio de 1832, con asistencia de la Diputación General de Vizcaya (en la que se reunían algunos de los más reaccionarios personajes del momento, entre ellos el marqués de Valdespina⁸⁴) es una excelente muestra del bagaje intelectual adquirido durante su carrera y de los ámbitos de sociabilidad en los que se envolvió. Pronunciado meses antes del levantamiento carlista, es testimonio de la acritud entre las posturas que se enfrentaban en aquel momento y de cómo este grupo de personas interpretaba el proceso histórico que aquí se ha intentado esbozar. Según su interpretación de las cosas, «hacia [sic] mediados del siglo pasado gozaba la Europa de un aparente reposo; pero ardía en su seno el volcán revolucionario; cuyos fuegos subterrá-

81. AGIRREAZKUENAGA ZIGORRAGA, Joseba, *et alii*. *Diccionario Biográfico de los Diputados Generales, Burócratas y Patricios de Bizkaia (1800-1876)*. Bilbao, 1995, pp. 454-455.

82. Archivo Catedralicio y diocesano de Calahorra (ACDC), sig. 1-160-212, sin foliar.

83. AHN, Consejos, legajo 15514.

84. BARAHONA ARÉVALO, Renato. «On the Origins of Carlism in the Basque Provinces: Vizcaya during the Ominous Decade». En AGIRREAZKUENAGA ZIGORRAGA, Joseba y URQUIJO GOITIA, José Ramón (eds.). *150 años del Convenio de Bergara y de la Ley del 25-X-1839*. Vitoria: Parlamento Vasco, 1990, p. 158.

neos vomitaron al fin nuestros hombres que aparecen en la escena en además de reformar el mundo, derribando Tronos y avasallando Monarcas». Además, pensaba que «casi toda la Europa, por un mágico encanto, se vio embeleñada con el fatal tosigo... que causando los primeros estragos en Francia, su pestilencial contacto inficionó luego a los demás reinos; cuyos monarcas» se hallaban «por desgracia rodeados de Ministros iniciados en Voltér [sic]». Como consecuencia de las utópicas ideas de éste, sus secuaces del Trienio Liberal han provocado que las costumbres públicas se hayan degradado hasta el punto de que «la infernal secta de los Franc-Masones, aherrojada hasta ahora en sus clubes tenebrosos⁸⁵, ya no tiene personas, ni sitios reservados; rotos los diques sale furibunda de sus cavernas, declara una guerra abierta a la Religión, profana templos, saquea Iglesias, conspira a oscilaciones, envuelve Provincias en ellas, se presenta descaradamente en público, y aun quisiera tremolar el estandarte del ateísmo para sacrificar todo lo sagrado y profano a sus proyectos eversivos [sic]. ¡Ah! ¡España, España, cuál es tu ruina, si no quitas el mal de delante del Señor!». Pero, según el exaltado orador, «el más distinguido carácter, el más completo elogio de San Ignacio es *ser el fundador de la Compañía de Jesús*», y aún así,

la Santa Compañía misma de Jesús sería combatida, vulnerada y perseguida por la perfidia humana, por la malignidad de una falaz secta y novadora filosofía; ¡O men-gua! ¡O delirio! ¡O error funesto que tantos males nos atrajo!⁸⁶.

85. La expresión sobre los clubes tenebrosos era de uso corriente en la prensa reaccionaria mallorquina y gallega de 1808, lo que vuelve a plantearnos el problema del intercambio de ideas y de la recomposición de las redes sociales como indispensables.

86. *Sermón que en la solemne festividad celebrada en la basilica de Santiago de Bilbao, el día 31 de julio de 1832. A devoción del MN Y ML Señorío de Vizcaya, con Asistencia de la Diputación General en cuerpo de Comunidad, pronunció a honra y gloria de su dignísimo patrono San Ignacio de Loyola, el señor Don Miguel María de Ventades, canónigo de la Santa Iglesia metropolitana de Burgos, predicador de aquel arzobispado, y de esta diócesis de Calaborra, Visitador eclesiástico nombrado por su Ilustrísimo Cabildo, Graduado en ambos derechos civil y canónico, Individuo nato de la Real Academia del Augusto Carlos III, establecida en Madrid, presidente de la Diputación de Hospicio, y de niños expósitos de la misma ciudad de Burgos.* Bilbao: imprenta de Eusebio Larumbe, 1832. La cursiva es mía.